

Sayı: 8 Yıl: 2023 Aralık
ISSN: 2687-2722

TÜRK DİN PSİKOLOJİSİ DERGİSİ

8





Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı | Issue: 8 • Aralık | December 2023
ISSN: 2687-2722

Sahibi | Owner

Prof. Dr. Mustafa Koç

Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager

Kasım Kaya

Editör | Editor

Prof. Dr. Ali Rıza Aydın

Editör Yardımcısı | Associate Editor

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Dağcı

Yayın Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Ali Ayten • Marmara Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Ali Ulvi Mehmedoğlu • Marmara Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Amber Haque • Doha Institute for Graduate Studies • Katar
Prof. Dr. Hisham Abu-Rayya • University of Haifa • İsrail
Prof. Dr. James L. Cox • University of Edinburgh • İskoçya
Prof. Dr. Mehmet Atalay • İstanbul Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Michael E. Nielsen • Georgia Southern University • ABD
Prof. Dr. Abdülkerim Bahadır • Necmettin Erbakan Üniversitesi • Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Sema Yılmaz • Cumhuriyet Üniversitesi • Türkiye

Danışma Kurulu | Advisory Board

Prof. Dr. Âdem Şahin • Necmettin Erbakan Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Halil Apaydın • Amasya Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Hasan Kaplan • İbn Haldun Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Hasan Kayıklık • Çukurova Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Hayati Hökelekli • İstanbul Aydın Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Saffet Kartopu • Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi • Türkiye
Doç. Dr. Behlül Tokur • Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi • Türkiye
Doç. Dr. Mebrure Doğan • Afyon Kocatepe Üniversitesi • Türkiye

Türkçe Metin Düzeltme | Turkish Proofreading

Hakan Sarı • Ali Yüksel • Tuba Nur İskeçlier • Feyza Nur Taşkaya

İngilizce Metin Düzeltme | English Proofreading

Esra Şirin • Hamidullah Genç

Tasarım | Design

Prof. Dr. Mustafa Koç

Yönetim Yeri ve Adresi | Executive Office

Büyükdere Mahallesi Prof. Dr. Nabi Avcı Bulvarı No: 4
26040 - Odunpazarı/Eskişehir

Telefon | Phone: +90 222 217 57 57

E-posta | E-mail: turkdinpsikolojisiidergisi@gmail.com

Web: <http://dergipark.org.tr/tr/pub/tdpd>

Yayın Türü | Type of Publication

Uluslararası Süreli Yayın • International Periodicals

Yayın Periyodu | Period of Publication

Altı ayda bir (Haziran-Aralık) yayınlanır
Published biannually • June – December

Basım Tarihi | Date of Publication

30 Aralık • 30 December 2023

Basım Yeri | Place of Publication

Mim Dijital Baskı & Matbaa
Zübeyde Hanım Sebze Bahçeleri Caddesi, No: 103/8
06070 - Altındağ/Ankara
Telefon: +90 312 384 00 85

© Mustafa Koç



- Türk Din Psikolojisi Dergisi'nin *misyonu*, din psikolojisi alanında zengin içerikte ve kalitede akademik çalışmalar yayımlayarak Türk din psikolojisi literatürüne katkı sağlamak ve bu çalışmalarını akademik topluluğa ulaştırmaktır.
- The *mission* of Turkish Journal for the Psychology of Religion is to contribute to the literature of Turkish psychology of religion by publishing academic studies in the field of psychology of religion with a rich content and quality and to convey these studies to the academic community.
- Türk Din Psikolojisi Dergisi'nin *vizyonu*, akademik dergicilikte din psikolojisi alanında dünyanın önde gelen ve saygın akademik dergileri arasında olmaktadır.
- The *vision* of Turkish Journal for the Psychology of Religion is to become one of the world's leading and respected academic journals in the field of psychology of religion in academic journalism.



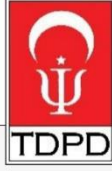
Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

İ t h a f | D e d i c a t i o n

Türk Din Psikolojisi Dergimizin
bu sayısını
Türk din psikolojisi tarihinde
önemli bir yeri olan
akademisyen din psikoloğu
Prof. Dr. Hüseyin Peker beyefendinin
aziz ruhuna
ithaf ediyoruz.



Prof. Dr. Hüseyin Peker
(1953-2023)



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

İçindekiler | Contents

■ İthaf Dedication.....	5
■ Editörden From Editor.....	9
■ Makaleler Articles	
Gençlerin Dine Bakışı: Üniversite Örneklemini Üzerine Bir Saha Araştırması <i>Youth's Perspective on Religion: A Field Research on the Sample of University Students</i> Mesut Zavalı.....	11-43
Tıp Etiği Bağlamında Kürtaj ve Ötanazi: İnanç Sistemleri Açısından Bir Değerlendirme <i>Abortion and Euthanasia in the Context of Medical Ethics: An Evaluation from the Perspective of Belief Systems</i> Rabia Coşgun.....	45-64
Covid-19 Hastalarında Dini Başa Çıkma Üzerine Nitel Bir Çalışma <i>A Qualitative Study on Religious Coping in Covid-19 Patients</i> Ramazan Öncül.....	65-80
Psiko-Fenomenolojik Açısından İslam'da Arınma Ritüelleri <i>Purification Rituals in Islam from Psycho-Phenomenological Perspective</i> Mustafa Tural.....	81-111
Otizmlili Çocukların Anne-Babalarında Depresyon ile Dini Başa Çıkma Arasındaki İlişki: Konya Örneklemini <i>The Relationship Between Depression and Religious Coping in Parents of Children with Autism: The Sample of Konya</i> M. Zahid Küçükdereli & Mehmet Akgül.....	113-137
■ Kitap İncelemeleri Book Reviews	
Siber Psikoloji: Kişilik ve Dindarlık <i>Cyber Psychology: Personality and Religiosity</i> Mervenur Uzgur.....	139-147

Pozitif Psikolojide Umut ve Dindarlık <i>Hope and Religiosity in Positive Psychology</i> Zahide Çakar.....	149-156
■ Söyleşi Interview	
Prof. Dr. Hüseyin Peker (1953-2023) <i>Professor Hüseyin Peker (1953-2023)</i> Halime Hilal Taşkın.....	157-162
■ Yazar Bilgileri Author Information.....	163-165
■ Yayın ve Yazım İlkeleri Principles of Publishing and Writing....	167-170



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

E d i t ö r d e n | F r o m E d i t o r

Değerli Türk Din Psikolojisi Dergisi okuyucuları!

Rabbimize şükürler olsun ki artık Türk din psikolojisi araştırmalarının yayımlandığı bir alan dergimiz var. Alanda yıllardır özlemini duyduğumuz Türk Din Psikolojisi Dergisi olarak, akademik dergicilikte her geçen sayıda daha da olgunlaşacağımızı ümit ediyor ve alandaki araştırmalara bilimsel katkı sağlıyor olmanın sevincini yaşıyoruz.

Uluslararası hakemli dergi statüsüyle 2020 yılında akademik yayın hayatına başlayan Türk Din Psikolojisi Dergisi'nin sekizinci sayısı ile karşınızdayız. TDPD, başta siz kıymetli okuyucularımız olmak üzere dergi ekibimiz, hakemlerimiz ve yazarlarımızın katkılarıyla akademik yayıncılık hayatını düzenli biçimde devam ettirmeyi hedeflemektedir. Bu sekizinci sayıda, din psikolojisi alanındaki farklı alt araştırma konularına ilişkin birbirinden değerli akademik ürünlere yer verilmiştir.

TDPD'nin bu sayısında, Mesut Zavalı'ın *Gençlerin dine bakışı: Üniversite örnekleme üzerine bir saba araştırması*; Rabia Coşgun'un *Tıp etiği bağlamında kürtaj ve ötanazi: İnanç sistemleri açısından bir değerlendirme*; Ramazan Öncül'ün *Covid-19 hastalarında dini başa çıkma üzerine nitel bir çalışma*; Mustafa Tural'ın *Psiko-fenomenolojik açıdan İslam'da arınma ritüelleri*; M. Zahid Küçükdereli & Mehmet Akgül'ün *Otizmlili çocukların anne-babalarında depresyon ile dini başa çıkma arasındaki ilişki: Konya örnekleme* isimli makaleleri yer almaktadır. Yine bu sayıda Mervener Uzgur, *Siber psikoloji: Kişilik ve dindarlık* isimli kitabı ve Zahide Çakar da *Pozitif psikolojide umut ve dindarlık* isimli kitabı inceleyerek bu sayıya katkıda bulunmuşlardır. Ayrıca yine alan tarihine bir not düşmek amacıyla Hüseyin Peker'e ihtaf edilen bu sayıda Halime Hilal Taşkın'ın da *Prof. Dr. Hüseyin Peker (1953-2023)* isimli söyleşisine yer verilmiştir.

Sonuç olarak, TDPD'nin bu sekizinci sayısına genel olarak bakıldığında, 5 araştırma makalesi ve 2 kitap incelemesi ile 1 söyleşiden oluşan akademik ürünlerin (n=8) yer aldığı görülmektedir. Her bir akademik ürünün, kendi konusundaki ulusal ve uluslararası alan literatürüne katkılar sağlayarak alanda önemli bir eksikliği gidereceğini umut ediyoruz.

Akademik dergicilik dünyasına yeni giren TDPD'nin editörü olarak, yayın ekibim adına öncelikle tüm yayıncılık sorumluluğunu üzerine alan derginin sahibi kıymetli meslektaşım Prof. Dr. Mustafa Koç başta olmak üzere ilgili sayının bütün aşamalarında desteklerini esirgemeyen özgeci mutfak ekibime, bilimsel çalışmalarıyla dergimize kıymetli katkılar sağlayan akademisyen yazarlarımıza ve makaleleri büyük bir titizlikle inceleyen hakemlerimize çok teşekkür ediyorum.

TDPD'nin bu sekizinci (2023/8) sayısının başta Türk din psikolojisi araştırmaları olmak üzere uluslararası alan literatürüne bilimsel kazanımlar getirmesini diler, alan uzmanlığı birikimlerinizi yansıtan değerli akademik çalışmalarınızı ve manevi desteklerinizi beklediğimizi belirtmek isterim.

Dokuzuncu sayımızda buluşmayı ümit ediyorum.

Prof. Dr. Ali Rıza Aydın



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 8 • Aralık 2023 • 11-43
Issue: 8 • Aralık 2023 • 11-43



Gençlerin Dine Bakışı: Üniversite Örnekleme Üzerine Bir Saha Araştırması

Youth's Perspective on Religion:
A Field Research on the Sample of University Students



Mesut Zavalı

Doktora Öğrencisi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
E-posta: mesutzavalsiz_ciu@hotmail.com
Orcid: 0000-0003-3966-9839
Ordu / Türkiye

PhD Student
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
E-mail: mesutzavalsiz_ciu@hotmail.com
Orcid: 0000-0003-3966-9839
Ordu / Türkiye

<https://doi.org/10.59379/tdpd.1274362>

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type	Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received	31 Mart 2023 • 31 March 2023
Kabul Tarihi • Accepted	04 Mayıs 2023 • 04 May 2023

Ö z e t

Gençler, bir toplumun geleceğini şekillendirmede önemli bir role sahiptirler. Bu nedenle üniversite öğrencilerinin dinî inançları ve değerleri, toplumun değerlerinin ve kültürünün korunması ve geliştirilmesi açısından büyük bir önem taşımaktadır. Üniversite öğrencilerinin dine bakışı, çeşitli faktörlere bağlı olarak değişebilmektedir. Örneğin; aile yapısı, kültür, eğitim düzeyi, yaşam deneyimleri ve sosyal çevre gibi faktörler bir kişinin din algısını ve inançlarını şekillendirebilir. Bazı üniversite öğrencileri için din kişisel bir inanç meselesi olarak görülürken, bazıları için ise daha az önemli bir konu olabilmektedir. Bazı öğrenciler için din bir rehberlik kaynağıdır ve hayatlarına yön verirken diğerleri için ise sadece bir kültürel veya geleneksel unsur olarak kabul edilir. Bununla birlikte, günümüzde birçok üniversite öğrencisi farklı inançlara, kültürlere ve dünya görüşlerine açık olma eğilimindedir. Özellikle Batı ülkelerinde, genç nesil daha seküler bir hayat tarzına yönelmekte iken buna bağlı olarak dinî inançları da zayıflamaktadır. Türkiye’de de gençlerin özellikle üniversite öğrencilerinin dinî hayatlarında ciddi bir sosyolojik değişim yaşandığı gözlenmektedir. 18-25 yaş arasındaki üniversite öğrencileri kuşkusuz psikolojik, fizyolojik ve biyolojik açıdan farklı evreleri yaşamaktadır. Üniversite öğrencilerinin bu dönemde kampüs hayatında yaşadıkları bir takım tecrübe ve bilgiler hayatlarının kalan kısmını etkilemektedir. Gençliğin din ile ilişkisi, dine bakışı, dinî söylemleri üniversite ortamında değişmektedir. Bu araştırmada 2022-2023 eğitim-öğretim yılında Ordu Üniversitesi ve Ondokuz Mayıs Üniversitesi merkez yerleşkesinde örgün eğitimlerini sürdüren 18-25 yaş aralığındaki üniversite öğrencilerinin dine bakışları belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışmaya 763 üniversite öğrencisi katılım göstermiştir. Katılımcıların % 36,2’si Ordu Üniversitesi’nde, %63,8’i ise Ondokuz Mayıs Üniversitesinde eğitim görmektedir. Bu saha çalışmasında nicel araştırma yöntemi ve tabakalı örneklem metodu kullanılmıştır. Çalışmada geçerlik ve güvenilirlik çalışması yapılan “Gençliğe Yönelik Dine Bakış Ölçeği” kullanılmıştır. Araştırmanın sonuçlarına göre, gençlerin büyük çoğunluğu teorik olarak dinî bir inanca sahiptir. Ancak sosyolojik açıdan dinî muamele alanında bir aşınma olduğu gözlenmektedir. Aynı zamanda gençler bilişsel anlamda dinî değerlere saygı duysalar da kendilerinin dinî otoriteden bağımsız, eklektik bir din anlayışına sahip olduğu tespit edilmiştir.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Dini inanç • Bireysel maneviyatçılık
Gençlik • Dini otorite

A b s t r a c t

Young individuals play a pivotal role in shaping the future of a society. Consequently, the religious beliefs and values held by university students bear significant importance for the preservation and enhancement of societal values and culture. The perception of religion among university students can vary due to various factors. For instance, family structure, culture, educational background, life experiences, and social environment can influence an individual's understanding of religion and shape their beliefs. While, for some university students, religion is a deeply personal matter, for others, it may be of less significance. Some perceive religion as a guiding force, shaping their lives, while others may view it merely as a cultural or traditional element. Nevertheless, in the present day, many university students exhibit a tendency to be open to diverse beliefs, cultures, and worldviews. Particularly in Western countries, the younger generation is gravitating towards a more secular lifestyle, resulting in a corresponding attenuation of religious beliefs. A similar sociological transformation is observed among young people, especially university students, in Turkey. University students aged between 18-25 undoubtedly undergo distinct psychological, physiological, and biological phases. The experiences and knowledge gained during their campus lives in this period have a lasting impact on the remainder of their lives. The relationship of youth with religion, their perspectives on religion, and their religious discourse undergo alterations in the university environment. This research aims to ascertain the religious perspectives of university students aged between 18-25 attending Ordu University and Ondokuz Mayıs University during the 2022-2023 academic year. A total of 763 university students participated, with 36.2% from Ordu University and 63.8 % from Ondokuz Mayıs University. The study employed a quantitative research method and a stratified sampling methodology. The "Youth's View on Religion Scale," validated and reliability-tested, was utilized. Research findings indicate that the majority of young people theoretically adhere to religious beliefs. However, sociologically, there is evidence of erosion in the realm of religious practices. Additionally, while young people cognitively respect religious values, they exhibit an independent, eclectic understanding of religion, detached from religious authority.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Religious belief • Individual spiritualism
Youth • Religious authority

Giriş

Sosyolojik araştırmaların ilerlemesiyle birlikte, gençlerin dinî tavır ve uygulamalarını irdelemeye yönelik araştırmalar artmıştır. Ülkemizde son çeyrek asırdan itibaren, gençlik ve din arasındaki ilişki konusunda yapılan incelemeler gözle görülür bir artış göstermiştir. Bu çalışmalar genellikle toplumumuzun muhafazakâr olduğu konusuna odaklanmış ve gençlik de bu bağlamda ele alınmıştır. Ayrıca, üniversite gençliği ve din ilişkisi gibi daha spesifik alt başlıklar da dahil olmak üzere, üniversite öğrencileri ve din arasındaki ilişki de birçok araştırmaya konu olmuştur.

Gençlik dönemi insanın en hareketli, heyecanlı, güçlü ve verimli dönemidir. Ancak bu dönem birçok olumsuz yönü de içinde barındırmaktadır. Gençler kafa karışıklığı, çabuk sıkılma, odaklanamama ve istikrarsızlık gibi sorunlarla mücadele etmek zorunda kalırlar. Bu dönemde bir gencin dinî değerlere inanması ve hayatını ona göre düzenlemesi çeşitli zorluklarla karşılaşabilir. Bu zorlukların üstesinden gelebilmek için gençlerin dinî bilgilerini arttırmaları, dinin mesajlarını anlamaları ve dinin kendilerinden beklentilerini öğrenmeleri gerekmektedir. Ancak günümüzde gençlerin zihinleri zararlı alışkanlıklar ve eğlence kültürü ile dolup taşmakta ve dinî değerler pek önemsenmemektedir. Bu nedenle toplumda yaygın bir kanaat olarak gençlerin dinî eğilimlerinin belirlenmesi önemlidir. Özellikle toplumun gelecekteki liderleri olabilecekleri için üniversite gençliğinin din algılarının belirlenmesi daha da mühimdir. Gençlik dönemi özellikle üniversite hayatında gençlerin araştırmacı ve sorgulayıcı bir niteliğe sahip olmasını sağlar. Bu dönemde gençlerin bilimsel zihniyeti şekillenir, kişilikleri ve kimlikleri netleşir ve değer anlayışları belirginleşir. Bu değerler arasında dinin gençlerin hayatında nasıl bir yere sahip olduğu sorusu önemli bir yer tutar ve bu konu birçok araştırmanın da odak noktası haline gelmiştir. Üniversite hayatı gençlerin düşüncelerini ve inançlarını sorgulamaları ve farklı bakış açıları edinmeleri için bir fırsat sunar. Bu nedenle, üniversite hayatı gençlerin dinî değerleri ve inançları üzerinde önemli bir etkiye sahiptir ve bu etki, gençlerin kişiliklerini ve değerlerini belirleyen önemli faktörler arasında yer alır.

Bu nedenle, gençlerin dinî bilgilerinin arttırılması ve dinî değerlerin önemsenmesi için çalışmalar yapılması gerekmektedir. Üniversite gençliğinde din algısı, gençlerin kendi yaşlarına ve toplumun değişen değerlerine göre şekillenir. Gençlerin dine bakışını belirlemede etkili olan faktörler arasında aile yapısı, arkadaş çevresi, medya, eğitim seviyesi ve yaşadıkları sosyal ortam gibi çeşitli faktörler bulunmaktadır. Bu faktörler gençlerin dinî değerleri, ibadetlerini yapma sıklıkları, dine karşı

tutumları ve davranışları üzerinde etkilidir. Özellikle üniversite gençliği, toplumun geleceği açısından önemli bir rol oynar ve bu nedenle dine bakışı da önem arz etmektedir. Üniversite gençliğinin dine bakışının tespit edilmesi ve anlaşılması, toplumun geleceği açısından önemli bir adımdır.

Günümüz gençliğine yönelik dine bakış ölçeği psikometrik özellikler açısından geçerlik ve güvenilirliği yapılmış bir çalışmadır. Çalışma gençlerin dine bakışını teorik (inanç), sosyolojik (muamelat), kurumsal (dinî otorite), bireysel (bireysel maneviyatçılık) ve dindarlara sempati düzeyinde bir bütün halinde ele almaktadır.

a. Kavramsal Çerçeve

a.a. Toplumsal Kategori Olarak Gençlik ve Din

Gençlik fizyolojik ve biyolojik değişimlerle başlayan bir yaş dönemidir ve bireyi sosyal olgunluğa hazırlayan bir süreçtir. Bu dönem genellikle buluş çağı ile başlar ve genç bireyin bedensel, zihinsel ve duygusal olarak olgunlaşmasını kapsar. Gençlik dönemi boyunca bireyin kişiliği, değerleri ve inançları da şekillenir. Bu süreçte gençler farklı deneyimler yaşayarak, farklı kişilerle etkileşime girerek ve yeni bilgiler edinerek gelişirler. Gençler sosyal ve ekonomik açıdan da bağımsızlaşmaya başlarlar ve toplumda kendilerine bir yer edinmeye çalışırlar. Bu nedenle gençlik dönemi birçok açıdan önemli bir evre olarak kabul edilir ve bireyin hayatındaki önemli dönüm noktalarından biridir (Doğan, 2009: 499).

Gençlik veya ergenlik bireyin çocukluk ve yetişkinlik arasındaki bir geçiş dönemidir. Bu dönem farklı kaynaklara göre farklı yaş aralıklarını kapsar. Millî Eğitim Bakanlığına göre 12 ile 24 yaş arası genç olarak kabul edilirken, UNESCO'nun tanımına göre 15-25 yaş arası, Birleşmiş Milletler Örgütü'nün tanımına göre ise 12-25 yaş aralığı gençlik dönemi olarak nitelendirilir (Gündüz, 2003: 25).

Bu yaş aralığı bireyin bedensel, zihinsel ve sosyal açıdan olgunlaşmaya başladığı, kendi kimliğini keşfetmeye çalıştığı ve toplumda kendi yerini bulmaya çalıştığı bir dönemdir. Bu nedenle gençlik dönemi, bireyin hayatında önemli bir süreç olarak kabul edilir ve gençlere yönelik politikalar ve programlar geliştirilir. Gençlik bireyin çocukluktan yetişkinliğe geçiş yaptığı, fiziksel, psikolojik ve sosyal açıdan birçok değişim ve gelişmenin yaşandığı bir evredir. Bu dönemde cinsiyet rolleri, kişisel kimlik ve değerler, toplumsal normlar ve ilişkiler hakkında düşünceler belirginleşir. Gençlik dönemi aynı zamanda bireyin hayatındaki önemli kararları almak zorunda kaldığı bir süreçtir ve bu

kararlar bireyin gelecekteki yaşamını etkiler. Bu dönemde bireylerin kendilerini tanıma ve hayatta ne yapmak istediklerine karar verme süreci de başlar. Ancak bu süreç sırasında bireylerin kararsızlık, dikkat dağınıklığı, odaklanma sorunları ve duygusal dalgalanmalar yaşaması da oldukça yaygındır.

Gençlik dönemi toplumsal ve dinî normların gençlere yüklediği rollerin belirginleştiği bir zaman dilimidir. Din insanlık tarihi kadar eski ve toplumların vazgeçemediği temel kurumlardan biridir. Dindarlık ise belirli bir inanç sistemi ve öğretilerin, belli bir zaman ve şartlarda belirli bir birey, grup veya toplum tarafından yaşanmasıdır. Bu nedenle gençlerin toplumsal hayatta olduğu gibi dinî alanda da önemli bir yeri ve sorumluluğu vardır (Hökeleli, 2010: 31).

Buluğ çağı dinde insanın sorumluluklarının başlangıç işareti olarak kabul edilir ve bu nedenle gençlik dönemi din açısından büyük önem taşır. Bu dönemde insan dinin emir, yasak, görev ve kurallarına uyma sorumluluğunu üstlenir ve yetişkin kişi statüsüne geçer. Ergenlik, çocukluğa kıyasla, çok yoğun gelişim özelliklerine sahiptir ve bağımsızlık, kişilik sahibi olma, toplumda yerini ve rolünü öğrenme gibi önemli özelliklerin geliştiği bir dönemdir. Bu dönemde birey bir dünya görüşü geliştirmeye, kendine uygun değerleri araştırmaya, hayatın anlamını ve kendisinin yerini ve rolünü keşfetmeye çalışır. Din duygusu da bu dönemde bilinçli olarak uyanır ve gelişir. Ergenlerin değişen değer yargıları ve iç dinamiklerindeki iniş çıkışlar nedeniyle din bakımından çelişkili durumlar yaşaması kaçınılmazdır. Ancak gençler için din güvenlik, kimlik, bağlanma ve ihtiyaçlarını karşılama gibi hususlarda önemli ve etkili bir değerdir (Koca, 2017: 16).

Ergenlik dönemi, soyut düşünme yeteneğinin gelişmesiyle birlikte, gençlerin dini duygu ve düşüncelerinde farklı bir boyut kazandıkları bir dönemdir. Bu dönemde gençler artık kendilerine göre bir fikir temeli oluşturabilmekte ve daha hayati meseleleri sorgulayıp düşünebilmektedirler. Ayrıca duygusal yoğunluğun da rolü büyüktür ve gençlerin kişisel kararlarıyla kabul ettikleri dinî anlayışlar oluşmaktadır. Gençlerin dinî şuurunun oluşumunda Allah inancının soyut ve manevi bir varlık olarak tasavvur edilmesi gibi farklı düşünce denemeleri de yaşanabilir. Bazı gençler Allah'ın varlığı ve sıfatları konusunda derinlemesine düşüncelere dalarlar. Ancak, bu dönemde gençlerin büyük bir çoğunluğu için din güvenlik, kimlik ve bağlanma ihtiyaçlarını karşılamada etkili ve önemli bir değer olarak anlam kazanmaktadır (Hökeleli, 2002: 269).

a.b. Din ve Dindarlık

Din ve dindarlık kelimeleri genellikle bir inanca bağlılık ve uygulama ile ilgili olduğu için birbirlerini tamamlayıcı niteliktedir. Din kişinin inanç sistemini ifade ederken; dindarlık bireyin bu inanç sistemini uygulama şekline atıfta bulunur. Başka bir deyişle din inanan kişinin uyması gereken prensipler ve kuralların tümüdür. Dindarlık ise bu kuralların kişisel yaşam tarzına dönüşmesi ve somutlaşmasıdır. Dindarlık yalnızca sosyal boyuta değil, aynı zamanda kişinin iç dünyasını da etkileyen psikolojik bir boyuta sahiptir (Işık, 2018: 26).

Dindarlık bireylerin inanç, ibadet ve ahlaki kurallarını günlük yaşama yansıtmasıdır. Bu yansımayı içselleştirebilmek için doğru bir din eğitimi almak ve bu kuralları hayata tatbik etmek gereklidir. Çocukluk döneminde doğru bir din eğitimi almayan ve dinî pratikleri yerine getirmeyen bir genç, büyüdüğünde dinin gerekliliklerini yerine getirmekte zorlanacaktır. Bu nedenle bir dini tam olarak benimseyen ve uygulayan bir birey olmak için kuralları bilmek, fedakarlıkta bulunmak ve hayatın her alanında bu kuralları uygulamak gerekmektedir. Aksi takdirde dinin bireysel yaşama tatbiki gerçekleşemez ve dindarlık tam olarak yaşanamaz.

Dindarlık karmaşık bir kavramdır ve tek bir boyuta indirgenemez. Kişinin dindarlık düzeyi öznel ya da geleneksel özelliklerine göre belirlenir. Farklı karakter özelliklerine, yeteneklere ve ilgi alanlarına sahip insanlar arasında aynı dine inananlar bile farklı dinî yönelimlere sahip olabilirler. Bu nedenle, dindarlık türleri birden fazla boyutta incelenmelidir (Hökekleli, 2010: 81).

Dindarlık kişinin ailesi, cinsiyeti, medeni hali, yaşı, eğitim düzeyi, yaşantıları ve ekonomik statüsü gibi faktörlerden etkilenebilen öznel bir deneyimdir. Ayrıca, bireyin zihinsel, duygusal, ahlaki ve dinî gelişimi, gruplar, kitle iletişim araçları ve diğer çevresel etkenler de dindarlık üzerinde etkilidir (Peker, 2012: 41-49).

a.c. Modern Dönemde Gençlerin Din Algısı

Din insanlık tarihi boyunca hayatın bir parçası olmuştur. İnsanlar doğdukları andan itibaren dinin etkisi altında kalmış ve genellikle dinin kurallarına göre yaşamışlardır. Ancak günümüzde genç nesillerin din anlayışının değişmekte olduğu ve dinin artık daha çok psikolojik ve duygusal tatmin sağlayan bir faktör haline geldiği söylenmektedir. Aynı zamanda din, insanların hayatlarına anlam katan ve hayatlarını şekillendiren bir ölçüt olmaktan çıkarak iç huzur ve psikolojik rahatlama sağlayan bir faktöre dönüşmektedir. Bu nedenle bir kişi kendisini dindar

olarak tanımlasa bile, dini ritüellerin dışında kalabilir ve hatta dinin temel değerleriyle bile çatışabilir.

Türkiye dahil olmak üzere tüm dünyada küreselleşmenin kültürel ve zihinsel boyutlarının etkisi yoğun bir şekilde yaşanmaktadır. Amerikan sosyolojisinin ifadesiyle, "*Allah var ama Allah yokmuş gibi yaşamak*" şu anda yaygın bir durumdur. Yani, Allah'ın varlığı, sıfatları veya dinin özellikleri konusunda bilgi ve inanç düzeyinde bir sorun yoktur; ancak bunun hayata etkisi, hayata aktarımı ve hayatla olan bağlantıları noktasında ciddi sorunlar vardır. Bu nedenle dinin sadece bir ritüel veya inanç sistemi olarak değil, aynı zamanda hayatın bir parçası olarak ele alınması gerekmektedir. Din insanların hayatlarına anlam katan bir faktördür. Bu anlamı korumak için dinin hayata etkisi, hayata aktarımı ve hayatla olan bağlantıları üzerinde çalışılması gerekmektedir. Bu şekilde din insanların hayatlarını şekillendiren ve hayatlarına anlam katan bir faktör olarak varlığını sürdürecektir.

Günümüzde gençler, tarih boyunca hiçbir zaman maruz kalmadıkları kadar yoğun bir şekilde, popüler kültüre maruz kalmaktadırlar. Bu nedenle, gençlerin günlük hayatlarında bu kadar yoğun bir şekilde popüler kültürle etkileşim halinde olduğu bir dönemde, bu kültürün onların dünya görüşleri, beklentileri ve yaşam tarzları üzerinde ciddi bir etkisi olduğu söylenebilir.

Gençlik dönemi bireylerin hayatında en dinamik ve etkileyici dönemlerden biridir. Dinî bilgi, inanç ve yaşantının bu dönemde kazanılması oldukça önemlidir. Özellikle üniversite çağındaki gençler dinî konularda birikim sahibi olan ve düşünceleri daha da gelişmiş bir gruptur. Ancak üniversite ortamı öğrencilerin inanç, ibadet ve ahlak anlayışlarını şekillendirmede oldukça etkilidir. Bu nedenle gençlerin dinî eğitimleri ve yaşantıları konusunda özenli bir şekilde yönlendirilmesi, doğru bilgi ve değerlerle donatılmaları oldukça önemlidir. Üniversite gençliği genç bireylerin eğitim, bilgi, deneyim ve dünya görüşlerini geliştirmek için üniversite ortamında bulunduğu bir dönem olarak tarif edilebilir. Üniversite gençlerinin üniversite yaşamında karşılaştıkları birtakım fikirler, bilimsel teoriler ve farklı dinî inançlar, onların dini sorgulamalarına ve yeniden tanımlamalarına neden olabilmektedir.

b. Konuya İlişkin Literatür Değerlendirmesi

Konuyla ilgili literatür incelendiğinde, gençlik ile ilgili gençliğin dinî tutumu, dine bakışı, dinî hayatlarındaki değişimler ve farklılaşma gibi, araştırmamızla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili pek çok çalışmaya rastlanmaktadır. Araştırmamızda sosyal kategori olarak, okuyan lise

öğrencileri ve üniversite öğrencileri ile ilgili çalışmalar kendi araştırmamızdan dolayı öne çıkarılmıştır.

Fırat (Fırat, 1977) tarafından yapılan “Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu” adlı doktora çalışması, Ankara’da Hacettepe, ODTÜ ve Ankara Üniversitesinin farklı fakültelerinden 312 öğrenci üzerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmada öğrencilerin ilah tasavvuru ve din duygusu incelenmiş ve bazı öğrencilerin üniversiteye gelmeden önceki inançlarında değişiklikler olduğu belirlenmiştir. Ankara’da üç farklı üniversiteden 312 öğrenci üzerinde yapılan çalışmada üniversite öğrencilerinin inanç düzeyleri incelenmiştir. Araştırmanın sonuçlarına göre, üniversiteye gelmeden önceki inanç düzeylerine göre, öğrenciler arasında rasyonel inanç, inançsızlık, inanç karşıtlığı ve ilgisizlik gibi farklı inanç düzeyleri yoğunlaşmıştır. İlah tasavvuru konusunda zihni gelişim, aile yapısı ve okunan kitapların etkili olduğu; toplumsal çevrenin ise din duygusu konusunda etkili bir faktör olduğu tespit edilmiştir (Ceylan, 2010: 26-27; Fırat, 1977).

Bayyığıt (1989) tarafından hazırlanan “*Üniversite Gençliğinin Dini İnanç, Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma*” adlı doktora çalışması Selçuk Üniversitesi öğrencileri üzerinde yapılan bir anket çalışmasını içermektedir. Araştırma gençlerin din ve inançları hakkında çok boyutlu ve karmaşık problemler yaşadıklarını ortaya koymaktadır. Araştırmada gençlerin önemli bir kısmının inançları ile ilgili ciddi problemler yaşadığı, ibadetlerine gereken önemi vermedikleri, sadece dinî pratiklerle ilgili tutumlarının olumlu olduğu belirtilmiştir. Ayrıca araştırma üniversite öncesi alınan din eğitiminin üniversite öğrenimi boyunca nitelik olarak değiştiğini ve buna paralel olarak da din ve inançlarda önemli değişiklikler olduğunu göstermektedir (Odabaşı, 2021: 19).

Koştaş'ın (1995) “*Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış*” adlı çalışması, Ankara Üniversitesi ve Gazi Üniversitesi’nde öğrenim gören öğrencilerin dinî yaşamlarını, inançlarını, ibadetlerini, dinî tecrübelerini, dinî bilgilerinin ve dinin etkileme boyutlarını içeren inceleme alanına dayanmaktadır. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır: Gençlik ve dinî inanç, gençlik ve ibadet, gençlik ve toplum ilişkileri. Bu bağlamda, İslam inancı ile birlikte örnekleme hakikat tekelciliğinin boyutları da araştırılmıştır. Araştırmada, Ankara Üniversitesi’nden 385 ve Gazi Üniversitesi’nden 338 öğrenci ile çalışılmıştır. Veriler değerlendirildiğinde, örnekleme yer alan öğrencilerin büyük çoğunluğunun İslam’ın kabul ettiği Allah’a inandığı; ancak, çok az da olsa inanmayanların bulunduğu ortaya çıkmıştır. Ayrıca deneklerin tutumları arasında bir benzerlik olduğu ve inanma yönünden bunlar

arasında bariz bir farklılığın olmadığı görülmüştür. Bu sonuçlar üniversite öğrencilerinin dinî yaşamlarına ilişkin önemli bir veri kaynağıdır.

Araştırmanın sonucuna göre, öğrencilerin büyük çoğunluğu İslam'a inanırken, inanmayan öğrencilerin sayısı çok azdır. Deneklerin tutumları arasında benzerlik olduğu ve inanma yönünden bariz bir farklılık olmadığı görülmüştür. Koştaş'ın araştırması dinî yaşayışın hala önemini koruduğunu ve şahsi kimliği şekillendirmede etkin bir rol oynadığını göstermektedir. Öğrencilerin dinî inançlarına ilişkin veriler, dinin önemini ve öğrencilerin dinî yaşamlarına bağlılıklarını gösterirken, ayrıntılı bilgi edinmek isteyen araştırmacılara da yol gösterici olabilir (Akyüz, 2014: 9).

Onay (2004) tarafından yapılan “*Dindarlık, Etkileşim ve Değişim*” adlı çalışma, Türkiye'deki dinî düzeyleri araştırmayı amaçlayan bir araştırmadır. Örneklem olarak Ankara ve Erciyes Üniversiteleri'nden 1149 öğrenciye anket uygulanmıştır. Çalışmada dinî inançların düşünce, davranış ve duygu olmak üzere üç boyutu incelenmiştir. Cinsiyet, yaş, ailenin gelir durumu, sosyal çevre, mezun olunan lise, isteğe bağlı dinî eğitim, Diyanet İşleri Başkanlığı ve cemaatler ile dindarlık arasındaki ilişki de araştırılmıştır. Elde edilen sonuçlar Türkiye'deki üniversite öğrencilerinin Batı Avrupa ve Amerika'daki öğrencilere göre daha dindar olduklarını göstermektedir. Öğrencilerin dindarlık düzeylerine ilişkin düşünce boyutu ortalaması %79, duygu boyutu ortalaması %75 ve davranış boyutu ortalaması ise %52 olarak belirlenmiştir (Akyüz, 2014: 12).

Kirman'ın (2005) “*Din ve Sekülerleşme*” adlı çalışması Türkiye'deki üniversite öğrencilerinin din, eğitim, ekonomi, siyaset ve aile ile ilgili tutum ve davranışlarını anlamak için yapılmıştır. Çalışma, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi'nden 198 ve Kocaeli Üniversitesi'nden 150 öğrenci olmak üzere toplam 348 dört yıllık fakülte öğrencisini kapsamaktadır. Çalışmada, dindarlık ve popüler dindarlık olgusu ile din ve bilim, din ve ekonomi, din ve siyaset ve din ve aile arasındaki etkileşimler ele alınmıştır. Deneklerin din, bilim, ekonomi, siyaset, aile ve evlilikle ilgili tutumları incelendiğinde Türkiye'nin modernleşme süreci ile geleneksel değerlerin yerini modern olanların aldığı belirlenmiştir. Bu durum, Türkiye'de din ve sekülerleşme ilişkisinin giderek önem kazandığını göstermektedir. (Kirman, 2005 ve Akyüz, 2014: 13).

Yaman (2008) tarafından hazırlanan “*İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nde Lise Öğrencilerinin Dinî Algısı*” adlı yüksek lisans çalışması, İstanbul'un çeşitli

okullarında okuyan lise öğrencilerini kapsamaktadır. Bu araştırmada 313 lise öğrencisine anket uygulanmıştır. Bu araştırmanın sonucunda lise öğrencilerinin dinî tutumları ve onların dinî duygu ve düşüncelerine etki eden psikososyal faktörler belirlenmiştir (Yaman, 2008: 127-129).

Adıgüzel (2014) tarafından yapılan “*Üniversite Gençliğinin Dinî Yöneliminin Sosyolojik Açıdan İncelenmesi*” adlı yüksek lisans çalışması Türkiye’de yaşayan üniversite öğrencilerinin dinî yönelim düzeylerini belirlemeyi amaçlamaktadır. Araştırma sonucunda, öğrencilerin çoğunun orta düzeyde dinî yönelimlere sahip olduğu ve duygusal açıdan dine karşı ilgi duydukları ortaya çıkmıştır. Araştırmada 250 öğrenciye anket uygulanmış ve demografik özellikleri ile dinî yönelimleri arasındaki ilişkiler saptanmıştır. Sonuçlar, öğrencilerin dinî yönelim düzeylerini belirleyen boyutlar arasında anlamlı ilişkiler olduğunu ve bir boyutta dinî yönelimin artmasının diğer boyutlardaki dinî yönelimi de artırabileceğini göstermiştir. Araştırmanın sınırlılıkları olsa da örneklem büyüklüğü ve veri toplama yöntemi gibi, gelecekte daha kapsamlı çalışmalar yapılması tavsiye edilmiştir (Adıgüzel, 2014: 88-92).

Sadıkı (2017) tarafından hazırlanan “*Makedonya'daki Üniversite Gençliğinin Dinî İnanç Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma*” adlı yüksek lisans çalışması, Makedonya'nın Kalkandelen şehrinde yaşayan 451 üniversite öğrencisinin dinî inanç, tutum ve davranışlarını ve sosyo-demografik değişkenlerin etkisini incelemektedir. Nicel araştırma yöntemleriyle hazırlanan bu çalışmada, gençlerin dinî hayatlarını belirleyen en önemli özelliğin aile olduğu belirlenmiştir. Dindar ailelerden gelen gençlerin dinle irtibatının daha sıkı olduğu ve bunu tüm boyutlarıyla dinî yaşantılarına aktardıkları gözlenmiştir (Sadıkı, 2017: 111 ve Odabaş, 2021:1198).

Yürürdurmaz (2019) tarafından hazırlanan “*Üniversite Gençliğinin Dinî Hayatının Sosyolojik Açıdan İncelenmesi*” adlı yüksek lisans çalışması, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi'nde yürütülmüştür. Araştırma 500 öğrenci üzerinde nicel araştırma yöntemleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın sonuçlarına göre öğrencilerin dinî yönelim düzeyleri ortalamanın üstünde çıkmıştır. Cinsiyet ve eğitim aldıkları üniversitenin istatistiksel olarak farklılık göstermediği belirtilirken; yaş grupları, üniversiteye başlamadan önce ikamet edilen yer, ailenin gelir durumu, aile dindarlık tipi, öğrencinin dindarlık tipi, namaz kılma, oruç tutma, sosyal bir organizasyonda yer alma durumu, sosyal bir organizasyonda yer alıyorsa motivasyon kaynağı ve eş seçim yöntemi gibi faktörler arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir (Yürürdurmaz, 2019: 95).

Şen (2019) tarafından hazırlanan “*Din ve Sekülerleşme: Lise Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (Kocaeli İli İzmit İlçesi Örneği)*” isimli yüksek lisans tezi, lise öğrencileri üzerinde yapılan bir çalışma olup, din ve sekülerleşme arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Çalışma, katılımcıların inanç, ibadet, tecrübe, bilgi, etki ve sosyal boyutları üzerinden sekülerleşme düzeylerini inceler ve genel olarak lise öğrencilerinin bireysel olarak dine inanıp geleneksel ibadetlere katıldığını gösterir. Ancak dinin günlük hayattaki kararları üzerinde bir etkisi yoktur. Lise öğrencileri din ve sekülerlik belirtileri ile birlikte melez bir görünüm sergiler ve seküler yaşam tercih ederler (Şen, 2019: 153).

Lise öğrencilerinin inanç boyutu açısından Allah inancına sahip oldukları, ancak ebeveynlerine oranla daha az ibadet yaptıkları saptanmıştır. Dinin hayata anlam kazandırma fonksiyonunun lise gençliğinde oldukça düşük olduğu, dini yaşama ve dinî eğitim arasında bir ilişki olmadığı ve lise gençliğinin sosyal hayatlarında dinin etkisinin az olduğu sonucuna varılmıştır. Günlük hayatta da lise öğrencilerinin kız-erkek arkadaşlık ilişkisinde, günlük işlerinde karar verme süreçlerinde, kılık kıyafet tercihlerinde ve eğlence kültürlerinde dinî kaynaklara başvurmadıkları belirlenmiştir. Z kuşağı gençliği üzerinde klasik sekülerleşme kuramının dinin toplumsal ve sosyal kararlardaki etkisinin kaybolacağı iddiasının görülmeye başladığı söylenebilir. Z kuşağı gençliğinin Allah'ın varlığına inandığı ancak dinî emir ve yasakları sosyal hayatlarına dahil etmediği sonucu bu durumun bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Şengül, 2021: 20).

Aydın (2020) “*Üniversite Gençliğinin Kurumsal ve Öznel Dindarlığa Bakışı ve Etkileyen Faktörlerin İncelenmesi*” isimli çalışmasında, modern dindarlık kavramlarının kurumsal ve öznel boyutları üzerinde durulmuştur. Araştırmanın amacı üniversite öğrencilerinin kurumsal ve öznel dindarlık anlayışlarına yönelik bakış açıları ve bu bakış açıları etkileyen faktörleri belirlemektir. Araştırma, nitel yöntem kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Veri toplama sürecinde yarı yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiş ve veri analizi içerik analizi tekniği ile yapılmıştır. Çalışma grubu 19-25 yaş aralığında, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi'nin 21 farklı bölümünde öğrenim gören 30 üniversite öğrencisinden oluşmuştur. Araştırmanın sonuçları gençlerin öznel dinî anlayışa daha fazla önem verdiğini göstermiştir. Bunun oluşmasında dinî kurum ve din görevlisi imajının yanı sıra, üniversite çevresinin de etkili bir faktör olduğu belirlenmiştir. Başka bir deyişle, üniversite öğrencilerinin kendilerini dinî anlamda tanımlarken, kurumsal dinî yapıların yanı sıra, kişisel ve öznel tecrübelerini de göz önünde bulundurdıkları görülmüştür. Bu sonuçlar gençlerin dinî anlayışlarının

çok katmanlı ve karmaşık olduğunu göstermektedir (Aydın, 2020: 95-99).

Ağçoban (2020), “*Üniversite Gençliğinde Dinî Bireyselleşme*” isimli çalışmasında İslam’da bireyselleşme olgusunu üniversite gençliği açısından incelemiştir. Bu çalışmada tanımlanan bireyselleşme tipolojileri özgün bir anket formuyla uygulamaya tabi tutulmuş ve İlahiyat Fakültesi öğrencileriyle Fen-Edebiyat Fakültesi öğrencileri arasında kıyaslama yapılmıştır. Buna göre genel bir bakışla Fen-Edebiyat Fakültesi öğrencilerinin postmodernist bireyselleşme eğiliminde oldukları İlahiyat öğrencilerinin ise geleneksel ile modern-selefi kategorisi arasında konumlandıkları tespit edilmiştir. Araştırmada, İslam dini özelinde, alınan formel dinî eğitimin dinde bireyselleşme üzerinde oldukça etkili olduğu sonucuna varılmıştır.

Şengül (2021) “*Gençlerde Dinî Tutum ve Hedonizm*” isimli çalışmasında 18-25 yaş aralığındaki 1012 üniversite öğrencisiyle yapılan bir anket formu ve dokümantasyon tekniği kullanılmıştır. Çalışma gençler arasında dinin hala etkili olduğunu, birçok gencin dinin varlığını kabul ettiğini ve dinin değerlerine inandığını göstermiştir. Ancak, toplumsal değişim ve dönüşüm nedeniyle hedonizm eğiliminin de gençler üzerinde etkili olduğu sonucuna varılmıştır. Bu nedenle, Türk gençleri arasında din ve hedonizm arasında bir melez görüntü ortaya çıktığı, hem geleneksel dini kimliklerini koruma eğilimleri hem de hedonik alışkanlıkların zamanın ruhunu yaşama ve hayattan zevk alma eğilimlerinin bir arada olduğu görülmüştür. Din gençlerde hedonist eğilimleri sınırlandırmaya yardımcı olurken, hedonist eğilimlerin de dini tutumları sekülerleştirdiği, dini tutumlar arttıkça hedonist eğilimlerin azaldığı görülmüştür. Bunun yanı sıra ne dini tutumlardan ne de hedonik alışkanlıklardan taviz verilmediği görülmüştür. Bu çalışmada sekülerleşme teorilerinden eklektik paradigmanın bu çalışmanın sonuçlarına uygun bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Sonuç olarak bu çalışma, gençlerin dini tutum ve hedonizm eğilimleri arasındaki ilişkinin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunması açısından önemlidir (Şengül, 2021: 222-224).

Kızılgeçit, Çinici ve Tuysuz (2021) tarafından gerçekleştirilen “*Yapay Zekâ ile 2020-2025 Yıllarında Cinsiyete Göre Dindarlık Durumunun Tahmini*” adlı çalışma, Türkiye’deki bireylerin cinsiyete göre dindarlık durumunu tahmin etmeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmada hem sistematik bir derleme hem de Yapay Sinir Ağları (YSA) tekniği kullanılmıştır. Türkiye örneklemindeki toplam 75 yüksek lisans ve doktora tezi, nicel yöntemler kullanılarak işleme hazır hale getirilmiştir.

Araştırmacılar Türkiye’de yapılan araştırmalardan elde edilen verileri kullanarak yapay zekâ algoritmalarını kullanmıştır. Makalede kullanılan yapay zekâ algoritması geçmiş verileri analiz ederek gelecekteki dindarlık düzeylerinin tahminini yapmaktadır. Bu tahminler kadınlar ve erkekler için ayrı ayrı yapılmıştır ve sonuçlar her iki cinsiyet için de benzer trendleri göstermiştir. Elde edilen meta-verilere dayanarak lise ve lisans düzeyindeki erkek ve kız öğrencilerin dindarlık düzeyinde bir azalma olacağı iddia edilmiştir.

Bu makale yapay zekâ teknolojisinin sosyal bilimlerdeki kullanımını için önemli bir örnektir. Araştırmacılar, uygun algoritmaların seçilmesi ve mevcut verilere ek olarak diğer dindarlık çalışmalarından elde edilen verilerin kullanılmasıyla daha başarılı sonuçlar elde edebileceğini ve gelecekte insanların ve toplumun dinî eğilimlerini tahmin etmenin daha kolay olacağını ifade etmektedirler (Kızılgeçit vd., 2021).

c. Amaç ve Hipotezler

Din kurumu, diğer temel kurumlar gibi gençler ve gençlik üzerinde özellikle odaklanmaktadır. Bu sebeple din ve din algısı, toplumda önemli bir yere sahip olan gençlerin dinî inanç ve dindarlık boyutlarını etkilemektedir. Günümüz toplumlarında dinin yaşanış şekilleri de modern çağa uygun olarak değişmektedir. Bu araştırmanın temel amacı değişen din algısının ve dindarlığın özellikle üniversite gençliği üzerinde meydana getirdiği dönüşümleri incelemektir.

Araştırmanın temel hipotezi “Gençlerin değer yargıları kendi yaşlarına bağlı olarak hızla değişirken, aynı zamanda yaşadıkları toplumun değerleri de hızla değişmektedir. Bu değişimler, gençlerin din algısını belirlemede büyük bir etkiye sahiptir. Modern çağda gençlerin dinî inancı devam etmektedir. Ancak itikadi olarak bir inanca sahip olmuş olsalar da kurumsal dinden bağımsız bireysel bir din anlayışı benimsemektedirler.” şeklindedir. Buradan yola çıkarak araştırmamızın alt hipotezleri ise şu şekildedir:

H₁: Üniversite öğrencilerinde dinî inanç anlamlı bir şekilde yükselmektedir.

H₂: Üniversite öğrencilerinde bireysel maneviyatçılık anlamlı bir şekilde yükselmektedir.

H₃: Üniversite öğrencilerinde dinî otoriteye güven azalmaktadır.

H₄: Üniversite öğrencilerinde dindarlara sempati artmaktadır.

H₅: Üniversite öğrencilerinde dinî muamelat azalmaktadır.

d. Yöntem

Araştırmada yöntem olarak ilişkisel tarama modeli ve tabakalı örneklem tekniği kullanılmıştır. Veri toplama sürecinin tüm safhalarında katılımcı gözlemci olup öğrencilerin belirsizlik yaşadığı durumlarda gerekli açıklamalarda bulunulmuştur. Gençliğe Yönelik Dine Bakış Ölçek formunda yer alan maddeler bir veri toplama aracı olan Google Forms'a yüklenmiş, kolayda ve kartopu örnekleme tekniği kullanılarak sınıf temsilcilerine iletilmiş ve anketin Whatsapp, Classroom vb. uygulamalar kanalıyla öğrencilere iletilmesi sağlanmıştır. Ölçek uygulaması 10-12 dakika sürmüştür. Ölçek 12 Aralık-23 Aralık 2022 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir.

Gençlerin dindarlıklarını ölçmek için Likert tipi derecelendirmede 1 ile 5 puan arasında puanlama sistemiyle ölçüm gerçekleştirilmiştir. 5'li likert katılım sorularında "1: Hiç Katılmıyorum", "2: Katılmıyorum", "3: Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum", "4: Katılıyorum", "5: Tamamen Katılıyorum" şeklinde puanlanırken sıklık ifadeleri ise "1: Hiçbir Zaman", "2: Nadiren", "3: Bazen", "4: Çoğu Zaman", "5: Her Zaman" şeklinde puanlanmıştır. Ölçeğin yapı geçerliliği için açımlayıcı ve doğrulayıcı faktör analizinden yararlanılmıştır. Güvenirlik için ise ölçeğin Cronbach Alpha ve Mc. Donald Omega değerlerine bakılmıştır. Tüm bu analizlerin sonucunda "Gençlere Yönelik Dine Bakış" konusunda 29 maddeden oluşan 12'si ters madde olan 5 boyutlu bir ölçek geliştirilmiştir. Ölçeğin geçerlilik ve güvenilirlik aşamalarını gerçekleştirmek için SPSS-26 paket programı ve doğrulayıcı faktör analizi için AMOS-22 programı kullanılmıştır.

d.a. Örneklem

Araştırmaya Ordu Üniversitesi ve Ondokuz Mayıs Üniversitesinden toplamda 763 üniversite öğrencisi katılım göstermiştir. Katılımcıların %36,2'si Ordu Üniversitesi'nde, %63,8'i ise Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nde eğitim görmektedir. Ordu Üniversitesi ve Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nde sadece lisans öğrencilerine uygulama gerçekleştirilmiştir. Ondokuz Mayıs Üniversitesi lisans öğrencileri, Ordu Üniversitesi lisans öğrencilerinin yaklaşık üç katı daha fazla olduğu için Ondokuz Mayıs üniversitesi öğrencilerinden daha fazla veri toplanmaya çalışılmıştır.

e. Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde araştırma sonucunda elde edilen veriler ile yukarıda yer verilen hipotezlerin değerlendirilmesi yapılmıştır.

Tablo-1:
Dini inanç alt boyutuyla ilgili veriler

	n	%		n	%
Allah'a iman			Metafizik varlıklara iman		
Kesinlikle Katılmıyorum	60	7,90	Kesinlikle Katılmıyorum	76	10,00
Katılmıyorum	26	3,40	Katılmıyorum	55	7,20
Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	88	11,50	Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	102	13,40
Katılıyorum	181	23,70	Katılıyorum	322	42,20
Kesinlikle Katılıyorum	408	53,50	Kesinlikle Katılıyorum	208	27,30
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00
Kur'an'a iman			Hz. Muhammed'e iman		
Kesinlikle Katılmıyorum	87	11,40	Kesinlikle Katılmıyorum	83	10,90
Katılmıyorum	42	5,50	Katılmıyorum	34	4,50
Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	92	12,10	Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	95	12,50
Katılıyorum	216	28,30	Katılıyorum	221	29,00
Kesinlikle Katılıyorum	326	42,70	Kesinlikle Katılıyorum	330	43,30
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00
Peygamberlere iman			Cennet – Cehennem'in varlığına iman		
Kesinlikle Katılmıyorum	71	9,30	Kesinlikle Katılmıyorum	79	10,40
Katılmıyorum	50	6,60	Katılmıyorum	41	5,40
Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	134	17,60	Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	101	13,20
Katılıyorum	292	38,30	Katılıyorum	231	30,30
Kesinlikle Katılıyorum	216	28,30	Kesinlikle Katılıyorum	311	40,80
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00
Kadere iman			Ahiret gününe iman		
Kesinlikle Katılmıyorum	69	9,00	Kesinlikle Katılmıyorum	74	9,70
Katılmıyorum	38	5,00	Katılmıyorum	41	5,40
Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	102	13,4	Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	98	12,80
Katılıyorum			Katılıyorum		

ne			Katılmıyorum		
Katılmıyorum			Katılıyorum		
Katılıyorum	234	30,7	Katılıyorum	248	32,50
Kesinlikle Katılıyorum	320	41,9	Kesinlikle Katılıyorum	302	39,60
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00

Tablo-1'e göre dini inanç alt boyutuna ait ifadeler incelendiğinde "Allah'ın varlığına inanıyorum." ifadesinin puan ortalamasının 4,12 (ss=1,22) olduğu ve bu ifadeye katılımcıların %7,9'unun (n=60) "kesinlikle katılmıyorum", %3,4'ünün (n=26) "katılmıyorum", %11,5'inin (n=88) "ne katılıyorum ne katılmıyorum", %23,7'sinin (n=181) "katılıyorum" ve %53,5'inin (n=408) ise "kesinlikle katılıyorum" yanıtını verdiği görülmektedir. Bu ifadeye genel olarak katılımcılar "kesinlikle katılıyorum" ve "katılıyorum" yanıtlarını vermişlerdir.

"Gözle görülmeyen metafizik (melek, cin, şeytan vs.) varlıklara inanıyorum." ifadesinin puan ortalaması 3,70 (ss=1,22) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %10'u (n=76) "kesinlikle katılmıyorum", %7,2'si (n=55) "katılmıyorum", %13,4'ü (n=102) "ne katılıyorum ne katılmıyorum", %42,2'si (n=322) "katılıyorum" ve %27,3'ü ise (n=208) "kesinlikle katılıyorum" yanıtını vermiştir. Bu ifadeye verilen yanıtların genel olarak "katılıyorum" ve "kesinlikle katılıyorum" olduğu görülmektedir.

"Kur'an'ın Allah tarafından insanlara gönderilmiş bir kitap olduğuna inanıyorum." ifadesinin puan ortalaması 3,85 (ss=1,33) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %11,4'ü (n=87) "kesinlikle katılmıyorum", %5,5'i (n=42) "katılmıyorum", %12,1'i (n=92) "ne katılıyorum ne katılmıyorum", %28,3'ü (n=216) "katılıyorum" ve %42,7'si ise (n=326) "kesinlikle katılıyorum" yanıtını vermiştir. Bu ifadeye genel olarak katılımcılar "kesinlikle katılıyorum" ve "katılıyorum" yanıtlarını vermişlerdir.

"Hz. Muhammed'in Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğuna inanıyorum." ifadesinin puan ortalaması 3,89 (ss=1,31) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %10,9'u (n=83) "kesinlikle katılmıyorum", %4,5'i (n=34) "katılmıyorum", %12,5'i (n=95) "ne katılıyorum ne katılmıyorum", %29'u (n=221) "katılıyorum" ve %43,3'ü ise (n=33) "kesinlikle katılıyorum" yanıtlarını vermiştir. Bu ifadeye katılımcılar genel olarak "kesinlikle katılıyorum" ve "katılıyorum" yanıtını vermiştir.

“Peygamberlerin gerekli olduğuna inanıyorum.” ifadesinin puan ortalaması 3,70 (ss=1,21) olarak tespit edilmiş olup, bu ifadeye katılımcıların %9,3’ü (n=71) “kesinlikle katılmıyorum”, %6,6’sı (n=50) “katılmıyorum”, %17,6’sı (n=134) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %38,3’ü (n=292) “katılıyorum” ve %28,3’ü ise (n=216) “kesinlikle katılıyorum” olarak yanıt vermiştir. Bu ifadeye katılımcıların çoğunluğu “katılıyorum” ve “kesinlikle katılıyorum” yanıtlarını vermişlerdir.

“Cennet ve cehennem varlığına inanıyorum.” ifadesinin puan ortalaması 3,86 (ss=1,29) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %10,4’ü (n=79) “kesinlikle katılmıyorum”, %5,4’ü (n=41) “katılmıyorum”, %13,2’si (n=101) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %30,3’ü (n=231) “katılıyorum” ve %40,8’i ise (n=311) “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcıların çoğunluğu “kesinlikle katılıyorum” ve “katılıyorum” yanıtlarını vermişlerdir.

“Allah’ın gelecekte olacak şeyleri önceden bildiğine inanıyorum.” ifadesinin puan ortalaması 3,91 (ss=1,25) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %9’u (n=69) “kesinlikle katılmıyorum”, %5’i (n=38) “katılmıyorum”, %13,4’ü (n=102) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %30,7’si (n=234) “katılıyorum” ve %41,9’u ise (n=320) “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermişlerdir. Elde edilen bu oransal dağılım sonucunda katılımcıların bu ifadeye en çok “kesinlikle katılıyorum” ve “katılıyorum” yanıtlarını verdiği görülmektedir.

“İnsanın hesaba çekileceğine inanıyorum.” ifadesinin puan ortalaması 3,87 (ss=1,26) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %9,7’si (n=74) “kesinlikle katılmıyorum”, %5,4’ü (n=41) “katılmıyorum”, %12,8’i (n=98) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %32,5’i (n=248) “katılıyorum” ve %39,6’sı ise (n=302) “kesinlikle katılıyorum” olarak yanıt vermişlerdir. Bu ifadeye verilen yanıtlara bakıldığında oransal olarak “kesinlikle katılıyorum” ve “katılıyorum” yanıtlarının daha yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo-2:

Bireysel maneviyatçılıkla ilgili veriler					
	n	%		n	%
Dinin emir ve yasalarının çağın şartlarına göre yeniden ve bireysel olarak yorumlanması			Dini ahlakın tamamen bireysel ahlaki bir yapı olarak değerlendirilmesi		
Kesinlikle Katılmıyorum	89	11,7	Kesinlikle Katılmıyorum	94	12,3
Katılmıyorum	106	13,9	Katılmıyorum	204	26,7
Ne	200	26,2	Ne Katılmıyorum	191	25,0

Katılıyorum ne Katılmıyorum			ne Katılmıyorum		
Katılıyorum	230	30,1	Katılıyorum	116	15,2
Kesinlikle Katılıyorum	138	18,1	Kesinlikle Katılıyorum	158	20,7
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00
Yalnızca akla uygun olan dinî bilgileri dikkate alınması			Din ve bilimcilik ikilemi		
Kesinlikle Katılmıyorum	66	8,7	Kesinlikle Katılmıyorum	37	4,8
Katılmıyorum	141	18,5	Katılmıyorum	103	13,5
Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	248	32,5	Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	250	32,8
Katılıyorum	204	26,7	Katılıyorum	176	23,1
Kesinlikle Katılıyorum	104	13,6	Kesinlikle Katılıyorum	197	25,8
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00
Dinin emirlerinden ziyade kendi aklımızla hareket etme			Dinin sadece Allah ile kul arasında kalmaması		
Kesinlikle Katılmıyorum	64	8,4	Kesinlikle Katılmıyorum	12	1,6
Katılmıyorum	173	22,7	Katılmıyorum	32	4,2
Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	271	35,5	Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	73	9,6
Katılıyorum	133	17,4	Katılıyorum	238	31,2
Kesinlikle Katılıyorum	122	16,0	Kesinlikle Katılıyorum	408	53,5
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00
Dini hayatın gündelik hayatta tek başına belirleyici olmaması			Kur'an kıssalarının tarihsel bir bilgi olduğuna inanma		
Kesinlikle Katılmıyorum	26	3,4	Kesinlikle Katılmıyorum	74	9,7
Katılmıyorum	106	13,9	Katılmıyorum	234	30,7
Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	145	19,0	Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum	276	36,2
Katılıyorum	322	42,2	Katılıyorum	106	13,9

Kesinlikle Katılıyorum	220	28,8	Kesinlikle Katılıyorum	158	20,7
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00

Tablo-2’de Dine Bakış Ölçeğine ait Bireysel Maneviyatçılık alt boyutunun tanımlayıcı istatistikleri incelendiğinde bu alt boyuta ait puan ortalamasının 2,61 (ss=0,76) olduğu görülmektedir.

Alt boyuta ait ifadeler incelendiğinde ise “Dinin emir ve yasaklarının çağın şartlarına göre yeniden ve bireysel olarak yorumlanması gerektiğini düşünüyorum.” ifadesinin puan ortalaması 2,71 (ss=1,24) olarak tespit edilmiş olup, bu ifadeye katılımcıların %11,7’si (n=89) “kesinlikle katılmıyorum”, %13,9’u (n=106) “katılmıyorum”, %26,2’si (n=200) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %30,1’i (n=230) “katılıyorum” ve %18,1’i ise (n=138) “kesinlikle katılıyorum” yanıtlarını vermişlerdir. Bu ifadeye en çok “katılıyorum” ve “ne katılıyorum ne katılmıyorum” yanıtlarının verildiği görülmektedir.

“Ahlaklı yaşadığım sürece herhangi bir dine inanmamın önemsiz olduğunu düşünüyorum.” ifadesinin puan ortalaması 2,95 (ss=1,32) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %12,3’ü (n=93) “kesinlikle katılmıyorum”, %26,7’si (n=204) “katılmıyorum”, %25’i (n=191) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %15,2’si (n=116) “katılıyorum” ve %20,7’si ise (n=158) “kesinlikle katılıyorum” yanıtlarını vermiştir. Oransal dağılım incelendiğinde bu ifadeye en çok “katılmıyorum” ve “ne katılıyorum ne katılmıyorum” yanıtlarının verildiği bulunmuştur.

“Yalnızca akla uygun olan dinî bilgilerin dikkate alınması gerektiğini düşünüyorum.” ifadesinin puan ortalaması 2,82 (ss=1,15) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %8,7’si (n=66) “kesinlikle katılmıyorum”, %18,5’i (n=141) “katılmıyorum”, %32,5’i (n=248) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %26,7’si (n=204) “katılıyorum” ve %13,6’sı ise (n=104) “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Katılımcılar bu ifadeye en çok “ne katılıyorum ne katılmıyorum” ve “katılıyorum” yanıtlarını vermişlerdir.

“Dinî kurallarla bilimsel bilgiler ters düştüğünde bilimsel bilgiyi tercih ederim.” ifadesinin puan ortalaması 2,48 (ss=1,15) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %4,8’i (n=37) “kesinlikle katılmıyorum”, %13,5’i (n=103) “katılmıyorum”, %32,8’i (n=250) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %23,1’i (n=176) “katılıyorum” ve %25,8’i ise (n=197) “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu

ifadeye katılımcılar en çok “ne katılıyorum ne katılmıyorum” ve “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermişlerdir.

“Dinin emirlerinden ziyade kendi aklımızla hareket etmemiz gerektiğine inanıyorum.” ifadesinin puan ortalaması 2,90 (ss=1,17) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %8,4’ü (n=64) “kesinlikle katılmıyorum”, %22,7’si (n=173) “katılmıyorum”, %35,5’i (n=271) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %17,4’ü (n=133) “katılıyorum” ve %16’sı ise (n=122) “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcılar en çok “ne katılıyorum ne katılmıyorum” ve “katılmıyorum” yanıtlarını vermişlerdir.

“Dinin sadece Allah ile kul arasında kalması gerektiğine inanıyorum.” ifadesinin puan ortalaması 1,69 (ss=0,92) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %1,6’sı (n=12) “kesinlikle katılmıyorum”, %4,2’si (n=32) “katılmıyorum”, %9,6’sı (n=73) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %31,2’si (n=238) “katılıyorum” ve %53,5’i (n=408) ise “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcılar en çok “kesinlikle katılıyorum” ve “katılıyorum” yanıtlarını vermişlerdir.

“Dinî kuralların hayatıma yön vermede tek başına belirleyici olmadığını düşünüyorum.” ifadesinin puan ortalaması 2,13 (ss=1,02) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %3,4’ü (n=26) “kesinlikle katılmıyorum”, %6,6’sı (n=50) “katılmıyorum”, %19’u (n=145) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %42,2’si (n=322) “katılıyorum” ve %28,8’i ise (n=220) “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcılar en çok “katılıyorum” ve “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermişlerdir.

“Kur’an kıssalarının sadece tarihsel/örfi bilgi olduğuna inanıyorum.” ifadesinin puan ortalaması 3,17 (ss=1,09) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %9,7’si (n=74) “kesinlikle katılmıyorum”, %30,7’si (n=234) “katılmıyorum”, %36,2’si (n=276) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %13,9’u (n=106) “katılıyorum” ve %9,6’sı ise (n=73) “kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcılar en çok “ne katılıyorum ne katılmıyorum” ve “katılmıyorum” yanıtını vermişlerdir.

Tablo-3:

Dinî otoriteye güvenle ilgili veriler

n	%	n	%
Dinî grupların dinî yaşantıdaki yeri		Diyanet İşleri Başkanlığının fetvalarına güven	
Kesinlikle	421 55,2	Kesinlikle	359 47,1

Katılmıyorum			Katılmıyorum		
Katılmıyorum	129	16,9	Katılmıyorum	138	18,1
Ne Katılıyorum	138	18,1	Ne Katılıyorum	199	26,10
ne			ne		
Katılmıyorum			Katılmıyorum		
Katılıyorum	51	6,7	Katılıyorum	55	7,2
Kesinlikle	24	3,1	Kesinlikle	12	1,6
Katılıyorum			Katılıyorum		
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00
İlahiyat fakültelerinin eğitimini başarılı bulma			İmamların, vaizlerin ve manevi danışmanların fetvalarını faydalı bulma		
Kesinlikle	176	23,1	Kesinlikle	215	28,2
Katılmıyorum			Katılmıyorum		
Katılmıyorum	147	19,3	Katılmıyorum	135	17,7
Ne Katılıyorum	366	48,0	Ne Katılıyorum	284	37,2
ne			ne		
Katılmıyorum			Katılmıyorum		
Katılıyorum	61	8,0	Katılıyorum	112	14,7
Kesinlikle	13	1,7	Kesinlikle	17	2,2
Katılıyorum			Katılıyorum		
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00
Din kültürü öğretmenlerinin verdikleri eğitimi faydalı bulma			Dünyevi işleri takip ederken Diyanet'e fetva sorma		
Kesinlikle	199	26,1	Kesinlikle	28	9,2
Katılmıyorum			Katılmıyorum		
Katılmıyorum	135	17,7	Katılmıyorum	70	20,6
Ne Katılıyorum	253	33,2	Ne Katılıyorum	214	28,0
ne			ne		
Katılmıyorum			Katılmıyorum		
Katılıyorum	153	20,1	Katılıyorum	214	28,0
Kesinlikle	23	3,0	Kesinlikle	294	38,5
Katılıyorum			Katılıyorum		
Toplam	763	100,0	Toplam	763	100,00

Tablo-3'te Dine Bakış Ölçeğine ait Dinî Otoriteye Güven alt boyutunun tanımlayıcı istatistikleri incelendiğinde, bu alt boyutun genel puan ortalamasının 2,24 (ss=0,82) olduğu görülmektedir.

Dinî Otoriteye Güven alt boyutuna ait ifadeler incelendiğinde ise “Dinî grupların (tarikatların ve cemaatlerin) dinî yaşantıda önemli bir yeri olduğunu düşünüyorum.” ifadesinin puan ortalaması 1,86 (ss=1,12) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %55,2’si (n=421) “kesinlikle katılmıyorum”, %16,9’u (n=129) “katılmıyorum”, %18,1’i (n=138) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %6,7’si (n=51) “katılıyorum” ve %3,1’i (n=24) ise “kesinlikle katılıyorum” yanıtını

vermiştir. Bu ifadeye katılımcıların çoğunluğu “kesinlikle katılmıyorum” ve “ne katılıyorum ne katılmıyorum” yanıtlarını vermişlerdir.

“Diyanet İşleri Başkanlığı’nın verdiği fetvalara güveniyorum.” ifadesinin puan ortalaması 1,98 (ss=1,08) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %47,1’i (n=359) “kesinlikle katılmıyorum”, %18,1’i (n=138) “katılmıyorum”, %26,1’i (n=199) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %7,2’si (n=55) “katılıyorum” ve %1,6’sı ise (n=12) “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcıların çoğunluğu “kesinlikle katılmıyorum” ve “ne katılıyorum ne katılmıyorum” yanıtlarını vermiştir.

“İlahiyat Fakültelerindeki eğitimi başarılı buluyorum.” ifadesinin puan ortalaması 2,46 (ss=0,99) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %23,1’i (n=176) “kesinlikle katılmıyorum”, %19,3’ü (n=147) “katılmıyorum”, %48’i (n=366) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %8’i (n=61) “katılıyorum” ve %1,7’si ise (n=13) “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Oransal olarak incelendiğinde katılımcılar bu ifadeye en çok “ne katılıyorum ne katılmıyorum” ve “kesinlikle katılmıyorum” olarak yanıt vermişlerdir.

“İmamların, vaizlerin ve manevi danışmanların vermiş olduğu dinî eğitimi faydalı buluyorum.” ifadesinin puan ortalaması 2,45 (ss=1,11) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %28,2’si (n=215) “kesinlikle katılmıyorum”, %17,7’si (n=135) “katılmıyorum”, %37,2’si (n=284) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %14,7’si (n=112) “katılıyorum” ve %2,2’si ise (n=17) “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcıların çoğunluğu “ne katılıyorum ne katılmıyorum” ve “kesinlikle katılmıyorum” yanıtlarını vermişlerdir.

“Din Kültürü öğretmenleri tarafından okullarda verilen eğitimi faydalı buluyorum.” ifadesinin puan ortalaması 2,56 (ss=1,16) olarak tespit edilmiş olup, bu ifadeye katılımcıların %26,1’i (n=199) “kesinlikle katılmıyorum”, %17,7’si (n=135) “katılmıyorum”, %33,2’si (n=253) “ne katılıyorum ne katılmıyorum”, %20,1’i (n=153) “katılıyorum” ve %3’ü ise (n=23) “kesinlikle katılıyorum” olarak yanıtlamışlardır. Oransal dağılım incelendiğinde, bu ifadeye verilen yanıtların en çok “ne katılıyorum ne katılmıyorum” ve “kesinlikle katılmıyorum” olduğu görülmektedir.

“Dünyevi işlerimi takip ederken Diyanet’e fetva sorma gereği duymam” ifadesinin puan ortalaması 2,11 (ss=1,13) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %38,5’i (n=294) “kesinlikle katılmıyorum”, %28’i (n=214) “katılmıyorum”, %20,6’sı (n=157) “ne katılıyorum ne

katılmıyorum”, %9,2’si (n=70) “katılıyorum” ve %3,7’si ise “kesinlikle katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcıların çoğunluğu “kesinlikle katılmıyorum” ile “katılmıyorum” yanıtlarını vermişlerdir.

Tablo-4:
Dindarlara sempatiyle ilgili veriler

Namaz kılanları takdir etme			Oruç tutanları takdir etme		
	n	%		n	%
Hiçbir zaman	77	10,1	Hiçbir zaman	69	9,0
Nadiren	45	5,9	Nadiren	50	6,6
Bazen	79	10,4	Bazen	73	9,6
Çoğu zaman	190	24,9	Çoğu zaman	170	22,3
Her zaman	372	48,8	Her zaman	401	52,6
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00
Kur’an okuyanları takdir etme			Dinini gereklerine göre yerine getirenleri takdir etme		
Hiçbir zaman	69	9,0	Hiçbir zaman	61	8,0
Nadiren	49	6,4	Nadiren	60	7,9
Bazen	89	11,7	Bazen	103	13,5
Çoğu zaman	169	22,1	Çoğu zaman	194	25,4
Her zaman	387	50,7	Her zaman	345	45,2
Toplam	763	100,00	Toplam	763	100,00

Tablo-4’te Dine Bakış Ölçeğine ait Dindarlara Sempati alt boyutunun tanımlayıcı istatistikleri incelendiğinde alt boyuta ait genel puan ortalamasının 3,98 (ss=1,21) olduğu görülmektedir.

Alt boyuta ait ifadeler incelendiğinde ise “Namazını aksatmadan kılanları takdir ediyorum.” ifadesinin puan ortalamasının 3,96 olduğu tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %10,1’i (n=77) “hiçbir zaman”, %5,9’u (n=45) “nadiren”, %10,4’ü (n=79) “bazen”, %24,9’u (n=190) “çoğu zaman” ve %48,8’i (n=372) ise “her zaman” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcılar en çok “her zaman” ve “çoğu zaman” yanıtını vermiştir.

“Oruç tutanları takdir ediyorum.” ifadesinin puan ortalaması 4,03 (ss=1,30) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %9’u (n=69) “hiçbir zaman”, %6,6’sı (n=50) “nadiren”, %9,6’sı (n=73) “bazen”, %22,3’ü (n=170) “çoğu zaman” ve %52,6’sı (n=401) ise “her zaman” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcılar en çok “her zaman” ve “çoğu zaman” yanıtını vermiştir.

“Kur’an okuyanları takdir ediyorum.” ifadesinin puan ortalaması 3,99 (ss=1,30) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %9’u (n=69) “hiçbir zaman”, %6,4’ü (n=49) “nadiren”, %11,7’si (n=89)

“bazen”, %22,1’i (n=169) “çoğu zaman” ve %50,7’si (n=387) ise “her zaman” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcılar en çok “her zaman” ve “çoğu zaman” yanıtını vermişlerdir.

“Dinini gereklerine göre yaşayan insanları takdir ediyorum.” ifadesinin puan ortalaması 3,92 olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %8’i (n=61) “hiçbir zaman”, %7,9’u (n=60) “nadiren”, %13,5’i (n=103) “bazen”, %25,4’ü (n=194) “çoğu zaman” ve %45,2’si (n=345) ise “her zaman” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye katılımcılar yoğunluklu olarak “her zaman” ve “çoğu zaman” yanıtını vermişlerdir.

Tablo-5:
Dinî uygulamalarla ilgili veriler

	n	%
Dinen yasak olsa da alkol kullanma		
Hiçbir zaman	270	35,4
Nadiren	154	20,2
Bazen	160	21,0
Çoğu zaman	80	10,5
Her zaman	99	13,0
Toplam	763	100,00
Günah da olsa şans oyunları oynama		
Hiçbir zaman	293	38,4
Nadiren	168	22,0
Bazen	131	17,2
Çoğu zaman	76	10,0
Her zaman	95	12,5
Toplam	763	100,00
Dinen sakıncalı olsa da parayı faize yatırma		
Hiçbir zaman	251	32,9
Nadiren	150	19,7
Bazen	167	21,9
Çoğu zaman	82	10,7
Her zaman	113	14,8
Toplam	763	100,00

Tablo-5’te Dine Bakış Ölçeğine ait Dinî Muameleat alt boyutunun tanımlayıcı istatistikleri incelendiğinde genel ortalamanın 3,55 olduğu görülmektedir (ss=1,21).

Alt boyuta ait maddelere bakıldığında ise “Dinen yasak olsa da alkol kullanırım.” ifadesinin ortalaması 3,55’tir (ss=1,40). Bu ifadeye katılımcıların %35,4’ü (n=270) “hiçbir zaman”, %20,2’si (n=154) “nadiren”, %21’i (n=160) “bazen”, %10,5’i (n=80) “çoğu zaman”, %13’ü ise (n=99) “her zaman” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye

katılımcıların çoğunluğunun genel olarak “hiçbir zaman” ve “bazen” yanıtlarını verdiği görülmektedir.

“Dinen sakıncalı olsa da paramı faize yatırabilirim” ifadesinin ortalaması 3,45 (ss=1,42) olarak tespit edilmiş ve bu ifadeye katılımcıların %32,9’u (n=251) “hiçbir zaman”, %19,7’si (n=150) “nadiren”, %21,9’u (n=167) “bazen”, %10,7’si (n=82) “çoğu zaman” ve %14,8’i ise (n=113) “her zaman” yanıtını vermiştir. Bu ifadeye genel olarak katılımcıların çoğunluğu “hiçbir zaman” ve “nadiren” yanıtlarını vermişlerdir.

“Günah olsa da şans oyunları (millî piyango, atlı ganyan, kazı kazan, iddia vs) oynarım.” ifadesinin ise ortalaması 3,64 (ss=1,40) olarak bulunmuş ve katılımcıların %38,4’ü (n=293) “hiçbir zaman”, %22’si (n=168) “nadiren”, %17,2’si (n=132) “bazen”, %10’u (n=76) “çoğu zaman” ve %12,5’i ise (n=95) “her zaman” yanıtını vermişlerdir. Bu ifadeye katılımcıların çoğunluğunun “hiçbir zaman” ve “nadiren” yanıtlarını verdiği tespit edilmiştir.

S o n u ç

İslam dininde insanın yaratılışı ve değeri önemli bir yer tutmaktadır. İnsanın en güzel şekilde yaratıldığı, Allah’ın yeryüzündeki halifesi olarak görüldüğü ve her iki âlemdeki mutluluğu elde etmek için rehberlik edecek resuller ve nüshalar gönderildiği vurgulanmaktadır. İslam dininde gençlere de büyük önem verilmekte, gençlik dönemi Kur’an’da “fetâ” kelimesiyle ifade edilmekte ve bu dönemde yapılan ibadetler daha makbul kabul edilmektedir. Hz. Peygamber de gençlere önem vermiş, onları onurlandırmıştır. Ayrıca İslam’ın ilk dönemlerinde İslam’a inanan pek çok genç bulunmuştur. Günümüzde ise toplumlar gençleri geleceğin teminatı olarak görmekte ve onlara büyük önem vermektedir.

Bu çalışmada Ordu ve Ondokuz Mayıs Üniversitelerindeki öğrencilerin dine bakışını genel olarak teorik (inanç), sosyolojik (muamelat), kurumsal (dinî otorite), bireysel (bireysel maneviyatçılık) ve dindarlara sempati düzeyinde beş farklı boyut üzerinden ortaya koymaya çalışılmıştır. Bu ölçek dinî inanç, dinî muamelat, dinî otoriteye güven, dindarlara sempati ve bireysel maneviyatçılık faktörlerini içermekte olup geçerli ve güvenilirdir. Araştırmada gençlerin dine bakış açıları beş boyutta ele alınmıştır: teorik, sosyolojik, kurumsal, bireysel ve dindarlara sempati boyutları.

Bu araştırmada gençlerin dinî inançlarının ve dine olan eğilimlerinin yüksek düzeyde var olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda H₁ hipotezimiz olan “Üniversite öğrencilerinde dinî inanç anlamlı bir

şekilde yükselmektedir.” ifadesi doğrulanmaktadır. Gençler teorik olarak Allah’ın varlığına inandıklarını ve bu konuda herhangi bir sorunları olmadıklarını belirtmişlerdir. Ancak, araştırma sonuçlarına göre gençlerin metafizik varlıklara olan inançları kısmen zayıflamıştır ve bu varlıkları tabiat kuvvetleri gibi yorumlayabilmektedirler. Bu durum gençlerin pozitivizmin etkisi altında kaldığını göstermektedir. Aynı zamanda peygamberlerin gerekliliğine inanıyorum önermesine katılmayan öğrenciler kararsız kalanlarla birlikte düşünüldüğünde %33,2’lik bir kesimin olması, peygamberin uygulamalarını ifade eden sünnet ve peygamberin söylemlerini ifade eden hadislerle karşı gençlere mesafeli durduğunun göstergesi niteliğindedir. Benzer şekilde ahiret inancı ve kadere iman konusunda belirsizlik yaşayanları da hesaba katarsak gençlerin yaklaşık %30’unun itikadi açıdan problem yaşadığını gözlemlemekteyiz. Dolayısıyla gençlerin tanrı inancı, yüksek bir oranda çıkmasına rağmen aynı şekilde metafizik varlıklara olan inanç peygamberlerin gerekliliğine ve cennet-cehennem varlığına inancın aynı oranda yüksek çıkması gençlerin tanrı tasavvurlarının transdantal (aşkın) ve sofistike bir inanca dönüştüğünü bize göstermektedir.

Ceylan (2010: 57) tarafından yapılan araştırma, lise öğrencilerinin %79,5’inin melek, şeytan, cin gibi varlıklara inandığını göstermektedir. Bu oran kararsız olanlar da dâhil edildiğinde %20,3’e düşmektedir. Adıgüzel’in (Adıgüzel, 2014: 65) çalışmasında ise üniversite gençliğinin %90’ından fazlası dinî inancın gerekli olduğunu düşünmektedir. Yavuzer’in (Yavuzer, 2018: 27) üniversite öğrencileri için yaptığı ankette ise Allah inancının %96,3 düzeyinde olduğu bulgulanmıştır. MAK Türkiye Geneli Gençlik Araştırmasına (2020) katılımcıların %82,8’i kendilerini dinî bir inanca sahip olarak tanımlarken ahirete inananların oranı %72,7 bulunmuştur. Tida: Sayılarla Türkiye’de İnanç ve Dindarlık (Tida, 2023: 198) raporuna göre eğitim seviyesi arttıkça dinî inanç ve pratiklerin yaygınlığı düzenli bir azalma gösterir. Yüksek lisans veya doktora mezunları arasında Allah inancının en düşük olduğu tespit edilmiştir. Bu gruptaki bireylerin yaklaşık beşte biri (%18) inançsız grupta yer almaktadır. Üniversite öğrencileri arasında ise inançsızlık oranı %13 olarak görülmektedir. Bizim çalışmamızın sonuçları bu araştırmaların sonuçlarıyla kısmen benzerlik göstermektedir.

H₂ hipotezi olan “Üniversite öğrencilerinde bireysel maneviyatçılık artmaktadır.” hipotezi kabul edilmiştir. Bireysel maneviyatçılık günümüzde bireylerin inançlarını kişisel bir alanla sınırlandırarak kurumsal dine mesafe koymaları ve dinî normların siyaset, bilim ve ekonomi gibi alanlarda belirleyici olmaması gerektiğine inanmaları olarak tanımlanabilir. Bu bakış açısı gençler arasında da yaygınlaşmıştır

ve bazıları dinî ve ahlaki yapıları sadece insan yapısı, örfî ve tarihsel bir yapı olarak algılamaktadır. Ayrıca dinî bilgileri sağduyusal veya örfî bilgi olarak kabul ederek bilimsel olarak değil daha ziyade kişisel inançlar olarak yorumlayabilmektedirler. Bu durum geleneksel kurumsal dinî algılamaya karşı ilgisizlik olarak yaşanıp bireysel maneviyatçılık şekline dönüşmektedir. Yani, bireyler manevî inançlarını korumaya devam etmekle birlikte bu inançlarını geleneksel kurumsal yapılarla birleştirmek yerine daha kişisel ve özgür bir şekilde yaşamayı tercih etmektedirler. Dolayısıyla gençler arasında dinin toplumsal etkisi azaldığı ve bireysel maneviyatçılık olarak tanımlanan bir eğilimin hâkim olduğu düşünülebilir. Bu, dinin kişisel bir tercih meselesi olarak algılanması ve uygulanmasını içerir. Dinin kurumsal otoritesine bağlılık yerine, bireysel tercihlerin hâkim olduğu bir din anlayışı gelişmiştir. Bu da ölçsüz, kuralsız ve eklektik bir dindarlık tipolojisinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İslam dininin normatif özelliği kısmen yapı bozumuna uğramıştır ve din, gençlerin bir bölümü tarafından kutsal hayat ve profan hayat şeklinde düalist bir şekilde ayrılmıştır. Bu doğrultuda modern zamanlarda, toplum daha çok bireysel yaşam biçimlerine doğru evrilmiştir ve kolektif yaşam biçimleri yerine bireysel tercihler öne çıkmaktadır. Bu, Tonnies'in (2005) ifadesiyle cemaat (gemeinschaft) tipi bir toplumdaki cemiyet (gesellschaft) tipi bir topluma geçişin bir yansımasıdır.

Avcı (2010), İstanbul'da dindar üniversite gençliği üzerine yaptığı araştırma sonuçlarına dayanarak özneleşme süreci içinde olan dindar bireyin iktidar/otoriteye karşı hem itaat ederek hem de onu aşmaya çalışarak sürekli olarak kendini yenilediğini ve dönüştürdüğünü ortaya koymuştur. Özellikle öznel dindarlık tanımına daha çok sahip olan gençler genel olarak akıl ve iradeye vurgu yapmışlardır. Bireyin, kendi görüşlerini oluşturarak dini yaşayabileceğini ifade etmişlerdir. Bu sonuçları modern dönemin bireysel özgürlüklere vurgu yapan anlayışının dinî hayata yansımaları olarak okumak mümkündür.

Yüksek lisans tezinde Yürürdurmaz üniversite gençliğinin dinî hayatını sosyolojik açıdan incelemiş ve öğrencilerin %23,6'sının "Ahlaklı olduğum sürece, ne kadar dindar olduğum önemli değildir." ifadesine katılmadığını, %62,2'sinin katıldığını, %14,2'sinin ise kararsız kaldığını belirtmiştir (Yürürdurmaz, 2019: 69). Doktora tezinde üniversite öğrencilerinin dinî bireyselliklerini inceleyen Ağçoban (Ağçoban, 2020: 280), katılımcılardan "dinî bir bilgi ile bilimsel bir bilgi geliyorsa dinî bilgiyi esas alırım" önermesini cevaplamasını istemiş, öğrencilerin %63,4 bu ifadeye katıldığını; %13,4'ü ise katılmadığını belirtmişlerdir. Ağçoban bu çalışmada eğitim seviyesi yükseldikçe dini referans alma oranının

düşüğünü vurgulamaktadır. Tıda, (Tıda, 2023: 63) Türkiye Gençlik Araştırması'nda yapılan incelemelerde genç nüfusun ahlaki ve hümanist değerlere daha çok önem verdiği, en önemli tercih sıralamasında dürüstlük ve ahlak gibi değerlerin en yüksek oranlarda tercih edildiği bulgulanmış; bir dine mensup olmak ya da Müslüman olmak ise öncelik olarak ikinci planda kalmıştır. Yapıcı, makalesinde gençler arasında klasik anlamda ateizm ve deizmin bulunmadığını, ancak kendilerine sunulan geleneksel İslam'ı kabul etmede zorlandıklarını belirtir. Hazları ve arzuları ile inançları arasında sıkışan gençler kadim geleneklerinden koparak bireysel bir dindarlık anlayışına yönelmektedirler (Yapıcı, 2018: 83-97). Bu araştırma sonuçları bizim araştırma sonuçlarımız ile paralellik arz etmektedir.

H₃ olan “Üniversite öğrencileri arasında dinî otoriteye güven azalmıştır.” hipotezimiz çalışmanın verileri açısından doğrulanmıştır. Araştırma gençlerin dinin kurumsal boyutuna olan güvenlerinin azaldığını göstermektedir. Resmi dinî otoritelere (örneğin; Diyanet İşleri Başkanlığı) fetva sorma ihtiyacı hissetmeyen gençlerin sayısı artmaktadır. Laik devlet yapısı dinin toplumsal tezahürlerine yeni şekiller verirken bireysel vicdani bir mesele olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu uygulamalar modernitenin diğer ikilemleri (soyutlama, gelecek yönelimi, bireyselleşme ve özgürlük) ile birlikte dinin dönüşümünü hızlandırmıştır.

Berger'e (2000) göre Batıdaki süreçlerin zaman ve mekân açısından birebir her yerde Türk toplumunda da aynı şekilde gerçekleşeceğini ve küresel bir olgu haline geleceğini elbette söylemek güçtür. Gençler arasında toplumsal dinî algılamının azaldığı ve bireysel dinî algılamının öne çıktığı bir eğilim görülmektedir. Kurumsal dinî otoritelerin etkisi azalmış ve bireysel vicdanın önemi artmıştır. Bu değişim süreci Türk toplumunda modernitenin etkilerinin küreselleşme boyutuna varmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu süreçte bireyselleşme ve özgürlük ikilemlerinin de etkisi görülmektedir. Dinî gruplar, tarikatlar ve cemaatlerin toplumsal etkisi azalmış; Diyanet İşleri Başkanlığı, müftü, vaiz ve din kültürü öğretmenlerinin etkisi de zayıflamıştır.

Onay (2004) çalışmasında dinî yönelimlerin düşünce, davranış ve duygu boyutlarını ele alarak Türkiye'deki üniversite öğrencilerinin dindarlık düzeyini incelemiştir. Bulgular, öğrencilerin diğer ülkelerdeki akranlarından daha dindar olduğunu göstermiştir. Cinsiyet, yaş, aile gelir durumu ve sosyal çevre faktörlerinin dindarlık düzeyindeki etkisi çok azken, din eğitiminin etkisi daha fazla bulunmuştur. Ayrıca, dinî kurumların dindarlık düzeyinde önemli bir rolü olduğu tespit edilmiştir

ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın manevi boyutlara katkı yaptığı görülürken cemaatlerin dinî davranışlarda etkili olduğu sonucuna varılmıştır. Yavuzer (Yavuzer, 2018: 28-29) tarafından yapılan bir çalışmada gençlerin %68.0'inin cemaat veya tarikata bağlanmaya gerek olmadığını düşündüğü, %16.9'unun kararsız olduğu ve %14.0'ının ise cemaat veya tarikata bağlılık gerektirdiğini düşündüğü ortaya çıkmıştır. Yavuzer, olumsuz kanaatin 15 Temmuz 2016'da gerçekleşen darbe ve bu darbeyi gerçekleştiren dinî bir organizasyon olarak kendini gösteren FETÖ örgütüne yönelik tepkiden kaynaklandığını ifade etmektedir. Aynı şekilde Aydın (Aydın, 2020: 99), nitel görüşmeye dayalı tez çalışmasında gençlerin dinî kurum ve dindarlara güvenini zedeleyen çeşitli örneklerle karşılaşmalarının, onlarda din ya da inançtan uzaklaşmaktan çok dinî kurum ve dindarlardan uzaklaşmaya neden olduğunu vurgulamaktadır. Bu durum gençlerin dinî kurumlara bağlı kalmadan daha öznel bir dindarlık anlayışına yönelmelerine de zemin hazırlamaktadır. Geçmiş çalışmalardaki bu araştırma bulguları bizim araştırma bulgularımız ile uyumludur.

H₄ olan “Üniversite öğrencilerinin dindarlara sempati düzeyi artmıştır.” hipotezimiz doğrulanmıştır. Gençlerin bir kısmı dinî uygulamalardan uzaklaşsalar da duygusal ve bilişsel anlamda dindarlıklarını korumak için çaba göstermektedirler. Bu gençler, örneğin namaz kılan veya oruç tutan kişilere saygı ve sevgi duyarak, dinî değerleri benimsemeye çalışmaktadırlar. İbadetlerin sıkı kurallarına uymaktansa ahlaki öğretileri benimseyerek daha duygusal bir dindarlık yaşamayı tercih etmektedirler. Şengül'ün (Şengül, 2021: 183) üniversite öğrencilerine uyguladığı çalışmada katılımcılar dinî pratikleri gerçekleştirmekte problem yaşasalar da %67,5'i ezan, dua veya ayet gibi okumaları dinlediklerinde duygulandıklarını ve %59,6'sı da dinî etkinliklere katılmaktan zevk aldıklarını ifade etmişlerdir. ABD'de 2019 yılında yapılan bir çalışmaya göre, Z kuşağı bireylerinin %89'u, diğer insanların inançlarına ve dinî uygulamalarına saygı duymanın önemli olduğunu düşünmektedir. Bu sonuçlar da bizim çalışmamızla kısmen paralellik göstermektedir.

H₅ olan “Üniversite öğrencilerinin dinî muamelat düzeyi azalmıştır.” hipotezimiz doğrulanmıştır. Araştırmaya katılan gençlerin dinin uygulama alanı ile ilgili sorunları olduğu görülmektedir. Dinin temel emir ve yasaklarını kabul etmekte fakat bu emir ve yasakları uygulamada sorun yaşamaktadırlar. Örneğin bazı öğrencilerin, dinen haram olduğu belirtilmesine rağmen, %35'inin alkolden uzak durduğu, geriye kalanın az ya da çok alkolle ilgili bir hassasiyeti olmadığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda üniversite öğrencileri parayı faize

yatırmak ve şans oyunları oynamakla ilgili de bir sakınca duymamaktadır. Sekam'ın (2016) Türkiye'de Gençlik araştırmasında gençlerin %90,4'ü dinin duygu ve düşüncelerini etkilediğini ve dinin tutum ve davranışlarını yönlendirmede etkili olduğunu belirtmişlerdir. Ancak aynı araştırmada gençlere aile, evlilik, cinsel hayat, ekonomi vb. gündelik hayat ile ilgili konularda sorular sorulduğunda dinî hayatlarının aşındığı gözlemlenmiştir. Yapıcı (Yapıcı, 2020: 4) tarafından yürütülen nitel bir araştırmada, gençlerin dinin muameleat boyutuna yönelik eleştirileri arasında İslam'ın hayata uygun bir din olup olmadığı, dinde çocuk yaşta evliliğe izin verilip verilmemesi, dinin yasakladığı evlilik öncesi flört döneminin modern dünyada zorunlu olup olmadığı, başkalarına zarar vermediği sürece içki içmenin, ev ve otomobil almak için faizle kredi çekmenin, şans oyunlarının yasak olması gibi konular yer almaktadır. Bu eleştirilerin hepsi din ve modern hayat arasındaki ilişkiyi sorgulamakta ve tartışmaktadır.

Sonuç olarak, gençlerin ilahi varlık inancına sahip oldukları ancak metafizik varlıklar ve ahiret inancı konularında pozitifizmin etkisi altında kaldıkları tespit edilmiştir. Ayrıca, sosyolojik açıdan gençlerin dinî inançları ve uygulamaları konusunda bazı çelişkiler olduğu belirlenmiştir. Araştırmamızda gençlerin teorik olarak yüksek dinî inançları olduğu ancak muameleat kısmında gevşeklik yaşadıkları görülmüştür. Öte yandan, dinî pratikler ile ilgili uygulamada sorun yaşasalar da araştırmamızın sonuçlarına göre, duygusal anlamda dindarlara sempati duymak suretiyle bu durumu telafi etmektedirler. Üniversite öğrencileri, genellikle kurumsal dinî otoritelere büyük oranda güven duymamakta ve dinî hayatlarını bağımsız bir şekilde yaşama eğilimleri gözlemlenmektedir.

Kaynaklar

Adıgüzel, A. (2014). *Üniversite gençliğinde dini yönelimin sosyolojik açıdan incelenmesi: Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF ve Dicle Üniversitesi İİBF karşılaştırmalı örneği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ağçoban, S. (2020). *Üniversite gençliğinde dini bireyselleşme*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Akyüz, İ. (2014). Türkiye'de gençlik, din ve değerler konusunda yapılan ampirik araştırmaların yöntem ve içerik analizi. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, XVII (30), 1-20.

American Enterprise Institute. (2019). *Gen Z: The future of religion in America*. <https://www.aei.org>.

Avcı, Ö. (2010). *Bir özeleşme örneği olarak İstanbul'da dindar üniversite gençliği*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aydın, S. (2020). *Üniversite gençliğinin kurumsal ve öznel dindarlığa bakışı ve etkileyen faktörlerin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bayyığıt, M. (1989). *Üniversite gençliğinin dini inanç tutum ve davranışları üzerine bir araştırma: Selçuk Üniversitesi öğrencileri üzerinde bir anket uygulaması*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Berger, Peter L. (2000). *Kutsal şemsiye: Dinin sosyolojik teorisinin ana unsurları*, (çev. A. Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları.

Ceylan, Y. (2010). *Lise öğrencilerinin din algısı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğan, İ. (2009). *Sosyoloji- kavramlar ve sorunlar*. Ankara: Pegem Akademi.

Fırat, E. (1977). *Üniversite öğrencilerinde Allah inancı ve din duygusu: din psikolojisi açısından bir değerlendirme*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gündüz, T. (2003). *İslam, gençlik ve din eğitimi -Kuramsal bir çalışma*. İstanbul: Düşünce Kitabevi.

Hökekleli, H. (2002). *Gençlik, din ve değerler psikolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Hökekleli, H. (2010). *Din psikolojisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Işık, H. (2018). *Kişilik ve dindarlık ilişkisi (Artvin ili örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kızılgeçit, M., Çinici, M., & Tuysuz, E. (2021). Yapay zekâ ile 2020-2025 yıllarında cinsiyete göre dindarlık durumunun tahmini. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (56), 283-307.

Kirman, M. A. (2005). *Din ve sekülerleşme*. Adana: Karahan Kitabevi.

Koca, G. (2007). *Ergenlik dönemi ve din algısı 17 Ağustos 1999 depremini yaşayan ergenler üzerine bir araştırma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Koştaş, M. (1995). *Üniversite öğrencilerinde dine bakışı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Mak Danışmanlık & Yeditepe Üniversitesi. (2020). *Türkiye geneli gençlik araştırması*. <https://www.makdanismanlik.org>. (Erişim tarihi: Mart 2021).

Odabaşı, F. (2021). Gençlik din sosyolojisi üzerine bibliyografik bir değerlendirme. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2), 1183-1216.

Onay, A. (2004). *Dindarlık, etkileşim ve değişim (Üniversite öğrencileri örnekleme)*. İstanbul: Dem Yayınları.

Peker, H. (2012). Kur'an'a göre dindarlığın boyutları, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 41-49.

Sadıkı, F. (2017). *Makedonya'daki üniversite gençliğinin dini inanç tutum ve davranışları üzerine bir araştırma: Kalkandelen örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sekam. (2016). *Türkiye'de gençlik, gençliğin özellikleri, sorunları, kimlikleri ve beklentileri*. İstanbul: Sekam Yayınları.

Şen, S. (2019). "*Din ve sekülerleşme: Lise gençliği üzerine sosyolojik bir araştırma (Kocaeli ili İzmit ilçesi örneği)*". (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şengül, F. N. (2021). *Gençlerde dini tutum ve bedonizm*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şengül, F. N. (2021). Türkiye'de ampirik anlamda gerçekleştirilen sekülerleşme çalışmalarına dini sosyolojik bir bakış. *Journal of Analytic Divinity* 5 (3) 9-27.

TİDA. (2023). *Sayılarla Türkiye'de inanç ve dindarlık*. Uluslararası İslam Düşünce Enstitüsü ve Mahya Yayınları.

Tönnies, F. (2005). *Gemeinschaft ve Gesellschaft. şehir ve cemiyet*. (Çev. A. Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık.

Yaman, A. O. (2008). *İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nde lise öğrencilerinin din algısı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yapıcı, A. (2018). Küreselleşen dünyada gençlik ve gençlerde dini hayat. *Peygamberimiz ve Gençlik* (ss. 83-97). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Yapıcı, A. (2020). Şüphe ve inanç kısılcığında gençlerin din ve dindarlık algıları. *İlahiyat Akademi Dergisi*, 7(1), 1-44.

Yavuzer, H. (2018). Üniversite gençliğinin din algısı: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi örneği. *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi* 2(2), 1-20.

Yıldız, M. (1998). *Dini hayat ve ölüm kaygısı arasındaki ilişki üzerine bir araştırma*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Yürürdurmaz, T. (2019). *Üniversite gençliği ve dini hayat*. Kahramanmaraş: Samer Yayınları.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 8 • Aralık 2023 • 45-64
Issue: 8 • December 2023 • 45-64



Tıp Etiği Bağlamında Kürtaj ve Ötanazi: İnanç Sistemleri Açısından Bir Değerlendirme

Abortion and Euthanasia in the Context of Medical Ethics:
An Evaluation from the Perspective of Belief Systems



Rabia Coşgun

Doktora Öğrencisi
Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: rabia@cosgun.biz.tr
Orcid: 0000-0001-7854-6116
Ankara / Türkiye

PhD Student
Yıldırım Beyazıt University
Institute of Social Sciences
E-mail: rabia@cosgun.biz.tr
Orcid: 0000-0001-7854-6116
Ankara / Türkiye

<https://doi.org/10.59379/tdpd.1267420>

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 18 Mart 2023 • 18 March 2023
Kabul Tarihi • Accepted 17 Nisan 2023 • 17 April 2023

Ö z e t

Modern dönemde yaşanan gelişmelerin bireysel, toplumsal ve küresel çapta algı, ihtiyaç ve yaşantıları değişime uğratması sorun alanlarını çeşitlendirmiştir. Tartışmalara zemin hazırlayan alanlardan birisi de tıptır. Kürtajın gerekli olduğu durumların saptanması, embriyo dokularının kullanılması, doku ve organ aktarımı, kiralık (taşıyıcı) anne, rekombinant genetik uygulamalar, ölümün tanımı, ötanazi, bitkisel yaşam ve ölüm gibi alanlar tıbbi teknolojinin ilerlemesiyle birlikte çok daha fazla tartışılır hale gelmiştir. Yine, günümüzde uygulanan bakım ve tedavilerle, kronik veya ağır hastalığı olan kişilerin yaşam sürelerinin artması, bu durumlarla birlikte yaşanan fiziksel, psikolojik, sosyal ve ekonomik sorunların ağırlığı, tüm bu problemlere çözümler sunulabilmesinde disiplinler arası yaklaşımları gerekli kılmıştır. Tıp etiği, tıp uygulamalarında toplumsal ve evrensel olarak kabul gören iyi nitelikli değerleri ortaya koyar; sunulan hizmetlerin az sorunla yürütülmesi için standartlar ve kurallar oluşturur. İnsanların ve toplumların algı, inanç, ihtiyaç ve arzularının şekillenmesinde, toplumsal yapının, kültürün ve normların oluşmasında, ortaya koydukları kalıp yargılarla standart yaklaşımları teşvik etmesi bağlamında, dinlerin yönlendirici, kısıtlayıcı ve motive edici etkilerini yaşamın her alanında görmek mümkündür. Kişi inancı ile hayat karşısında, süregelen bir dinamizm gerektiren varoluşsal bir duruş kazanır ve hayata dair aldığı kararlarda dinlerin söylediklerini her daim dikkate almaya gayret gösterir. Bazı kişiler ise bu duruştan ve dinlerin yönlendirici etkisinden uzak olabilir. Kürtajı ve ötanaziyi talep eden ve uygulayan zihniyet yapıları bu duruşun neresindedir? Bu makale, tıp sahası içinde ahlaki ve etik problemlere neden olan, hayatın başlangıcı ve sonuna ilişkin etik kararlar çerçevesinde değerlendirilen kürtaj ve ötanaziyi konu edinmiştir. Çalışmada, bu konuların bireysel ve toplumsal anlam ve etkilerinin dinlerin bakış açısıyla ilişkilendirilerek anlaşılması amaçlanmıştır. Kişi ve toplum üzerinde inanç sistemlerinin teşvik edici ya da caydırıcı etkileri üzerinden yapılan incelemelerin çözüm üretme ve karara bağlama noktasında arz ettiği öneme dair farkındalık hedeflenmiştir. Bu bağlamda kürtaj ve ötanazi konularına ilişkin farklı disiplinler tarafından yapılan çalışmalar literatür tarama ve doküman incelemesiyle tekrar ele alınarak genel bir değerlendirme yapılarak öneriler eklenmiştir.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Tıp etiği • Ahlak • Kürtaj
Ötanazi • Din

A b s t r a c t

The developments in the modern era have diversified problem areas by transforming individual, societal, and global perceptions, needs, and experiences. One prominent domain fostering discussions is medicine. Advancements in medical technology have intensified debates on topics such as determining the necessity of abortion, the use of embryonic tissues, organ and tissue transplantation, surrogate motherhood, recombinant genetic applications, the definition of death, euthanasia, vegetative states, and death. Moreover, the extended life expectancy of individuals with chronic or severe illnesses, due to contemporary care and treatments, has necessitated interdisciplinary approaches to address the physical, psychological, social, and economic challenges accompanying these situations. Medical ethics delineates universally accepted high-quality values in medical practices, establishing standards and rules for the smooth provision of services. In shaping the perceptions, beliefs, needs, and desires of individuals and societies, influencing the formation of social structures, cultures, and norms, and encouraging standard approaches through patterned judgments, the guiding, restrictive, and motivating effects of religions can be observed in various aspects of life. Personal beliefs lead individuals to adopt an existential stance requiring persistent dynamism in the face of life, striving to always consider what religions dictate in their decisions. However, some individuals may remain distant from this stance and the guiding influence of religions. Where do the mindsets that demand and practice abortion and euthanasia stand in this stance? This article addresses abortion and euthanasia, evaluated within the framework of ethical decisions regarding the beginning and end of life, causing moral and ethical problems within the field of medicine. The aim of the study is to understand the individual and societal meanings and impacts of these issues by associating them with the perspectives of religions. The investigation, conducted through literature review and document analysis, aims to raise awareness regarding the importance of examinations across belief systems in providing solutions and making decisions. In this context, various studies on abortion and euthanasia conducted by different disciplines were reexamined through literature review and document analysis, providing a comprehensive evaluation and offering insights and recommendations.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Medical ethics • Morality
Abortion • Euthanasia • Religion

Giriş

Modern zamanda yaşanan bilimsel, teknolojik ve ekonomik gelişmeler refah düzeyi ve konforu arttırmış fakat algı, ihtiyaç ve yaşantıların değişime uğraması ahlaki ve etik temelde ortaya çıkan sorunları çeşitlendirmiştir. İntihar, cinsellik, cinsel yolla bulaşan hastalıklar, geleneksel aile yapısının bozulması, kürtaj ve ötanazi tartışmaları, nüfus ve ekolojik denge sorunları, sağlık alanındaki eşitsizlikler gibi, bireysel/toplumsal/küresel çapta, hayatın her alanında ahlaki temellere dayandırılabilir konular tartışılır hale gelmiştir.

Çağımızda tıbbın yaşanan gelişmelerle birlikte bir yandan insanlığa sayısız faydalar sunarken öte yandan da ahlaki ve etik sorunlara zemin oluşturduğu görülmektedir. Sağlıklı olmak tüm yaşamsal süreçlerde fiziksel, psikolojik ve sosyal açıdan iyi olmaktır. Hastalık olgusu ve yaşananlara yüklenen anlamlar bireysel ve toplumsal algılarla yakından ilişkilidir. Yaşam koşullarının değişmesi ve şehirleşme de bu algılar üzerinde değiştirici ve dönüştürücü bir etkiye sahiptir.

İnsan hakları ve hukukla yakından ilişkili olan tıp etiği tıp uygulamalarındaki toplumsal ve evrensel nitelikli değerler ile değer sorunlarına atfedilen iyi ve kötü niteliklerin belirlenip ortaya koyulduğu sahadır. Tıp ölümü nasıl tanımlar? Kürtaj hangi durumlarda tıbbi açıdan zorunlu bir uygulamadır? Doku ve organ nakli, embriyo dokularının kullanılması, taşıyıcı annelik, rekombinant uygulamalar, ötanazi, bitkisel yaşam ve ölüm gibi sorunlu alanlar tıbbi teknolojinin ilerlemesiyle birlikte çok tartışılır olmuştur. Günümüz imkânlarında kronik ve ağır hastaların yaşam sürelerinin artması ve bu durumlarla birlikte yaşanan psikolojik, fiziksel, sosyal ve ekonomik sorunların ağırlığı problemlerin çözülebilmesinde disiplinler arası yaklaşımları gerekli kılmıştır.

Bu makalenin konusu, tıp alanı içinde hayatın başlangıcı ve sonuna ilişkin ahlaki ve etik açıdan tartışılan kürtaj ve ötanazidir. Çalışmanın amacı kürtaj ve ötanazi uygulamalarının bireysel ve toplumsal anlam ve etkilerinin dinlerin bakış açısı ile ilişkilendirilerek anlaşılmasıdır. Bu problemlerin dinlerin kişi ve toplum üzerindeki teşvik edici ya da caydırıcı etkileri üzerinden değerlendirilmesinin karara bağlama ve çözüm üretme noktasında arz ettiği öneme dair farkındalık hedeflenmiştir.

Bu çalışmada nitel yöntemlerden doküman inceleme kullanılmıştır. Doküman incelemesi araştırılması hedeflenen olgu ve olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsamaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2011: 187). Bu bağlamda tıp alanında ahlaki ve etik

boyutta tartışmalara neden olan kürtaj ve ötanazi konularına ilişkin farklı disiplinler tarafından yapılan çalışmalar literatür tarama ve doküman incelemesiyle tekrar ele alınmıştır.

Makale temel olarak üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde etik ve ahlak, ikinci bölümde ise tıp etiği ve tıp ahlakı kavramlarına değinilmiştir. Sonrasında tıbbi etiğin konu alanı ve tıbbi etik sorunları ile alt başlıklarda; hayatın başlangıcına ilişkin etik kararlardan kürtaj ve hayatın sonuna ilişkin etik kararlardan ötanazi konuları ve inanç sitemlerinin bakış açılarına değinilerek son bölümde genel bir değerlendirme yapılarak öneriler eklenmiştir.

a. Etik ve Ahlak

Etik, Yunanca “ethos” kelimesinden gelir ve ahlak kuramı olarak tanımlanır. İyonyalı filozoflardan beri ethos iyiyi, doğruyu ve bunlara ulaşılabilirliği araştıran bilişsel çabadır (Arda & Şahinoğlu Pelin, 1995: 323). Ahlaki davranış, eylem tarzı, karakter, davranışın kaynağı anlamlarına gelen ethos modern düşüncede bir kültürün, cemaatin ya da grubun karakteri veya ruhunu, tinini ifade eder (Cevizci, 2005: 645).

Etik toplumsal hayatta bireylerin geçmişten bugüne kadar yaşamışlıklarının, tecrübelerinin, vicdan ve deneyimlerinin ahlaki kural ve yasalarla desteklenmiş değerler bütünü şeklinde tanımlanmaktadır. Ahlak ve ahlakilik üzerine felsefi düşünüm anlamına gelen etik, felsefenin ana konularından biridir. Öne çıkardığı sorular insanların rasyonel varlıklar olarak hangi amaçları seçmeleri ve hayata geçirmeleri gerektiği ile yönlendirilmeleri gereken ahlaki ilkelerin neler olduğudur (Cevizci, 2005: 646).

Ahlak, insanların kurdukları ilişkilerde “iyi/doğru” veya “kötü/yanlış” olarak nitelenen değer yargılarını anlatır (Aktan, 2009: 39). Ahlak, mutlak olarak iyi olduğu düşünülen ya da belli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kuralları bütünü, insanların rehber aldıkları kurallar bütünü, bir kişinin iyi niteliklerini veya kişiliğini ifade eden tutum ve davranışlar bütünüdür. Bir toplum tarafından benimsenen ve davranışlarına yön veren bağlayıcı davranış rehberidir (Cevizci, 2005: 28). Felsefenin bir dalı olarak, insanların bireysel ve toplumsal yaşamdaki iradi eylemleriyle ilgili sorunları inceleyen disiplindir (Akarsu, 1998: 18).

Ahlak insanlara özgüdür. İnanç sistemleri, eğitim ve gelenekler gibi kültürel öğeler ahlak üzerinde etkilidir. Etik disiplin insan yapısının entelektüel çözümlemesiyle uğraşır ve ahlaki davranışın evrensel yanlarını ve farklı taraflarını açığa çıkarır. Etik ve ahlak kavramları çoğunlukla aynı anlamda kullanılır. Her ikisinin de bireylerin ya da

grupların karakteristik özelliklerini, tutumlarını ve davranışlarını ele alarak geliştirmek gibi ortak gayeleri vardır (Ülman, 2010: 1). Bu kavramlar benzer anlamları ifade etmek için kullanılsalar da, ayrıştıkları bazı noktalardan da bahsetmek gerekir.

Etik, ahlakla ilişkili, tüm zamanlarda oluşturulan yarguların ve fiillerin sistemli olarak çözümlenmesine çalışır. Ahlak ise, bireylerin yargı ve fiillerinin değer boyutuna işaret eder. Ahlakın kullandığı dil “haklar, sorumluluklar, erdemler” gibi adlar ile “iyi ve kötü, doğru ve yanlış, adil ve adil olmayan” gibi sıfatları kapsar. Anlaşıldığı üzere etik bilmekle, ahlak yapıp etmekle ilişkilidir. Aralarındaki bağlantı, etiğin bireylerin karar ve fiilleri üzerinde mantıklı ölçüt sağlamaya çalışmasıyla kurulur (Williams, 2005: 13).

b. Tıp Etiği ve Tıp Ahlakı

Türk Dil Kurumu sözlüğünde tıp: “Hastalıkları iyileştirmek, hafifletmek veya önlemek amacıyla başvuru teknik ve bilimsel çalışmaların tümü, tababet”; tababet ise: “Tıp sanatı, hekimlik” olarak tanımlanır. Tıp tedaviyi, bilimsel araştırmalarla kabul gören tanı ve yöntemlerle yapar. (Gülmez, t.y.). Modern tıp pratiği, ideal değer/ tarafsız hakikat amacına sahip olan bilimin uygulanması olarak belirtilse de gerçekte uygulamalar farklıdır. “Odak ayrıntılarda” belirtilmesi mümkün görünmeyen değer yargılarının uygulanmasıyla birlikte, uygulamalı tıp pratiğinin ayrılmaz bir parçası olan tıbbın sanat yönü açığa çıkar (Saunders, 2000: 18-22).

Tıbbi uygulama alanındaki ahlaki sorunlar, tıp etiğinin çalışma zemini oluşturur. Tıbbi etik, biyoetik ile ilişkilidir fakat eş anlamlı değildir. Tıbbi uygulamalardan kaynaklanan konular tıp etiğinin, gelişen biyolojik bilimlerle ortaya çıkan ahlaki problemler biyoetiğin konu alanına girer. Tıp etiği insan hakları ve hukukla yakından ilişkilidir (Williams, 2005: 13). Tıp sahasındaki değersel sorunlara dair iyi ve kötüyü belirleyen ilkelerin neler olduğunu ve tıbbi uygulamalar içinde, toplumsal ve evrensel değerlerin var olup olmadığını araştırır (Arda & Şahinoğlu Pelin, 1995: 326).

Etik problemler varlık anlayışıyla ortaya çıkar. Doğanın ve insanın değişik bakış açılarıyla değerlendirilmesi aynı durum/eylem ele alınırken farklı çıkarımlara varılmasına sebebiyet verebilir. Hastalanmak ya da sağlıklı yaşamak Tanrı’dan mı kaynaklanır, kader midir, bazı faktörlerin ortaya çıkardığı bir çeşit zorunluluk mudur, tesadüfi midir? Varlık anlayışı insanları ve onların hastalıklara bakışını inceler. Tıbbi uygulamalar kişilerin fizyolojik ve psikolojik durumlarını

etkilediklerinden dolayı iyilik halleri üzerinde de etkendir. Tıp uygulamaları tek çeşit değildir; uygulamalarda yanlışlık yapılabilir. Toplumun/bireyin değer sahasına doğrudan/dolaylı girildiğinden dolayı da etik problemler oluşabilir. Bireylerin iyilikleri üzerinde doğrudan veya dolaylı etkileri olan mesleki uygulamalar değer sahasına girer ve etik açıdan ele alınabilir (Çolak, 2012: 59-60).

Tıp okullarında tıp tarihi ve etik/deontoloji gibi dersler okutulmaktadır. Deontoloji bir işin sorunsuzca ya da daha az sorunla yürütülebilmesi amacıyla, aynı mesleği yürütenlerin tamamının yerine getirmekte sorumlu oldukları kurallar toplamıdır. Burada ahlaktan ziyade meslek etiğinden bahsedilmektedir. Kurallar dışarıdan belirtilmekte, uyulması istenmektedir. Mesleğe başladıktan sonra etik kurallarca denetlenen hekim kendi öz çabasıyla ahlakını oluşturup yaşamına uygulamadığı takdirde hekimliğinin sorgulanabilirliği akla gelen sorulardandır. Uygulamalı tıp etiği, sunulan sağlık hizmetlerinin az sorunla yürütülebilmesi için düşünülmüş esnek kaidelerdir. Dışardan dayatılarak belli standartlar getiren ve cezalandırıcı olan bu alan ahlakla ilişkilendirilmez fakat sağlık hizmetlerinin pazarlanması için gereklidir. Birey özgürce ve bilinçli istenciyle tercih yaptığında ahlaki davranıştan söz edilebilir. Yani ahlaki davranış içseldir. Tıp insanları parçaladıkça, hekim uzmanlaştıkça, tıbbi teknoloji geliştikçe, bütüncül yaklaşım yoksunluğu arttıkça, tıbbın insani yanı çekilmiş, insanın nesneleşmesine ve metalaşmasına neden olmuştur. Denge kurmak ve davranış standartları oluşturmak için uluslararası belgelerle kurallar belirlenmiştir ve bu belgelerin büyük bölümünü Dünya Tabipler Birliği hazırlamıştır (Çolak, 2012: 83-92).

Anlaşıldığı üzere tıp etiği tıp alanı içinde toplumsal ve evrensel boyutta iyi ve kötü olarak nitelenen değerleri ortaya koyar. Sahadaki problemleri aza indirmek için dışarıdan kurallar belirler. Oysa insanlar yaşamları boyunca sürekli kararlar verir ve etik ilkeler doğrultusunda, bilinçli ve özgür tercihleriyle betimledikleri tutum ve davranışlarına ahlaki değer atfederler. Diğer bir anlatımla etik bildiklerimiz, ahlak ise yapıp ettiklerimizdir.

c. Tıbbi Etiğin Konusu ve Tıbbi Etik Sorunları

Tıp etiği ilkeleri, tıbbi eylemlerde yol göstererek rehberlik eder. Tıbbi eylemler etik ilkelere uyumlu iseler etik açıdan onaylanırlar ve toplum içinde benimsenecek genel bir yapıda olduklarından dolayı yasalar karşısında da savunulabilirler (Özdemir, 2005: 47). Günümüzde değişim ve gelişimin hızlı yaşanması ahlaki ve etik sorunların çeşitliliğini arttırmış, meseleler çok yönlü tartışılır olmuştur.

Yaşamın başındaki etik sorunlar öjeni (kalıtsal soyluluk), prenatal tanı testleri, genetik ayrımcılık, cinsiyet tespiti, yardımcı üreme teknolojileri, abortus/kürtaj/gebeliğin sonlandırılması, çocuklarda beyhude tıbbi uğraş (futilite), embriyo nakilleri ve embriyodan kök hücre eldesi, organ ve doku nakilleri, insan genomuyla oynanmasının sınırları gibi durumlardır. Yaşamın sonunda alınan etik kararlar ise faydasız tedavi, ölmekte olan hastaya ve yakınlarına yaklaşım, ötanazi, beyin ölümü, koma, bitkisel yaşam, tedaviden kaçma, tedaviyi sonlandırma, ölüme terk etmedir (Büken, t. y.:12-39). Ancak biz bu makalede tıbbi etiğin tüm konu alanlarına ve etik sorunlarına değil, yaşamın başında alınan etik kararlardan kürtaj ile yaşamın sonunda alınan etik kararlardan ötanazi konularına değineceğiz.

c.a. Yaşamın Başında Alınan Etik Karar: Kürtaj

Kürtaj, ana rahminde yer alan istenmeyen gebeliğin rahim içine uygulanan özel yöntemlerle, dışarıdan verilecek ilaçlarla veya herhangi bir tıp aleti yardımıyla müdahale edilerek sonlandırılmasıdır (Diş, 2007: 290). Kişilerin isteğine bağlı yapılan kürtajda dönemine bakmaksızın, tıbbi veya cerrahi uygulamalarla hamilelik sürecinin sonlandırılması söz konusudur (Rosenfield & Iden, 2011: 124). Embriyo yanlış yere tutunarak annenin yaşamını tehdit ediyorsa veya ağır bir genetik hastalığın varlığı anlaşılırsa kürtaj tıbbi bir zorunluluk olarak görülmektedir. Tecavüz durumundaki gebelik durumlarında da kürtaj, psikolojik ve sosyal bir gereklilik olarak da uygulanmaktadır. Olağan ilişkilerde istemli olarak gebelik engellenemezse kürtajın yöntem olarak kullanılması ne kadar doğrudur, aksine kürtaj potansiyel bir insan yaşamını sonlandırdığından ötürü tam anlamıyla yasaklanmalı mıdır? (Çolak, 2012: 60). Bu bağlamda kürtajın uygulanabilirliği ahlaki ve etik açıdan sağlam kriterler gerektiren bir durum olarak görülmektedir.

Kadınların kürtaja karar verme ya da kürtajı istememe nedenleri çok çeşitlidir. Bazıları doğum kontrol yöntemlerinin başarısız olması, bazıları tek doğum kontrolü seçeneği olduğu için, bazıları maddi gerekçeler ya da duygusal nedenlerle, bazıları ailelerinin iyiliği için, bazıları sakatlık veya bebeğin cinsiyeti yüzünden ya da kendi sağlıkları tehlikede ise hamileliğini sonlandırmak istemektedirler (Johnson, 2011: 58).

Kürtaj tartışmalarının önemli bir kısmı ceninin birey olma özelliklerine sahip olup olmadığı hususu üzerinedir. Kürtaj taraftarlarına göre bir canlının birey kabul olarak edilebilmesi için bilinçli olması ve kendi varlığının farkına varabilmesi gerekir. Fakat fetüs hamileliğin hiçbir döneminde bu yeterlikte değildir (Sarıtaş, 2012: 597-598). Kürtajı

savunan kişiler (pro-choice) temelde kürtajı bebeği karnında taşıyan annenin temel hakkı olarak görmekte, sevilmeyen ya da istenmeyen çocuğu dünyaya getirmektense daha fetüs döneminde iken çocuğun hayatının sonlandırılmasının daha iyi olacağını ileri sürmektedirler (Köylü, 2006: 120).

Kürtaj karşıtı (pro-life) olan ve istemli kürtajı asla onaylamayan görüşlerin temel dayanağı ise ceninin haklarının yetişkin bireylerin haklarına eşit olduğudur. Fetüsün gebelik, bebeklik ve çocukluk dönemlerindeki gelişimini normal seyrinde geçireceği var sayılır. Bu durumda fetüsün potansiyel bir kişi olması anlam bulur ve birey haline gelebileceği ön görülür. Cenin döllenmeyle birlikte yaşama hakkı olan canlı bir varlık olarak kabul edilir. Merhametli davranmak, başkalarına zarar vermemek ve öldürmemek ahlaki eylemlerdendir. Ceninin ölmesine sebebiyet veren ilkeler ahlak kaidelerine uymaz ve bu durumda kürtaj, tıbbi bir uygulama olmasına rağmen mahiyeti itibariyle ahlaki bir sorun olarak değerlendirilir. Ve yine, tıp etiğinin temel ilkelerinden olan, hayata zarar vermeme, hayata saygı ile hayat hakkı ilkelerinin ihlali olarak görülür ve ahlaki bir fiil olarak kabul edilmez (Sarıtaş, 2012: 588-605).

Kürtaj meselesi tarih boyunca çeşitli açılardan tartışılmıştır. Kürtaj taraftarları, kadınların bedenleri üzerinde karar hakkına sahip olduklarını savunmaktadır. Karşıt tarafta ise doğmamış bebeğin de yaşama hakkı vardır görüşü hâkimdir. Tartışmaların merkezinde ceninin yaşam hakkına hangi aşamada sahip olduğu sorusu vardır. Yahudilik, Hristiyanlık, İslam, Hinduizm ve Budizm gibi inanç sistemlerinde gebeliğin istemli şekilde sona erdirilmesinin ahlaki bir sorun olduğuna dair ortak kanaat mevcuttur. Dinler gebeliğin engellenmesi adına birtakım tedbirleri hoşgörüyü karşılarsa da bebeğin düşürülmesini onaylamamışlardır. Uygulanması durumunda dini, hukuki ve sosyal yaptırımlar söz konusudur (Özçimen, 2019: 1-8).

c.a.a. İnanç Sistemleri ve Kürtaj

Bireyi ve toplumu değiştirmenin en kısa ve etkili yolu onların inanç ve ihtiyaçlarını değiştirmekten geçer. Bu bağlamda inanç/insan ilişkisinin gücü kişiliği değiştirici ve dönüştürücü bir faktör olarak imanın hayat karşısında bireyin varlığını güvence altına alan, hayatın bir anlam çerçevesinde yaşanmasını mümkün kılan güçlü, dinamik ve ruhsal bir bağ olduğundan yola çıkılarak anlaşılabilir. Örneğin İslam dini özelinde İslam'a ve Müslüman kimliğe giriş cümlesi olan Kelime-i Tevhid ifadesiyle kişi "Beni ve hayatımı şekillendirecek tek güç Allah'tır" ilkesini kabul eder (Tokur, 2020: 70). Yani kişi inancıyla hayat karşısında süregelen bir dinamizm gerektiren varoluşsal bir duruş kazanır ve hayata dair aldığı

kararlarda bu duruşun söylediklerini her daim dikkate almaya gayret gösterir.

İnanç sistemleri bedenine insana verilen bir emanet olduğu ve insanın bu emaneti koruma sorumluluğu üzerinden meseleye bakmaktadır. Bireysel ve toplumsal temelde tartışma konusu olan kürtaj, intihar, ötanazi gibi durumlar kişinin istemli olarak bedenine zulmetmesi olarak kabul edildiğinden dolayı onaylanmamaktadır.

Hinduizm ve Budizm'e göre kürtaj Ahimsa ilkesinin ihlalidir. "Hiçbir canlıya zarar vermeyeceksin" ilkesi bu dinlerin etik sistemlerinin altın kuralıdır. Hinduların kutsal metinlerinden biri olan Manu Kanunlarında kürtaj bir kirlenme nedenidir. Kürtajın tekrar doğma ve ruh göçü döngüsünün ikamesine engel olan bir günah olduğu düşünülür. Bu durum kötü karmaya sebep olur ve etkileri kürtajın uygulandığı ceninin büyüklüğüne göre değişir (Gündüz, t.y.). Hinduların geleneksel düşünce yapısına göre embriyo oluşum sürecinde reenkarne olarak bedenle birleşir. Hinduizm annenin hayati riskinin bulunduğu durumlar haricinde kürtajı onaylamaz. Pratikte ise mevcut dini yasağın erkek çocuklar üzerindeki kültürel tercihler nedeniyle reddedildiği görülür. Kız çocukların doğumunu engellemek için kürtaj uygulanır (Özçimen, 2019: 13). Budist inancında hayat gebelikle başlar ve hayatın sonlandırılması olarak değerlendirilen kürtaj, ahlaki olarak onaylanmaz. Annenin hayati tehlikesi durumunda, bilge kişilerin kararı ile uygulamaya izin verilir (Köylü, 2012: 65).

Yahudilik inancında Tanrı'nın, insanlığın atası olan Âdem ile Havva'yı yaratarak öncelikle "çoğalmalarını" emrettiği kabulü vardır. Sonrasında emir Nuh, İbrahim, İshak ile Yakup peygambere de bildirilmiştir. Tanrı dünyada bulunan milletlerin içinden onların soyunu seçerek yaptığı özel bir ahitle emirlerini/yasaklarını açıklamıştır. Yahudilikte "seçilmiş milletin" saflığının korunması amacıyla, yabancı kadınlarla yapılan evlilikler olumlu karşılanmaz. Yahudilere göre evlenerek çocuk sahibi olmak Tanrı'nın emirlerinden biridir ve emrin uygulanması için mümkün olduğunca erken evlenerek en az biri erkek biri kız veya her ikisi de erkek çocuklar dünyaya getirilmelidir. Erkekler açısından çocuk sahibi olmak çok fazla önemsenir. Bir erkek, çocuk sahibi olmadan ölürse ölen erkeğin eşiyle, ölen erkeğin kardeşi (levirate/yibum) evlendirilir. Neslin devamı için ölen erkek adına çocuk dünyaya getirmeleri beklenir. Şayet kadın on yıl çocuk doğuramazsa boşanılabilir. Çok evliliğe çocuk sahibi olabilmek adına izin verilir. Onlara göre, çoğalmak erkek üzerinde bir sorumluluktur ve bu nedenle doğum kontrol yöntemleri kullanmak uygun değildir. Annenin sağlığı

açısından tehlikeli bir durum söz konusu değilse kürtaja onay verilmez. Böylece, Yahudilikte Tanrı'nın seçtiği millet olarak çoğalmaya devam edip vaat edilen topraklarda hâkimiyeti sürdürme anlayışı canlı kalır (Çinpolat, 2017: 149-150).

Hristiyanlar arasında, her ne sebeple olursa olsun, kürtaj uygulamasına karşı olanlar ve bu konuda hamile kadının karar vermesi gerektiğini savunanlar şeklinde iki temel görüşten bahsetmek mümkündür. Günümüzdeki tıbbi gelişmelerle beraber anne karnındaki fetüsün hangi noktada ayrı bir kişi olduğu sorunu tartışılmakta ve kürtaja bu açıdan bakılmaktadır. Katolikler yaşamın hamilelikle başladığını kabul eder ve hamileliğin hiçbir döneminde, hiçbir koşulda kürtaja izin vermez. Protestanlarda ve bazı Katoliklerde ise annenin ya da embriyo veya fetüsün hayatını kurtarmak kararında çoğunlukla annenin hayatı tercih edilir (Köylü, 2012: 152-154).

Müslüman ailede çocuğun çok önemli bir yeri vardır. Zira onlar Allah'ın bir nimeti olduğu kadar, bir emaneti olarak da kabul edilmiştir. İslam'da belli koşullarda doğum kontrolüne izin verilse de temelde çocuk sahibi olmak teşvik edilmiştir (Köylü, 2012: 176). İslam, insan hayatına büyük önem verir ve insan yaşamının korunmasını ve devamını ister. Bu nedenle, hamileliğin annenin ölümüyle sonuçlanmadığı sürece devam etmesini ister ve kürtaja izin vermez. İslam'da sosyal ve ekonomik gerekçeler kürtaj için geçerli neden değildir (Köylü, 2012: 180).

Çağdaş İslam hukukçularının bazıları hamilelik sürecinin erken aşamalarında kürtaja izin verilebileceği kanaatinde. Çünkü organlar henüz belirginleşmemiştir ve cenine ruh üflenmesi rivayeti belli zamana izafe edilmiştir. Bu fikirdeki fakihlere göre hastalıklar, dar-u'l harpte yaşama veya yolculukların uzun sürmesi gibi gerekçelerle kürtaj uygulanmasına izin verilebilir fakat meşru bir zemine dayandırılmazsa kabul edilemez. Buna karşın, İslam hukukçularının çoğuna göre ana rahmine tutunduktan sonra embriyo korunması gereken bir varlık olarak değerlendirildiğinden dolayı kürtaj onaylanamaz. Bu yasağın istisnai durumu hamileliğin devamında annenin ceninin beraber kaybedebileceği riski söz konusu olduğunda annenin hayatının tercih edilmesidir. Yani, anne ya da diğer şahıslar ceninin öldürülmesi kastıyla annenin rahminde ya da dışarıya çıkartılarak maddi/manevi müdahalelerde bulunamazlar (Dirik, 2018: 92). Bunun yanı sıra savaş zamanlarında düşman askerlerinin tecavüzüne uğrayan kadın ve kızların ruhsal sağlıklarının ve Müslümanların onurunun korunması amacıyla da kürtaja izin verilir (Varol, 2021: 159).

Yahudilikte, Hristiyanlıkta ve İslam'da insan hayatı kutsal olarak kabul edilmiştir. Suçsuz bir insanın öldürülmesi büyük günahlar arasındadır. Kürtajla, anne karnında varlığını sürdüren bir canlının hayatı sonlandırılmaktadır ve bu durum insan öldürmeyle ilişkilendirilmiştir. Yahudiliğe ve Hristiyanlığa göre Rab kendi şeklinde bir çocuk yaratmıştır ve kürtaj gibi kasti bir müdahaleyle yok edilmesi mevzubahistir. Mevcut durum Rabbin kutsal emanetine ihanet olarak yorumlanır. Semitik dinlerin üçüne göre de annenin hayatı risk taşınması söz konusu olduğunda hamilelik sonlandırılabilir. Engelli tanısı koyulan fetüsler için kürtaja olumlu bakılmaz. Gayrı meşru ilişkiler dâhilinde oluşan hamileliklerin bitirilmesi onaylanmaz (Bader, 2019: 134-135).

c.b. Yaşamın Sonunda Alınan Etik Karar: Ötanazi

İyi ve ölüm sözcüklerinin birleşmesinden oluşan “ötanazi” kelimesi acı çekmeden kolay ölme anlamına gelir. Hukuki açıdan ötanazi tıbbın iyileştirme imkânının olmadığı ve ölümün kaçınılmazlığının kabul edildiği durumlarda ya da acılarına dayanamayan bir bireyin rızasının alınarak tıbbi müdahalelerle öldürülmesi veya tedavinin kesilmesiyle ölümünün çabuklaştırılmasıdır (Aşkın & Yeğrim, 2022: 1). On yedinci yüzyılda İngiliz felsefeci Francis Bacon ötanazi kavramını günümüzde algılanan şekliyle ilk kez kullanarak ölümü yakın görülen hastaların yaşam sürelerini uzatmak için yapılan beyhude tedaviler yerine, kalan son vakitlerini daha ağrısız, ızdırapsız ve daha huzurlu geçirebilmeleri için tıbbi yardım önermiştir. “Euthanasia exterior” şeklinde isimlendirdiği bu yardımı hekimin görevlerinden biri olarak kabul etmiştir (Özaltay, 1996: 96). Bu durumda ötanazinin modern tıp uygulamalarındaki karşılığı tıbbin mevcut olanaklarıyla iyi edemediği hasta kişinin isteği doğrultusunda hayatının sonlandırılmasına olanak sunmasıdır (Türkmen, 2015: 505).

Beş tür ötanaziden bahsetmek mümkündür. Bunlar; eylemin gerçekleştirilmesine ilişkin olarak *aktif* ve *pasif ötanazi* ve hastanın iznine ilişkin olarak *istemli* ve *istemsiz ötanazi*dir. Bir diğer ötanazi çeşidi de *dolaylı ötanazi*dir. *Aktif ötanazi*de hastalık ölümcül olmasa da hasta açısından uzun süreli olabilecek niteliksiz bir yaşam veya ızdıraplı bir ölüm süreci söz konusudur. Hasta veya temsilcileri bunları yaşamak istemez ve ölüm isteğinde bulunur. Hekimden hastanın yaşamının sonlandırılması için aktif müdahalesi istenir. *Pasif ötanazi* ölümcül hastalığına rağmen bazı tıbbi uygulamalarla, yaşam süresi zoraki olarak uzatılan bir hastanın kendi isteği veya yasal temsilcilerinin arzusuyla tıbbi girişimlerin sonlandırılmasıdır. *İstemli ötanazi*de hasta isteğini sözlü veya yazılı şekilde ifadeye döker. Kişinin bu isteğinin geçerli olabilmesi için tıbbi ve hukuki

bakımdan karar verme yetisine sahip olması gerekir. *İstemsiz ötanazide* hasta isteğini ifade edemeyecek durumdadır. Etik olarak oldukça tartışmalı olan bu uygulamada karar çoğunlukla yasal temsilcisi tarafından verilir. Gönülsüz ötanazide hasta karar verecek yeterlikte olsa da fikri sorulmaz yahut karşı çıksa da ötanazi uygulanır (Göka, 2018: 119). *Dolaylı ötanazide* amansız hastalığa yakalanan kişinin çektiği acıları hafifletmek için yapılan tedaviyle yaşam süresi kısılır (Aşkın & Yeğrim, 2022: 4).

Farklı disiplinlerin ötanaziye dair farklı görüşleri mevcuttur. Hukuki açıdan, kendi geleceğini belirleme hakkı kapsamında hasta, imkânları dâhilinde hayatıyla ilişkili kararlarını özgürce verebilme hakkını kullanır. Bu hakla beraber hasta, menfaatine uygun bir durum seçebileceği gibi menfaatine uymayan kararlar da verebilir. Hastanın bu hakkını verimli kullanabilmesi için tedavi süreciyle ilgili yeterince bilgi sahibi olması gerekir. Bu kapsamda ötanazi kendi geleceğini belirleme hakkı içerisinde bulunan hak türlerinden biridir ve hasta yaşamını sona erdirmeye veya hayatın sürmesi için gereken tedaviyi ret unsurlarını içerir. (Aşkın & Yeğrim, 2022: 1). Aktif ötanazide icrai davranışlarla uygulanan tıbbi yöntemler aracılığıyla ölüm gerçekleştirilir. Hasta istese de icrai davranışlarla hayatının sonlandırılması yasal olarak mümkün değildir. Bu durumda yaşama hakkı kendi geleceğini belirleme hakkından önde gelir. Pasif ötanazide hastanın yaşamını idame ettirebilmesi amacıyla uygulanan tedavilerin kesilerek ölümün çabuklaştırılması söz konusudur. Bu durumda hastanın geleceğini belirleme hakkı ve ötanazi ilişkisine dair değişik fikirler mevcuttur. Dolaylı ötanazide ise uygulanan tedavi yaşam süresini kısaltmaktadır ve bu durumda hastanın kendi geleceğini belirleme hakkının yaşam hakkından üstün tutulması ve hastanın isteği doğrultusunda hareket edilmesi gerekir (Aşkın & Yeğrim, 2022: 4).

Felsefe ötanazi tartışmalarında taraflardan hiçbirinin yargısını desteklemekle ilgilenmez. Felsefi açıdan kısa ölüm olan ötanaziye göre öncesinde yaşanan uzun ölme süreci daha travmatiktir. Felsefeye göre bilim ve din insanın karmaşık yapısını atlamamalıdır. Aktif ötanazi uzun ölümlerle birlikte tartışmaya açık olmalıdır. İnsan, varoluşunun farkındalığıyla özgür tercihler ortaya koyabilecek bilinçli bir yapıdadır. Bu süreçte iyi/kötü ayrımı yapılabilir. Ötanazi, öncesindeki uzun ölme sürecine kıyasla daha fazla tartışılmaktadır. Görüşlerin ortak noktası insanın daha çok biyolojik varlık olarak görülmesinden dolayı uzun ölümün atlanmasıdır. Oysa ötanazi bir sonuçtur. Uzun ölüm sebeptir (Filiz, 2017: 120-138).

Tıbbi olarak yaşama şansı bulunmayan ya da katlanılması güç acılar içindeki bir hasta yaşamakta mıdır yoksa ölmekte midir sorusuna cevap, bu durumdaki bir kişinin ölüm sürecine girmiş olduğudur. Ölüm bu durumda bir an olarak değil, bir süreç olarak yaşanır. Yani, bazı durumlarda hastaya yapılacak müdahaleler yaşam süresini değil, ölüm sürecini uzatır. Bütün tıbbi girişimlere rağmen hayata dönme olasılığı bulunmayan hastaların doğal ölüme bırakılması düşünülebilir. Bu bağlamda pasif ötanazi onaylanabilir bir durum olarak görülmektedir (Türkmen, 2015: 516-517).

Ötanaziye destekleyenlerin önemli argümanlarından biri kişinin kendi kaderini tayin etmesinden doğan bir insan hakkı olarak kabul edilen “özerklik”tir. Buna göre insanlar özgür ve özerktir ve yaşamaya değmeyen bir hayatı taşımaktansa barışçıl bir ölümü tercih edebilmeli ve hatalı da olsa özerk seçimlere saygı duyulabilmelidir. Bir diğer argüman bireyin yaşama hakkına sahip olduğu ve üzerinde istediği şekilde tasarruf edebileceğidir. Savunuların ana dayanaklarından biri de kişisel yaşam boyutu olmadan hayatın bir değer taşımadığı ve yalnızca bedensel var olmanın anlamsızlığıdır. Ötanaziye reddeden görüşlerin temel noktaları ise; yaşamın kutsallığı, bu hakkın vazgeçilmezliği ve bu hak olmadan diğer hakların kullanılamayacağıdır. Ötanazinin yasallaşması doktorun rolünü, hem hastayı korumak hem de hayatını almak şeklinde ikileme sokacak, doktor ve hasta ilişkisi zedelenecektir. Ötanazinin kabul görmesi, intiharda olduğu gibi bulaşıcılığının artmasına neden olabilecek ve depresyonlu, demanslı ya da yaşamdan bıkmış hastaların, yasallaşmış ötanazi taleplerini arttıracabilecektir (Varol, 2021: 114-117).

Ötanazinin yasal yönü ülkeden ülkeye farklılaşmaktadır. Ötanazinin yasallığına ilişkin temelde üç yaklaşım vardır. Birincisi, ötanaziye kasten öldürme suçu kapsamında değerlendirir. Diğeri, ötanaziye kasten öldürmekten daha hafif cezaların verilmesini öngörür. Üçüncüsü, ötanazinin meşruluğunu savunur. Hasta istese bile hayatının sonlandırılması yani aktif ötanazi yasal değildir. 1987 yılında kabul edilen ötanazi bildirgesine göre yaşam hakkı üzerinde tasarruf edilemez. Hekimin ölümüne sebebiyet verebilecek durumları önlememesiyle ortaya çıkan pasif ötanazi de yasal değildir. Hekim, gereken müdahalede bulunma ve tedavi uygulamada kanunen yükümlülük altındadır (Aşkın & Yeğrim, 2022: 19-20). Ötanaziye katı kurallar altında mümkün kılan ülkeler Japonya, Hindistan, Hollanda, Kolombiya, Kanada, İsviçre, Belçika ve Lüksemburg'dur. Ötanazinin yasal olmadığı ülkeler ise ABD, Yeni Zelanda, Avusturalya, Çin, Romanya, Finlandiya, İngiltere, Fransa, İrlanda, İspanya, Türkiye ve İtalya'dır. (Erdem & Fettahoğlu, 2022: 22-24).

c.b.a. İnanç Sistemleri ve Ötanazi

İyileştirilemeyen ve dayanılmaz ıstıraplar veren bir hastalıkla yaşamak o hastalığı çeken kişi açısından büyük bir yük haline gelebilir. Ölüm kişi için onu acılarından kurtaracak yegâne çözüm olarak anlaşılabilir. Ötanazi üzerine düşünmek hayatın anlamını, yaşam kalitesini ve kişinin değerlerini düşünmeyi gerektirir (Türkmen, 2015: 496). Acı çekmekten kaçış insanlara ve tüm canlılara özgü bir durumdur. Bazı insanlar zorluklardan kaçmak ister ve ötanazi böyle bir kaçış olarak görülebilir. Zorluklarla dolu hayatta acılarla kıvranarak yaşamaya çabalamak bir tercihtir. Buradaki kritik soru kişinin her şeye rağmen hayatta kalmaya devam etmek isteyip istemediğidir. Dışarıdan alınan destekle hayatı kasıtlı sonlandırmak eski zamanlardan beri insanlarca tercih edilegelmiştir. Peki, dinler ötanaziyi nasıl değerlendirmektedir? (Sümer, 2016a: 116-130).

Hint inanç sistemlerinden ilki olan Hinduizm hayat ve ölüm arasındaki ince çizgiyi belirtmiş olduğundan dolayı ötanaziyi “tercihte özgürlük” olarak adlandırmıştır. Hinduizm dünya algısını acı ve keder üzerine kurmuştur. Hinduizm’de dünyanın bir tuzak olduğu ve ruhun ondan kurtulmaya çalıştığı düşüncesi ön plandadır. Beden yıpranan bir elbiseye benzetilir. Ruhu kurtarmak için elbisenin değiştirilmesi gerekir. Karamsar bir yaklaşımın fark edildiği bu sistemde dolaylı olarak ötanaziye sıcak bakıldığı anlaşılabilir. Ancak, geçmişte ve günümüzde Hindular yalnızca birey ölmeyi bile isteyemeyecek kadar ağır hastaysa ötanaziyi uygun bulmaktadırlar. Yani, Hinduizm’de ötanazi ilke olarak yasaklansa da pratikte bazı koşullarda kabul görmüştür (Sümer, 2016: 84).

Hinduizm’deki birtakım uygulamalara tepki olarak ortaya çıkan Budizm ötanaziye karşı katı bir yaklaşım sergilemez. Buddha hayatın ıstıraplarla dolu olduğunu vurgulayarak karamsar görüşler ortaya koymuş, dünya hayatının geçiciliği vurgusuyla münzevi hayatı teşvik etmiştir. Bu nedenlerle Budistler ötanaziye sempatiyle yaklaşılırlar. Buddha hayatı korkunç bir doğumevine benzetmiş, evlatlarını yutan ve yuttuklarını tekrardan doğuran bir cehennem gırtlığı olarak nitelemiştir. Bu anlayışın etkisiyle Budistler pasif ötanaziye sıcak, aktif ötanaziye ise olumsuz bakmışlardır (Sümer, 2016: 84). Ötanaziye olumlu bakılmasının bir diğer nedeni de Budizm’de hastalık yahut farklı nedenlerle acı çekmek olağan bir durum olarak görülse de ıstıraplı hastalıktan kurtulmak için istemli ötanazinin kabul edilebilir olmasıdır. Budistlere göre acı ve ıstırap dolu hastalıklardan kurtulmak maksadıyla intihar etmek Nirvana’ya ulaşma yolunda bir engel teşkil etmez (İnceoğlu, 1999: 56).

İlk semitik din olan Yahudiliğe göre çekilen tüm acılara rağmen yaşamaya devam etmek gerekir. Çünkü bu dinde “hayatın korunması” manasına gelen “Pikku’ah Nefesh” öğretisi temel kabul gören ilkelerden biridir. Yahudilik inancında hayat Tanrı’nın insanlara bahsettiği bir hediyedir. Koşullar ne kadar tehlikeli ve zor olursa olsun bu hediye müntesiplerce korunmalıdır. Bu dinin ilkeleri Yahudilerin ötanaziden uzak durmalarının en önemli gerekçesidir. Bu çerçevede Yahudiler aktif/pasif ötanazinin hiçbir çeşidine sempatik bakmamıştır. Nadiren pasif ötanazi uygulamalarına rastlansa da, Yahudiliğin yazılı/sözlü metinlerinde ötanazi ve benzer fiillerden uzak durulması emredilmiştir (Sümer, 2016a: 130). Yahudilikte yer alan on emirdeki “öldürmeyeceksin” emri ötanazi kapsamında değerlendirilebilir. Bu temel öğretiyle, çok az ömrü kalmış bir kimsenin bile öldürülmesine yani ötanaziye karşı çıkmıştır. Eğer uygulanmışsa arkalarından kaside okunmaması ve ana mezarlığa gömülmemeleri bu hassasiyeti gösterir (Varol, 2021: 121-123). Eski Ahit ve Talmut’ta koşullar zorlayıcı olsa da yaşamın korunmasına öncelik verilmesi bu inanç sisteminde hayat algısının pozitif olmasından dolayıdır. Çünkü Yahudiliğe göre öte dünyaya giden yol bu hayattan geçer. Bu dünyada güven ve huzur dolu bir hayatın teminatı ise Tanrı’dır. Bu inançla Tanrı’ya yüzünü dönenler mutluluk, O’ndan uzaklaşanlar ise zorluk içinde yaşayacaktır. Bir Yahudi’nin en önemli yükümlülüğü, bir nimet olarak sunulan bu hayatı merkezi konuma Tanrı’yı yerleştirerek Yahudiliğin ilke ve esaslarına göre yaşamaktır (Sümer, 2016a: 120).

Hristiyanlara göre kurtuluşa ermek acıdan kaçarak değil İsa gibi acıya katlanarak mümkün olur. Onlara göre acıya dayanmak kutsal bir eylemdir (Sümer, 2015: 193). Hristiyanlıkta acı ve elem duyan birisinin yaşamına son vermesi kabul edilmemiştir. İnanca göre insanın acı ve ıstırap çekmesi kurtuluşa ermenin kutsallığında gizlidir. Acıya katlanmak İsa peygamberi anlamak ve Tanrı’ya itaat etmek için fırsat olarak görülür (Varol, 2021: 128). Hristiyanlık Yahudilikten neşet etmiş ve Yahudilik kutsal metinlerinden bazı bölümleri kullanmıştır. Ötanazi konusunda da bu dinle benzer tutum sergilemiştir. Hristiyanlara göre hayat Tanrı’dan hediyedir. Tarihsel süreçte Hristiyan mezhepleri arasında bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Katolik ve Ortodoks kiliseler, Hristiyanların İsa peygamberi örnek alarak hayatın zorluklarına dayanıp ötanaziden kaçınmalarını emretmiştir. Fakat pasif ötanazi konusunda Protestanlık yumuşak bir tutum göstermiştir. Protestanlığın yoğun yaşandığı yerlerde pasif ötanazinin uygulandığı bilinmektedir (Sümer, 2016a: 130).

İslam dininde Kur’an-ı Kerim ile Hz. Muhammed’in hadisleri temel kaynaktır. Çeşitli itikadi/fikhi mezhepler ve ilim insanların

yaptıkları yorumlarla bugünkü İslami gelenek ortaya çıkmıştır. İnsan yaşamını düzenlemeye ilişkin koyulan ilkeler dünya hayatı, ölüm, ahiret hayatı gibi hususlarda belirleyici olmuştur (Sümer, 2016a: 126). İslam'da kişilere gönüllü olarak ölme hakkı tanınmamıştır. İslam'da hayat ilahi bir güvendir. Aktif, pasif veya gönüllü müdahalelerle sonlandırılmaz. Ölüm anı Allah'ın kontrolindedir. Ecel konusunda hiçbir mercin söz hakkı yoktur. İnsanların eceli hızlandırmak ya da geciktirmek için çabalamaları İslam hukukuna aykırıdır (Narimisa, 2014: 171). İslam'da hayat bir emanettir. Kişinin kendini öldürmesi anlamına gelebilecek her türlü eylem yasaklanmıştır. Kur'an'a ve hadislere dayanarak din adamları hayatın korunmasına yönelik ilkeler bağlamında ötanaziyi günah olarak nitelemiştir. Çağdaş din bilginlerinden bazıları pasif ötanaziyi tartışsa da uygulamanın yanlış olduğuna dair ortak bir kanaat mevcuttur. Ölüm orucu, açlık grevi ya da benzer davranışlar da yaşama kasteden müdahaleler mahiyetinde değerlendirildiğinden dolayı yasaklanmıştır (Sümer, 2016a: 130-131).

S o n u ç

Modern zamanlarda yaşanan gelişmelerin bireysel, toplumsal ve küresel temelde algı, ihtiyaç ve yaşantıları değişime uğratması birtakım konuların ahlaki ve etik açıdan tartışılır hale gelmesine neden olmuştur. Bu tartışmalara zemin hazırlayan alanlardan biri de tıptır. İnsan yaşamında karar verme süreklilik gösteren bir süreçtir ve etik ilkeler doğrultusunda insanların bilinçli ve özgür tercihleriyle betimledikleri tutum ve davranışlar ahlaki değer taşır. Bu makale tıp sahası içinde ahlaki ve etik tartışmalara neden olan, hayatın başlangıcı ve sonuna ilişkin etik kararlar içinde ele alınan kürtaj ve ötanaziyi konu edinmiştir. Bu hususların bireysel ve toplumsal anlam ve etkilerinin inanç sistemlerinin kişi ve toplum üzerindeki teşvik edici ya da caydırıcı etkileri bağlamında anlaşılması amacıyla yapılan çalışma aşağıda değerlendirilmiştir.

Kürtaja karar verme ya da istememe nedenleri çeşitlendirilebilecek olsa da kadının kendi bedeni üzerinde karar verme hakkına sahip olduğu görüşü dolayısıyla kürtajı destekleyenler bulunmakla beraber doğmamış bebeğin yaşama hakkı olduğunu savunarak uygulamaya karşı çıkanlar da mevcuttur. İnanç sistemleri, beden insanın koruma sorumluluğunda olan bir emanettir öğretisi ve etik tartışmalara neden olan konuların, insan bedenine zulüm olduğu gerekçesiyle kürtajı istisnai durumlar haricinde onaylamamıştır. Hinduizm ve Budizm'de Ahimsa ilkesi dâhilinde "Hiçbir canlıya zarar vermeyeceksin" öğretisinin ihlali olduğu gerekçesiyle kürtajı olumlu bakılmaz. Semitik dinler, kürtajı anne karnındaki bir varlığın hayatının sonlandırılması şeklinde değerlendirerek

insan öldürme ile ilişkilendirmiş ve büyük günah olarak görmüştür. Cenin, döllenme anından itibaren canlı ve yaşama hakkına sahip bir varlıktır. Kürtaj yaşam hakkı, yaşama saygı ve zarar vermeme gibi ilkeler gereği ahlaki bir eylem olarak kabul edilemez.

Tibben yaşaması mümkün görünmeyen, dayanılmaz acı ve hastalık çeken kişi için ötanazi felsefenin bakışıyla öncesinde yaşanan uzun ölümün bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Ötanaziyi savunanlar özerklik ve yaşama hakkının dokunulmazlığı ilkeleriyle bireyin yaşam hakkından vazgeçememesini kabul etmezler. Ötanaziye karşı çıkanlar ise yaşamın kutsallığı ve vazgeçilmezliği, uygulamanın meşrulaşmasıyla yaygınlaşacağı ve doktor/hasta ilişkisinin belirsizleşeceği düşüncesindedirler. İnanç sistemleri meseleyi kendi öğretileri ve dinamikleri üzerinden değerlendirmektedir. Hinduizm'e göre beden yıpranan bir elbise gibidir ve ruhu kurtarmak için elbisenin değişmesi gerekir. Ötanazi ilke olarak yasaklansa da pratikte bireyin ölmeyi talep edemeyecek kadar ağır durumda olması durumunda ve bazı şartlarda uygulanır. Budistler hayatın ıstırap dolu ve geçici olduğu vurgusuyla pasif ötanaziye olumlu bakarlar fakat aktif ötanaziyi kabul etmezler. Yahudilere göre hayat Tanrı'nın hediyesidir ve tüm acı ve zorluklara rağmen korunmalıdır. Hristiyanlıkta acı çekme kurtuluşa ermenin kutsallığıyla ilişkilendirildiği için ötanazi kabul edilemez bir durumdur. Yaşamı ilahi bir güven ve emanet olarak gören İslam dinine göre ecel Allah'ın kontrolündedir ve ötanazi, talep eden açısından intihar, uygulayan için de cinayet hükmündedir.

Sonuç olarak dinler, yaşanan çelişkilerin ve problemlerin çözümüne ve bunlara neden olan etken faktörlerin oluşmamasına yönelik argümanlar sunar. Ahlaki ve etik boyutta tartışma zemini oluşturan durumların çözüme kavuşturulabilmesinde inanç sistemlerinin doğrudan ya da dolaylı etkileri yadsınamaz. Nihayetinde neyin, niçin ve nasıl iyi ve kötü olduğunu belirleyen etik normlar da kişinin özgür kararıyla uyguladığı iyiyle birlikte ahlaki niteliğe dönüşen tutum ve davranışlar da insanların ve toplumların içsel dinamikleriyle şekillenen yaşamsal gerçeklikleri ve karşılıklı etkileşimleriyle ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda kürtaj ve ötanazi gibi konular hukuki, ahlaki ve kültürel temelde nedenleri, sonuçları ve uygulanabilirliği açısından disiplinler arası ve kapsamlı çalışmalarla ele alınabilir. Bu uygulamaların bedensel, psikolojik ve sosyal etkilerine dair bilinçlendirme faaliyetleri çeşitlendirilebilir ve muhataplarına bütüncül destek sağlayabilecek donanımlı uzmanlar ve birimler arttırılabilir.

Kaynaklar

- Akarsu, B. (1998). *Felsefe terimleri sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Aktan, C. C. (2009). Ahlak ve ahlak felsefesine giriş. *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 38-59.
- Arda, B. & Şahinoğlu Pelin, S. (1995). Tıbbi etik: Tanımı, içeriği, yöntem ve başlıca konuları. *Ankara Tıp Mecmuası*, 48, 323-336.
- Aşkın, U. & Yeğrim, K. (2022). Ötenazi ve hastanın kendi geleceğini belirleme hakkı arasındaki ilişki. *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi*, 52, 1-24.
- Büken, N. Ö. (t.y.) *Biyotikte sorun kümeleri*. <http://www.deontoloji.hacettepe.edu.tr> (Erişim: Kasım 2022).
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe sözlüğü* (6. baskı). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Çinpolat, S. (2017). Yahudilikte çocuk sahibi olma ve çoğalmanın yeri ve önemi. *Dini Araştırmalar*, 20 (51), 137-152.
- Çolak, S. (2012). *Felsefi açıdan tıp etiği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Demirhan Özdemir, A. (2005). Etik, tıp etiği, tıp etiği ilkeleri ve hekim hasta ilişkilerinde etiğin yeri. *Erdem Dergisi*, 15 (44), 27-72.
- Dirik, M. (2018). İslam hukuku açısından kürtaj. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 5 (5), 73-96.
- Diş, A. (2007). *Aile boyu sağlık ve kişisel bakım rehberi*. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları.
- Erdem, R. & Fettahoğlu, R. (2022). Sağlık hizmetleri açısından ölüm turizmi. *Meslek ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (1), 29-37.
- Eryiğit Bader, F. (2019). Yahudilik Hristiyanlık ve İslam'da kürtaj. *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 116-141.
- Filiz, Ş. (2017). İnsanın uzun ölüm ile sınavı ya da ötenazi tartışmalarının felsefi değeri. *Akademia Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (3), 12-139.
- Göka, E. (2018). *Hoşçakal*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Gülmez, S. E. (2023). *Tıp nedir-1*. (Erişim: 10 Mart 2023). <https://www.sinemezgulmez.com>.
- Gündüz, Ş. (2023). *Dinler tarihi açısından kürtaj*. SD Platform. <https://www.sdplatform.com>. (Erişim: Şubat 2023).
- Işıl Ülman, Y. (2010). Etik, biyoetik, hukuk: Temel kavramlar ve yaklaşımlar. *Acıbadem Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 1 (1), 1-4.
- İnceoğlu, S. (1999). *Ölme hakkı-ötenazi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Köylü, M. (2006). *Küresel ahlak eğitimi*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Köylü, M. (2012). *Dünya dinlerinde ahlak*. (2. baskı). İstanbul: Dem Yayınları.

Narimisa, M. (2014). Euthanasia in Islamic views. *European Scientific Journal*, 2, 170-173.

Özaltay, B. (1996). *Ötenazi ve getirdiği etik sorunlar*. (Yayımlanmamış Uzmanlık Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi.

Özçimen, Z. (2019). *Dinler tarihi açısından Hıristiyanlıkta kürtaj: Katolik kilisesi örneği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Paloutzian, R. F. & Park, C. L. (2013). *Din ve maneviyat psikolojisi*. (Çev.İ. Çapcıoğlu & A. Ayten). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Rosenfield, A. & Iden, S. (2011). Kürtaj: Tıbbi perspektifler. (Çev. K. Tıbık). *Dini Araştırmalar*, 14 (38), 123-134.

Sarıtaş, K. (2012). Kürtajın ahlakiliği sorunu. *Journal of Academic Social Science Studies*, 5 (7), 587-608.

Saunders, J. (2000). The practice of clinical medicine as an art and as a science. *Med Humanit*, 26 (1), 18-22.

Sümer, N. (2015). *Dinlerin intihar olgusuna bakışı*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sümer, N. (2016a). Yahudilikte, Hıristiyanlıkta ve İslam'da ötenazi. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (14), 115-132.

Sümer, N. (2016b). Hint dinlerinde acıdan kaçışın bir yolu olarak ötenazi. *Süriye Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 69-86.

Syd, L. & Johnson, M. (2011). Kürtaj: Ahlaki perspektifler (Çev. K. Tıbık). *Dini Araştırmalar*, 4 (39), 139-160.

Tokur, B. (2020). *Klasik ve güncel konularıyla din psikolojisi*. Ankara: Sonçağ Yayınları.

Türkmen, H. (2015). Ötenazi sorunsalına teolojik açıdan bir bakış. *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 13 (1), 495-519.

Varol, Ş. (2021). *Yaşam hakkı bağlamında ötenazi ve kürtaj*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

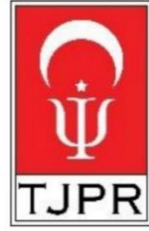
Williams, J. R. (2005). *Tıp etiği el kitabı*. (Çev. M. Civaner). Ankara: Dünya Hekimler Birliği.

Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. (8. baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 8 • Aralık 2023 • 65-80
Issue: 8 • December 2023 • 65-80



Covid-19 Hastalarında Dini Başa Çıkma Üzerine Nitel Bir Çalışma

A Qualitative Study on Religious Coping
in Covid-19 Patients



Ramazan Öncül

Yüksek Lisans Öğrencisi
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: ramazanoncul@hotmail.com
Orcid: 0000-0001-5556-6966
Çorum / Türkiye

MA Student
Hitit University
Institute of Social Sciences
E-mail: ramazanoncul@hotmail.com
Orcid: 0000-0002-6269-1834
Çorum / Türkiye

<https://doi.org/10.59379/tdpd.1293921>

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 08 Mayıs 2023 • 08 May 2023
Kabul Tarihi • Accepted 08 Aralık 2023 • 08 December 2023

Ö z e t

2019 yılı aralık ayında Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) tarafından Çin’de sebebi belli olmayan fazlaca pnömoni hastası tespit edilmiş ve bildirilmiştir. İlk defa 12 Ocak 2020’de bu tür şikâyetlerin nedenlerinin yeni tip bir koronavirüs olduğu (2019-nCoV) belirtilmiş ve 11 Şubat 2020 tarihinde bu salgın “Covid-19” pandemisi olarak adlandırılmıştır. Özellikle hastalığın tedavisi için herhangi bir yöntem belirlenememesi nedeniyle bu salgın insanlarda korku, tedirginlik ve strese sebep olmuş ve bu duygular da insanların davranışlarında bozukluklar ve psikolojik sağlamlıklarında olumsuzluk durumunu ortaya çıkarmıştır. Bir şeye inanma yani din, hayatta karşımıza çıkan zor durumlara karşı bizi güçlü kılan, bize zorluklar karşısında güç veren manevi bir duygudur. Olağanüstü bir olay ve problemle baş başa kalan bireyler bu olayı anlamaya çalışırken diğer taraftan karşısına çıkan olaylarla dininden destek alarak başa çıkmaktadır. Hayatta karşı karşıya kaldığımız salgınlar, hastalıklar, tehlikeler veya bizi strese sokan olaylarla baş edebilmek ve bu durumdan kurtulmak için başa çıkma yöntemleri kullanılmaktadır. Bu çalışmada, Amasya il ve ilçelerinde ikamet eden ve resmi olarak covid-19 tanısı alıp hastalığa yakalanmış kişilerin (n=31) bu hastalığa yakalandıklarında bu hastalığın bir sağlık sorunu mu olduğunu düşündükleri yoksa hastalığı bir ceza olarak mı nitelendirdikleri, bu hastalıkla başa çıkmada dini başa çıkma yöntemlerine başvurup başvurmadıkları, hastalık sürecinde dini inanç ve ibadetlerinde farklılıklar olup olmadığı ve alternatif tıp yöntemlerine başvurup başvurmadıklarını ortaya koymak amaçlanmıştır. Çalışma grubunu, Amasya il merkezi ve ilçelerinde yaşayan ve 2020-2021-2022 yıllarında covid-19 salgınına yakalanan hastalar (n=31) oluşturmaktadır. Tesadüfi örneklem yöntemiyle seçilen bireylerle derinlemesine görüşme yapılmıştır. Araştırma neticesinde varılan sonuç covid-19 hastalığına yakalanan bireylerin çoğunluğu bu hastalığı küresel bir sağlık sorunu olarak görmektedirler. Covid-19 hastalığına yakalanan bireylerin bu hastalığa yakalandıklarında inanç durumlarını sorgulamadıklarını, dini başa çıkma yöntemlerini kullandıklarını, bu hastalıkla birlikte dini inanç ve ibadetlerinde farklılık olduğunu belirtmişlerdir. Bu hastalığa yakalanan bireylerin büyük çoğunluğunun covid-19 hastalığı ile başa çıkmak için alternatif tıpa yönelmekle birlikte dini başa çıkma yöntemlerine başvurdukları ortaya çıkmıştır.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Covid-19 • Pandemi • Salgın

Din • Dini başa çıkma

A b s t r a c t

In December 2019, the World Health Organization (WHO) reported a significant number of pneumonia cases with unknown causes in China. On January 12, 2020, the reasons for such complaints were identified as a novel coronavirus (2019-nCoV), and on February 11, 2020, this outbreak was designated as the "Covid-19" pandemic. Especially due to the inability to determine any method for the treatment of the disease, this pandemic has caused fear, anxiety, and stress among individuals, resulting in disruptions in their behaviors and adverse effects on their psychological well-being. Belief in something, i.e., religion, is a spiritual feeling that empowers us and provides strength in the face of challenging situations in life. Individuals, when confronted with an extraordinary event or problem, seek to understand it while simultaneously drawing support from their faith to cope with the challenges. To cope with pandemics, diseases, dangers, or stressful events encountered in life, individuals employ coping mechanisms to overcome and get through such situations. This study aims to reveal the perceptions of individuals who officially received a diagnosis of covid-19 (n=31), residing in Amasya province and its districts, regarding whether they considered this disease as a health problem or perceived it as a punishment. Additionally, the study explores whether they turned to religious coping methods, any differences in their religious beliefs and practices during the illness process, and whether they resorted to alternative medicine methods. The study group consists of patients (n=31) who reside in the central district and districts of Amasya and who were affected by the covid-19 pandemic in the years 2020-2021-2022. In-depth interviews were conducted with individuals selected through a random sampling method. As a result of the research, the majority of individuals who contracted covid-19 perceive this disease as a global health problem. They indicated that they did not question their belief status when they contracted covid-19, used religious coping methods, and experienced differences in their religious beliefs and practices along with the illness. While a significant majority of individuals affected by this disease turned to alternative medicine to cope with covid-19, it was also revealed that they resorted to religious coping methods.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Covid-19 • Pandemic • Epidemic
Religion • Religious coping

Giriş

Dinin insanların psikolojik durumları üzerindeki olumlu etkilerini hedef alan çalışmalar dünya genelinde çoğalmaktadır. Yapılan çalışmalar incelendiğinde, dindarlığın insanların karşılaştıkları zor olaylarla başa çıkmalarına, hayata pozitif bakmalarına, zorlu koşullardan bağımsız olarak geleceğe ümitle bakmalarına ve her şeyden önce insanın varoluşunun temel öğelerinden biri olan anlam arayışına yönelik sorularına cevap bulabilmelerine olanak sağladığı görülmektedir. Bir başka deyişle dindarlık, aslında bir başa çıkma yöntemi olarak tek başına tedavi edici bir özelliğe sahiptir. Son yıllarda din ve psikolojik sağlamlık arasında var olan ilişki çok yakından takip edilen konulardır (Kula, 2002: 234-255). Konuyla ilgili yapılan çalışmalarda maneviyatın önemi, hayatımızda çok önemli yere sahip olan olaylarda yer bulmaktadır (Kula, 2005: 224).

İlk olarak Çin Wuhan'da ortaya çıktığı belirtilen Covid-19 salgını insanlığı çeşitli yönlerden etkisi altına aldığı gibi insanları psikolojik yönden de etkilemektedir (Kula, 2020: 683-694). Bu etki düzeyi insandan insana veya toplumdan topluma farklılık arz etmektedir (Erşahin, 2020: 415). Genellikle yaşanan salgın nedeniyle olumsuz etkilenen kişiler, bozulan psikolojisiyle başa çıkma yolunda din ya da dinî ritüellere başvurdukları kabul gören bir gerçekliktir. Bir kesim Allah'a daha çok yaklaşmak için daha fazla dinî ritüelleri (namaz kılmak, dua etmek, Kur'an-ı Kerim okumak vb.) yerine getirirken diğer bir kesim ise Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için yapılan bazı fiillere (yardımseverlik, dürüstlük, merhametli olmak vb.) yönelmektedir. Yapılan pek çok çalışmada pandemi dönemleri olağandışı bir zaman aralığı olarak nitelendirilmekte ve bu olağandışı dönemlerde dini yönelimin daha çok olduğu belirtilmektedir (Okumuş, 2002: 339-373). İnsanlar, deprem, salgın, sel gibi olağanüstü olayların gerçekleşmesine neden olan faktörleri daha iyi anlamak için olağanüstü olaylara kimi zaman dinle ilgili anlamlar yüklemektedirler (Köse & Küçükcan, 2000: 108-109).

Bir şeye inanma, hayatta karşımıza çıkan zor durumlara karşı bizi güçlü kılan, bize zorluklar karşısında güç veren dini bir özelliktir. İnsanların karşılaştığı zorlukları olumlu ya da olumsuzla değiştirip değiştirmesinden çok karşılaştığı zorluklara karşı inancı önemli bir yere sahiptir. Bununla beraber din insanlara karşısına çıkan problemlerin karşılığını vereceğini vaad etmektedir (Kula, 2002: 242-254). Olağanüstü bir olay ve problemle baş başa kalan bireyler bu olayı anlamaya çalışırken diğer taraftan karşısına çıkan olaylarla dininden destek alarak başa çıkmaktadır (Cengil, 2007).

Çalışmada, koronavirüs-19 “Covid-19” olarak yer almakta olup, bazı çalışmalarda ise “Kovid-19” olarak da yer aldığı görülmektedir. Bu çalışmanın amacı, Amasya il ve ilçelerinde ikamet eden ve resmi olarak Covid-19 tanısı alıp hastalığa yakalanmış kişilerin (n=31) bu hastalığa yakalandıklarında bu hastalığı bir sağlık sorunu olarak mı gördükleri yoksa bir ceza olarak mı nitelendirdiklerini tespit etmektir. Ayrıca bu hastalıkla başa çıkmada dini başa çıkma yöntemlerine başvurup başvurmadıkları, hastalık sürecinde dini inanç ve ibadetlerinde farklılıklar olup olmadığı ve alternatif tıp yöntemlerine başvurup başvurmadıklarını ortaya koymak amaçlanmıştır.

Başa çıkma ve dini başa çıkma ile ilgili literatürde çok sayıda çalışmanın olduğu bu araştırmanın literatür kısmında da bahsedilmiştir. Ancak genel olarak literatür incelendiğinde, dini başa çıkmanın salgın dönemlerindeki etkisini inceleyen çok sayıda çalışmaya rastlanılmamaktadır. Dolayısıyla genel anlamda bu çalışma, salgın dönemlerinde kullanılan başa çıkma durumlarını ve inanç durumlarını sorgulayıp sorgulamadıklarını, inanç ve ibadetlerde farklılık olup olmadığını araştırmaktadır. Bireylerin nasıl bir reaksiyon gösterdiklerini ortaya çıkarmak açısından da bu çalışmanın diğer çalışmalar gibi önemli bir boşluğu doldurma konusunda alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

a. Kavramsal Çerçeve

a.a. Covid-19 Pandemisi

“Pandemi” kelimesi, Yunanca bir kelime olan “herkes” manasına gelen demos kelimesinden türemektedir. Genel manada, bir ülkenin hepsini ya da bir veya birden çok kıtada çokça bulaşıcı hastalık salgınına atıf yapmaktadır (Honigsbaum, 2009: 373). Harris’in çalışmasında Pandemi, “Dünya çapında veya çok geniş bir alanda, uluslararası sınırları aşan ve genellikle çok sayıda insanı etkileyen bir salgın” olarak belirtilmektedir (Harris, 2020: 176-182).

Dünyayı eski zamanlardan bugüne değin etkileyen salgınlar bize şunu göstermiştir ki pandemi, sınır tanımayan ülkelere rahatlıkla ulaşıp küresel olarak sağlık ve ekonomi başta olmak üzere pek çok alanı çok ciddi bir şekilde tehdit eden bir süreçtir (Verikios vd., 2015: 1225-1255). Bu süreçlerin doğrudan doğruya etkisi altında kalanlar için bazen zayıflatıcı bir etki bazen de ölümle sonuçlanan durumların ötesinde, pandemiler genellikle bazı psikolojik, ekonomik ve sosyal konularda olumsuz sonuçlara neden olmaktadır (Davies, 2013: 20-24).

a.b. Dini Başa Çıkma

İnsanlar, yaşamı boyunca olumsuz olaylarla karşılaşınca bunların üstesinden gelebilmek amacıyla çabalamakta, bu çabalar “başa çıkma stratejileri” olarak nitelendirilmektedir. Başa çıkma kavramı "kaygı yaratan olaylar veya durumlarla davranışsal, bilişsel, fizyolojik, duygusal ve çevresel düzenleme yapma çabası ile cevap vermek" olarak nitelendirilmektedir (Compas vd., 2001: 87-127).

Olağanüstü bir olay ve problemle baş başa kalan bireyler bu olayı anlamaya çalışırken diğer taraftan karşısına çıkan olaylarla dininden destek alarak başa çıkmaktadır (Cengil, 2007). İnsanların hayatlarında strese sebep olan bir olayla karşı karşıya kalmaları durumunda kişinin sahip olduğu inançları ve dini olarak yapmış oldukları pratikleri, ortaya çıkan problemi çözebilmede değerli bir konuma sahiptir. Bundan dolayı, bireyin yaşantısında dini inancın önem arz eden bir konumda olması halinde başa çıkma sürecinde de dinin o denli yer alması o kadar artmaktadır (Kula, 2005: 272).

Dini başa çıkma oldukça zengin bir süreci içeren, stresli ve üzüntülü durumlarda problemlerin, dini inançlar, davranışlar, değerler (Aytan, 2012: 40-41) ve ilahi gücün karşılaşılan tüm bu sorunlara yardım ettiği duygusu ile sorunların anlam kazanabilmesinde (Köylü, 2010: 27), anlamın korunabilmesinde ya da dönüştürülmesinde, sorunları hafifletmede ya da engellemede ve sorunun çözümünün kolaylaştırılmasında kullanılmaktadır (Aytan, 2012: 40-41).

Dini başa çıkma tutumları başka başa çıkma yöntemlerine göre çok daha başarılı olmaktadır. Bunun en büyük sebebi ise dini başa çıkmanın, başka başa çıkma yöntemlerini etkileyerek onları harekete geçirmesi ve genel anlamda insanların kendi çabaları ile kontrol edilemeyecek durumlarda kullanılmasıdır (Topuz, 2003: 71). Dini başa çıkma ile başa çıkmayı kıyasladıkları araştırmada, kullanılan dini başa çıkma yöntemlerinin diğer başa çıkma yöntemlerine göre sonuç bakımından daha önemli ve eşsiz bir etkiye sahip olduğunu ortaya koymuşlardır (Tokur, 2011: 75).

b. Yöntem

Araştırmada kullanılan yöntem ise nitel araştırma yöntemlerinden biri olan mülakat tekniğidir. Bu araştırma yarı yapılandırılmış mülakat sorularından oluşmuş olup, betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Mülakat formunda katılımcıların yaş, cinsiyet, ekonomik durum, inanç durumu vb. bilgilerin yer aldığı ifadeler yer verilmiştir. Açık uçlu sorularda ise görüşmeler ses kaydına alınmış ve daha sonrasında betimsel analiz

yapılarak çalışmaya aktarılmıştır.

b.a. Çalışma Grubu

Mülakata 31 Covid-19 hastası katılmıştır. Bu çalışma grubunu, Amasya il merkezi ve ilçelerinde yaşayan ve 2020-2021-2022 yıllarında Covid-19 salgınına yakalanan hastalar oluşturmaktadır.

b.b. Veri Toplama Aracı

Çalışmada yarı yapılandırılmış sorularla derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır. Mülakat esnasında katılımcıların kendilerini olabildiğince rahat ifade edebilmeleri için açık uçlu soru tekniği kullanılmış ve her söyledikleri yazıya dökülmüştür.

b.c. Verilerin Toplanması ve Çözümlemesi

Araştırmaya katılan hastalar Amasya il merkezi ve ilçelerinde yaşayan, 2020-2021-2022 yıllarında covid-19 salgınına yakalanmış hastalardan cinsiyete göre eşit olacak şekilde rasgele seçilerek çalışmaya katkı vermek isteyenler arasından seçilmiştir. Hastalığa yakalan kişilerle hastalıkları atlattıkları süre zarfından 1 ay sonra bire bir görüşme gerçekleştirilmiş, yapılan araştırma hakkında bilgi verilmiş ve görüşmeye devam etmek isteyen kişiler ile yarı yapılandırılmış mülakat sorularıyla derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. 31 hasta görüşmeyi kabul etmiş ve araştırmamızın örneklemini oluşturmuştur. Araştırmamızdan elde edilen veriler, betimsel analiz yöntemiyle analiz edilerek araştırmaya aktarılmıştır.

c. Demografik Özellikler

Çalışma grubunun demografik özellikleri aşağıdaki Tablo-1’de sunulularak betimlenmiştir.

Tablo-1:
Araştırmaya katılanların demografik özellikleri

		n	%
Cinsiyet	Erkek	14	45,16
	Kadın	17	54,84
Ekonomik Durum	Kötü	0	-
	Orta	16	51,61
	İyi	15	48,39
Yaş	18-35	14	45,16
	36-50	13	41,94
	51+	4	12,90
Eğitim Durumu	Lise	5	16,13
	Ön Lisans	4	12,90
	Lisans	20	64,52

	Yüksek Lisans	2	6,45
Medeni Durum	Evli	27	87,10
	Bekâr	4	12,90

Bu araştırma, 31 Covid-19 hastası bireyle yapılmıştır. Derinlemesine görüşme yapılan bireylerin %45,16'sı erkek bireylerden, %54,84'ü ise kadın bireylerden oluşmuştur. Araştırmaya gönüllü olarak katılanların %87,10'u evli, %12,9'u ise bekâr olduğunu belirtmiştir. Araştırmaya katılanların eğitim durumu ise %16,13'ü lise, %12,9'u ön lisans, %64,52'si lisans ve %6,45'i ise yüksek lisans mezunu olduğunu belirtmiştir. Araştırmaya katılanların ekonomik durumları incelendiğinde kötü durumda olduğunu belirten çıkmazken %51,61'i orta ve %48,39'u iyi durumda olduğunu ifade etmişlerdir. Araştırmaya katılanların yaş oranları ise %45,16'sı 18-35 yaş aralığında, %41,94'ü 36-50 yaş aralığında ve %12,92'u ise 51+ yaş olduğunu beyan etmiştir.

Araştırmaya katılan 31 bireyin homojen dağılım gösterdiği, medeni durumlarının ise %87 evli olduğu, ekonomik durumlarının homojen olarak orta ve iyi olduğu, yaş düzeylerinin ve eğitim durumlarının da yine homojen bir dağılım gösterdiği görülmüştür.

d. Bulgular

Katılımcılarla yapılan mülakat görüşmelerinde Covid-19 hastalığı bir ceza mı yoksa sağlık sorunu mu? Şeklindeki sorumuza katılımcıların vermiş olduğu cevaplara göre, katılımcılar %67,74'ü bu hastalığı küresel bir sağlık sorunu, %12,9'u bir ceza olarak nitelendirmiştir. Hem ceza hem de küresel bir salgın diyenlerin oranı ise %19,35'dir. Yapılan mülakatta Covid-19'u küresel bir sağlık problemi olarak görüyoruz diyenlerin yanında Tanrı'nın bir imtihanı olarak görüyoruz diyenler de olmuştur.

Katılımcılardan D-12 "...küresel güçlerin bir dünyaya müdahalesi olduğunu ilk etapta onu düşündüm. Yani küresel güçlerin dünyayı dizayn etme çabası olarak ilk etapta aklıma geldi." D-19 ise "...biz bu dünyaya bir imtihan yeri olarak gönderildik. Belki biz insanların birebir dahli olmazsa bile Allah'ı Teâla insanları zaman zaman denemektedir. Bazen sağlıklı, bazen hastalıklar, bazen fakirlikle, bazen zenginlikle..." şeklinde açıklamada bulunan katılımcılar da bulunmaktadır. Literatüre baktığımızda ise; Karagöz (2022) yaptığı çalışmada sağlık çalışanlarının, salgının ortaya çıkış sebebi ile ilgili olarak farklı değerlendirmelerde bulduklarını, doğal bir salgın diyenlerin oranını ise %25 olarak tespit etmiştir. Karaca ve Doğan (2021) yaptıkları çalışmada, katılımcıların %35,2'si virüsün ortaya çıkma ve yayılma sebebini doğal bir olay olarak değerlen-

dirirken katılımcıların %28,2'si virüsün biyolojik silah olduğunu ifade etmişlerdir. Üçüncü sırada (%16,7) virüsün ilahi bir uyarı olduğu görüşü bulunmakta, dördüncü sırada (%13,7) virüsü ilahi adalet gereği Allah'ın gönderdiği bir ceza olarak algılayanlar gelmektedir. Açık uçlu bırakılmış seçeneğe görüşlerini yazanlar (%6,2) da olmuştur. Bunlardan iki kişi virüsün şekil değiştirmiş doğal bir virüs olduğunu, her şeyin Allah'ın kontrolünde olduğunu ve imtihana sabretmek gerektiğini belirtirken iki kişi laboratuvarında üretildiğini, kazayla dışarı çıktığını, özensiz ve sonuçları tahmin edemeyen insanların yaydığı zoonotik bir virüs olduğunu belirtmiştir.

İnternet arama motorları taranarak gerçekleştirilen bir araştırmada, Hristiyanların bazısının salgını kıyametin habercisi ve Mesih'in dönüşünün işareti olarak anlamlandığı, bazı radikal Hristiyanların eşcinsellik, küfür, kürtaj, çevre kirliliği, paganizm ve büyücülük, kadınların ev dışında çalışması gibi günahların cezası olduğunu düşündükleri belirlenmiştir. Salgının dünyanın "Tanrı'ya sırtını dönmesinden" kaynaklandığını iddia edenler bulunmaktadır (Dein, 2020). Gashi (2020) yaptığı araştırmada ise katılımcılara "Koronavirüs konusunda ne düşünüyorsunuz?", "Koronavirüsü nasıl anlamlandırıyorunuz? Kader mi, bela mı, imtihan mı? Bu hastalık neden sizin başınıza gelmiş olabilir?" sorduğu soruya katılımcıların tamamı virüsün bir imtihan olduğunu ifade ettiklerini belirtmiştir.

Ülkemizde yapılan bir diğer araştırmada sosyal medya kullanıcılarının yaşadıkları açıklamak için dinî atıf yaparak "imtihan, "uyarı", "ders", "ilahi ceza" gibi kavramları kullandıkları (Yapıcı, 2020); diğer bir araştırmada ise salgının ilahi bir imtihan (%29) ve ceza (%9) olarak değerlendirildiği belirlenmiştir (Kaplan Vd., 2020). Kalgı'nın (2021) yaptığı araştırmada ise koronavirüs salgınına ilahi bir ceza veya imtihan olarak bakanların oranını %44 olarak ortaya konulmaktadır. Kaplan, Sevinç ve İşbilen (2020), yaptıkları araştırmada koronavirüsü nasıl anlamlandırıyorunuz sorusuna katılımcılar; Koronavirüs algısıyla ilgili anlamlandırma biçiminin nasıl olduğunu, doğaüstücü/din eksenli atıflarda mı yoksa doğalcı atıflarda mı bulunduğunu tespit etmek üzere katılımcılara bir dizi ifade verilmiş ve birini tercih etmeleri istenmiştir. Seçeneklerden ikisi doğalcı ve ikisi de doğaüstücüdür. Bir seçenek ise siyasi komplo teorileri ile ilgilidir. En yüksek oran (%30,6) ile "Bu salgının arkasında siyasi veya ekonomik küresel bir manipülasyon vardır" seçeneğine aittir. Bunu daha sonra %29,6 ile "Koronavirüs İlahi bir imtihandır" ve %22 ile "Koronavirüs doğal bir salgındır, özel bir anlam yüklemiyorum" ifadeleri takip etmektedir. Görüldüğü gibi doğaüstücü atıfta bulunanların oranı, doğalcı atıfta bulunanlara göre daha yüksektir. Öte

yandan bunun ilahi bir imtihan olduğu düşünenlerin yüksek olmasına rağmen, bunun ilahi bir ceza olduğunu düşünenlerin oranı oldukça düşüktür (%9,5).

Bulut ve Koç (2022) yaptıkları araştırmada cinsiyet değişkeninin Covid-19 salgını ve inanç ilişkisini yordadığı, kadın ve erkek katılımcılar arasında farklılıklar olduğu belirlenmiştir. Genel olarak kadın katılımcıların Covid-19 hastalığının menşei hakkında erkeklerden farklı düşündükleri ve kadınların Covid-19'a yakalanmanın kaderde olduğunu ve Covid-19'un insanlara bir bela/ceza için gönderildiğini düşündükleri tespit edilmiştir.

İnanç durumuyla ilgili “Covid-19 hastalığına yakalandığınızda neler hissettiniz inanç durumuzu sorguladınız mı?” şeklinde sormuş olduğumuz soruda ise katılımcılar ilk başta yaşanan belirsizlikten dolayı özellikle inanç durumlarını sorguladıklarını, hayatlarını gözden geçirdiklerini, Covid-19 salgının sıradanlaşmaya başlaması ile bu durumun normalleşmeye başladığını belirtmişlerdir. Yaşantısını Covid-19 hastalığına yakalanmadan önce de inançlı bir şekilde geçiren bireylerin bu durumu da daha çok tevekkül ile karşıladıkları, yaşantısına dini anlamda inanç ve ibadetine dikkat etmeyen katılımcıların belirsizlik nedeni ile korku yaşadıkları görülmüş ve gözlemlenmiştir.

Bu soru doğrultusunda katılımcıların %64,52'si inanç durumumu sorgulamadım, inanç durumumda farklılık yoktur derken, %35,48'i ise inanç durumumu sorguladım, inanç durumumda farklılık vardır cevabını vermişlerdir. Literatüre baktığımızda Gürsu ve Bayındır (2021) yaptıkları araştırmada hastalık sürecinde birtakım dini/manevi sorgulama ya da atif yapıp yapmadıkları sorulduğunda %53,33'ü sorgulama yaptım, %46,67'si sorgulama yapmadım demişlerdir. Ayrıca Covid-19 sürecinden sonra katılımcıların neredeyse tamamının hayatın anlamına yönelik düşüncelerinde değişiklikler olduğu anlaşılmaktadır. Sadece bir katılımcı hayatın anlamına yönelik düşüncesinde değişiklik olmadığını ifade etmiştir. Yine Karataş'ın, (2020) 520 kişi ile gerçekleştirdiği çalışmasında; korona virüs yayılmaya başladıktan sonra katılımcıların %67,5'inin hayatın anlamını sorgulama durumlarının da arttığı bulgusuna ulaşmıştır.

Covid-19 hastalığıyla başa çıkmada dini başa çıkma yöntemlerini kullanıp kullanmadıklarıyla ilgili soruya ise katılımcılar bol bol dua ettiklerini katılımcıların çoğunluğu dua ettiğini, bazılarının ise diğer başa çıkma yöntemlerini kullandıklarını söylemişlerdir. Çalışmada en sık kullanılan dini başa çıkma şekillerinden biri dua (Pargament, 1997) olarak karşımıza çıkmıştır. Okan ve Ören (2021) yaptıkları çalışmada özellikle dua ederek, tevekkül ederek, bu sürecin bir imtihan olduğunu düşünerek

ve ibadetlerini yerine getirerek hareket edenlerin bu süreçten daha az etkilendiklerini ortaya koymuşlardır.

Bu soru doğrultusunda katılımcıların %90,32'si hastalığı atlama dini başa çıkma yöntemlerini kullandığını, bu yöntemin çoğunlukla dua olduğunu beyan etmişlerdir. %9,68'i ise dini başa çıkma yöntemlerine başvurmadığını belirtmiştir. Covid-19 salgını döneminde yapılan çalışmalarda çoğunlukla dini başa çıkma yöntemlerinde artış tespit edilmiştir. Genel popülasyonla yapılan bir çalışmada katılımcıların büyük çoğunluğunun (%86) salgın süreciyle başa çıkmak için "dua, ibadet ve zikir" gibi dini etkinliklere yöneldikleri görülmüştür (Kaplan vd., 2020). Fardin'in İran'da yaptığı bir çalışmada da İranlı ailelerin birlikte dua ettikleri, Kur'an-ı Kerim'i okumaya daha fazla zaman ayırdıkları tespit edilmiştir. Covid-19 hastaları ile ilgilenen acil sağlık çalışanları ile nitel araştırma deseni ile gerçekleştirilen bir çalışmada ise katılımcıların pandemi gibi zorlu durumlarla başa çıkabilmek için dini başa çıkmayı kullandıkları belirlenmiştir (Munawarand Choudhry, 2020).

Uluslararası bir çalışmada, salgın döneminde bireylerin ibadet aktivitelerinin yoğunlaştığı, Google'da "dua" aramalarının Nisan 2020'de neredeyse iki katına çıktığı görülmüştür. İnternet tarama motorlarında "Tanrı, Allah ve Muhammed" terimlerinin aranmasında önemli ölçüde artış olduğu tespit edilmiştir. Amerikalıların %55'inin pandeminin sona ermesi için dua ettiğinin belirlendiği çalışmada virüs nedeniyle dua eden bireylerin %15'inin daha önce nadiren ya da hiç dua etmediği, %24'ünün herhangi bir dini inancı olmayanlardan oluştuğu bulgular arasındadır (Bentzen, 2020; Dein, 2020).

Salgın hastalıklar, doğal afetler gibi olağanüstü durumların kişilerin daha sıkı bir şekilde dine yöneldikleri ve dinden bu süreci atlama destek aldıkları zamanlar olduğu görülmektedir. Covid-19 salgın dönemi de böyle zamanlardandır. Bu açıdan pek çok araştırmacı dinî inanç ve ritüellerin virüsle mücadelede koruyucu bir faktör ve bir direnç unsuru olabileceğini vurgulamaktadır (Koenig, 2020; Hong & Handal, 2020). Bu dönemde aktif çalışan sağlık çalışanlarıyla gerçekleştirilen bir çalışmada dinsel inanışa sahip olma ve ibadet etme düzeylerinde artış bildirilenler (%16) olmuştur (Ersoy vd., 2020). Covid-19 hastalarıyla ilgilenen acil sağlık çalışanlarıyla nitel araştırma deseniyle gerçekleştirilen bir çalışmada ise katılımcıların pandemi gibi zorlu durumlarla başa çıkabilmek için dini başa çıkmayı kullandıkları belirlenmiştir (Munawar & Choudhry, 2020).

Gana'da yapılan bir çalışmada, Covid-19 süreciyle birlikte kişilerin daha fazla dua ettikleri ve bunun neticesinde kendilerini daha huzurlu

ve iyi hissettikleri sonucu elde edilmiştir. Aynı araştırmada araştırmaya katılan bireylerin %37,9'unun Covid-19 süreci öncesine göre daha fazla dua ettikleri sonucuna ulaşılmıştır (İddi vd., 2021: 1-21). Bu sonuç, çalışmayla benzer sonuçlar göstermektedir. Kolombiya ve dünya ülkeleri üzerine araştırmaların yapıldığı iki çalışmada ise Meza (2020) ve Bentzen (2020) dini başa çıkmanın Covid-19 sürecinde çokça kullanıldığını göstermektedir. Ortaya çıkan bu sonuç uzun zamanlardır bilim camiasında tartışma konusu olan, doğal afet dönemleri ve salgın ile dini davranışlar arasındaki ilişkiyi anlama noktasında önemli bir husustur. Aynı şekilde daha önceki salgın hastalık dönemlerinde ortaya konulan araştırmalarda da kişilerin dine daha çok yöneldikleri ve dua ettikleri görülmektedir. Olağanüstü dönemler olarak adlandırılan salgın dönemlerinde kişilerin dine daha fazla yöneldikleri bilinmektedir (Kaplan, 2020). Hatta bu dönemlerde herhangi bir inanca sahip olmayanların bile dine yöneldiği, dini bir inanca sahip olanların ise dinin emir ve yasaklarını yerine getirmede daha titiz davrandıkları da araştırmalar neticesinde elde edilmiştir (Okumuş, 2020). Covid-19 sürecinde yapılan başa çıkma ile ilgili araştırmalar incelendiğinde bazı benzer sonuçların elde edildiği görülmektedir (Salin vd., 2020).

Yine salgın dönemi çalışmalarına bakıldığında, bireylerin dua etme sıklığının arttığı ve bu suretle kendilerini daha iyi hissettikleri sonucuna ulaşılmıştır (İddi vd., 2021). Karslı'nın (2020) çalışmasında da Covid-19'dan korunmak için katılımcıların çoğunlukla dua ibadetine başvurdukları tespitine yer verilmiştir. Gürsu & Bayındır (2021) yaptıkları çalışmada, Covid-19 hastalık sürecimde dua'ya başvurduğum diyenlerin oranı %83, herhangi bir dinî pratiğe müracaat etmeyenlerin oranı %17 çıkmıştır. Özcan'ın (2020) araştırmasında ise katılımcıların Covid-19 salgınıyla mücadele sürecinde dini başa çıkma tarzlarını daha fazla kullandıkları, Allah'a daha fazla yöneldikleri, salgını bir imtihan olarak değerlendirdikleri ve sıklıkla duaya müracaat ettikleri tespit edilmiştir. Alandaki çalışmalar bu çalışmayı destekler niteliktedir.

Genel olarak dini başa çıkmayla ilgili alanda yapılan araştırmalara bakıldığında ise cinsiyet değişkenine göre dini başa çıkma düzeyleriyle ilgili farklı çalışmalarda birbirinden farklı sonuçlara ulaşıldığı tespit edilmiştir (Abanoz, 2020). Gürsu & Bayındır (2021) yaptığı çalışmada, erkekler ile kadınların dinî yönelim ortalamaları arasında ise anlamlı bir fark bulunmamaktadır. Araştırma bulguları doğrultusunda katılımcıların yaşları yüksek olan katılımcıların Covid-19 pandemi sürecinde yaşanan çeşitli problemlerle başa çıkarken dini enstrümanları kullanma noktasında bir avantaj sağladığı anlaşılmaktadır (Angın, 2021).

Covid-19 hastalığı öncesi, yakalandığınızda ve sonrasında yaşadığınızı dini inanç ve ibadet olarak değerlendirir misiniz? Sorusuna ise katılımcılar yaşantısına dini anlamda devam eden bireylerin hastalık sonrasında da dikkat ettiği ancak hastalık anında insanın inanç ve ibadet anlamında daha dikkatli olduklarını belirtmişlerdir. Hastalık sonrası Covid-19 salgınının azalmasıyla birlikte korkunun kaybolmasının ise kendilerinde tekrardan bir rahatlığa sebep olduğunu belirten katılımcılar da olmuştur.

Bu soru doğrultusunda farklılık olduğunu belirtenlerin oranı %58,06; farklılık olmamıştır diyenlerin oranı ise %41,94 olmuştur. Literatüre baktığımızda Bulut & Koç (2022) yaptıkları çalışmada, katılımcılar Covid-19 oldukları süreçte bireysel olarak dinî hassasiyetlerinde artış olduğunu, Covid-19'dan korunma ve hastalığın iyileşmesinde inancın etkili olduğunu belirtmişlerdir. Covid-19 salgını sürecinde gençlerin dine eğilimlerinde artış olduğu, sabır, şükür ve tevekkül şeklindeki olumlu dinî başa çıkma yöntemlerini kullandıkları ve ibadetlerinde artış gibi manevi değişimler ortaya çıktığı ifade edilmektedir (Sami, 2020). Kalgı (2021) yaptığı çalışmada “Koronavirüse (Covid-19) yakalandıktan sonra dinî düşüncelerinizde bir değişiklik oldu mu? Değişiklik olduysa ne gibi değişiklikler oldu? Açıklar mısınız?” sorusu yöneltilmiş ve sonuç olarak %12,5’i Covid-19 hastalığına maruz kaldıktan sonra dinî duygu, düşünce ve davranışlarında farklılık olduğunu ve bu farklılığın bireylerin ibadetlerinde bir artışa neden olduğunu belirtirken, %87,5’i ise Covid-19 hastalığına yakalandıktan sonra dinî duygu ve düşüncelerinde bir değişiklik olmadığını ifade etmiştir.

Covid-19 hastalığına yakalanan bireylerin alternatif tıp yöntemlerine yönelme durumları incelendiğinde ise daha çok bitkisel takviye aldıkları görülmektedir. Bu soru doğrultusunda alternatif tıp yöntemlerine yöneldiğini belirtenlerin oranı %93,55 olmuştur. Bulut ve Koç (2022) yaptıkları çalışmada Covid-19 hastalığından korunmak için hadislerde önerilen bitkisel ilaçları kullanıyorum cevabını verenlerin yüksek düzeyde olduğu belirlenmiştir. Alandaki bu sonuçlar da, bu araştırma sonuçlarını desteklemektedir.

S o n u ç

İnsanlar, salgın, deprem, sel gibi ortaya çıkan krizlerin ortaya çıkmasına neden olan etkenleri anlamak ve anlamlandırmak için ortaya çıkan krize bazen dinî yüklemeler yapmaktadırlar (Köse & Küçükcan, 2000). Bu araştırma, Covid-19 salgınına yakalanan kişilerin hastalığı anlamlandırma durumları, hastalıkla başa çıkmada dini başa çıkma yöntemlerine başvurup başvurmadıklarını, dini inanç ve ibadetlerinde farklılık

olup olmadığını, ortaya koyma bakımından önem arz etmektedir. Bu anlamda alana katkı sağlanacağı düşünülmektedir.

Covid-19 salgınına yakalanan bireyler daha çok bu salgını küresel bir sağlık sorunu olarak görmekteyiz. Yine bu hastalığı ilk duyduklarında belirsizlik sebebi ile inanç durumlarını sorguladıkları, belirsizlik kalkması ile normalleştiklerini belirtmişlerdir. Hastalık sürecinde daha çok dua ettiklerini, dini başa çıkma yöntemlerini kullandıklarını belirtmişlerdir. Hastalık öncesi, anı ve sonrası dini inanç ve ibadet olarak çok fazla farklılaşma olmadığı hastalık anı ve sonrasında daha çok dini başa çıkma yöntemlerine yöneldiklerini dikkat ettiklerini hastalık atlatılması ve belirsizlik kalkmasıyla birlikte bir rahatlama olduğu görülmüştür. Hastalık sürecinde alternatif tıpa yönelmekle birlikte dini başa çıkma yöntemlerine başvurdukları görülmüştür.

Daha fazla sayıda denek ile sınırlama olmadan farklı bölgelerde yapılacak olan çalışmalar, ortaya çıkacak olan sonuçların daha farklı sonuçlar ortaya konması açısından faydalı olacaktır. Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı sonuçların ortaya konulabilmesi adına karma çalışmaların yani hem nicel hemde nitel çalışmaların kapsamlı bir şekilde birlikte yapılması, din psikolojisi alanına önemli katkılar sağlayacak ve bu gibi salgın hastalık durumlarında dini başa çıkma konularının araştırılmasını da alana büyük ölçüde katkısı olacağı düşünülmektedir.

Kaynaklar

Ayten, A. (2012). *Tanrı'ya sığınmak: Dini başa çıkma üzerine psikososyal bir araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Bentzen, J. (2020). *In crisis, we pray: Religiosity and the covid-19 pandemic*, CEPR.

Bentzen, J. (2020). *Rising religiosity as a global response to covid-19 fear*. <https://cepr.org>. (Erişim: Haziran 2020).

Bulut, İ. & Koç, A. (2022). Covid-19 salgını inanç ilişkisi. *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 22(1), 281-312.

Cengil, M. (2007). *Olağanüstü olaylar baş etme ve din*. www.aktuelpsikoloji.com. (Erişim: Aralık 2007).

Compas, B. E., Connor-Smith, H. Saltzman, A. H. Thomsen, & M. E. Wadsworth. (2001). Coping with stress during childhood and adolescence: Problems, progress, and potential in theory and research. *Psychological Bulletin* 127(1), 87-127.

Davies, S.E. (2013). National security and pandemics. *UN Chronicle*, 50(2), 20-24.

Dein, S., Lewis, C. A., Loewenthal, K. M. & Pargement, K. I.

(2020). Covid-19, mental health and religion, an agenda for future research. *Mental Health, Religion and Culture*, 23(1), 1-9.

Ersoy, S., Koç Özkahraman, Ş. & Ersoy, İ. H. (2020). Covid-19'lu hastalara tedavi ve bakım veren sağlık çalışanlarının görüşlerinin belirlenmesi. *Turkish Studies*, 15(6), 1037-1049.

Erşahin, Z. (2020). Kriz ve afet dönemlerine psikolojik bakış. [içinde] *Küresel salgınlara farklı bakışlar ve psikolojik, sosyolojik, dinî, kültürel, tarihi, hukuki ve siyasi analizler*. (ss. 407-449). Ed. E. Okumuş. Ankara: Eskiyeeni Yayınları.

Gashi, F. (2020). Koronavirüse yakalanmış kişilerde tedavi döneminde dini başa çıkmanın etkisi. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 511-535.

Gürsu, O. ve Bayındır, S. (2021). Covid-19 hastalığını geçiren sağlık çalışanlarının başa çıkma sürecinde din ve maneviyat. *Turkish Academic Research Review*, 6(1), 181-220.

Harris, L. (2020). The impact of covid-19 pandemic on corporate social responsibility and marketing philosophy. *Journal of Business Research*, 116, 176-182.

Hong, B. A. & Handal, P. J. (2020). Science, religion, government, and sars-cov-2, a time for synergy. *Journal of Religion and Health*, 59 (5), 2263-2268.

Honigsbaum M. (2009). Historical keyword pandemic. *The Lancet*, 373.

Iddi, S., Obiri-Yeboah, D., Aboh, I. K., Quansah, R., Owusu, S. A., Enyan, N. I. E., Kodom, Y. V., Nsabimana, E., Jansen, S., Ekumah, S., Boamah, S. A., Boateng, G. O., Doku, D. T. & Armah, F. A. (2021). Coping strategies adapted by ghanaians during the covid-19 crisis and lockdown: A population-based study. *PLoS One*, 16(6), 1-21.

Kalgı, M. E. (2021). Covid-19 salgınına yakalanan kişilerde din-darlık ve dinî başa çıkma. *Marife*, 21(1), 131-150.

Kaplan, H., Sevinç, K. & İşbilen, N. (2020). Doğal afetleri anlamlandırma ve başa çıkma: Covid-19 salgını üzerine bir araştırma. *Turkish Studies*, 15(4), 579-598.

Koenig, H.G. (2020). Maintaining health and well-being by putting faith into action during the Covid-19 pandemic. *Journal of Religion and Health*, 59(5), 2205-2214.

Köse, A. & Küçükcan, T. (2000). *Doğal afetler ve din*. İstanbul: T.D.V. İsam Yayınları.

Köylü, M. (2010). Ruh ve beden sağlığı ile din ilişkisi üzerine ya-

pılan araştırmaların bir değerlendirmesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28(28), 5-36.

Kula, N. (2002). Deprem ve dini başa çıkma. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 242-254.

Kula, N. (2005). *Bedensel engellilik ve dini başa çıkma*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Kula, N. (2020). Koronavirüs salgını üzerine spiritüel bir okuma denemesi. *Turkish Studies*, 15 (6), 683-694.

Meza, D. (2020). In a pandemic are we more religious? Traditional practices of catholics and the covid-19 in southwestern colombia. *International Journal of Latin American Religions*, 4(2), 218-234.

Munawar, K. & Choudhry, F.R. (2020). Exploring stress coping strategies of frontline emergency health workers dealing covid-19 in Pakistan: A qualitative inquiry. *American Journal of Infection Control*, 49(3), 286-292.

Okan, N. & Ören, A. (2021). Covid-19 sürecinde yaşanan olumsuz duygularda dini başa çıkmanın rolü. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 56, 359-380.

Okumuş, E. (2020). Olağanüstü zamanlarda din: Küresel covid-19 örneği. [içinde] *Küresel salgınlara farklı bakışlar ve psikolojik, sosyolojik, dinî, kültürel, tarihi, hukuki ve siyasi analizler*. (ss. 173-206). Ed. E. Okumuş. Ankara: Eskiyei Yayınları.

Özcan, Z. (2020). Yükleme, kaygı ve başa çıkma bağlamında covid-19 salgınına dini bakış. [içinde] *Dindarlık, kişilik ve ruh sağlığı*. (ss. 255-283). Ed. N.Gencer & M. Cengil. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Pargament, K.I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, and practice*. New York: Guilford Press.

Tokur, B. (2011). *Stres - dindarlık ilişkisi üzerine bir araştırma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Topuz, İ. (2003). *Dini gelişim seviyeleri ile dini başa çıkma tutumları arasındaki ilişki üzerine bir araştırma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Verikios, G., Sullivan, M., Stojanovski, P., Giesecke, J. & Woo, G. (2015). Assessing regional risks from pandemic influenza: A scenario analysis. *The World Economy*, 39(8), 1225-1255.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 8 • Aralık 2023 • 81-111
Issue: 8 • December 2023 • 81-111



Psiko-Fenomenolojik Açıdan İslam'da Arınma Ritüelleri

Purification Rituals in Islam
from Psycho-Phenomenological Perspective



Mustafa Tural

Dr. Öğr. Üyesi
Kayseri Üniversitesi
Develi İslami İlimler Fakültesi
E-posta: mustafatural@kayseri.edu.tr
Orcid: 0000-0002-8755-8319
Kayseri / Türkiye

Assistant Professor
Kayseri University
Develi Faculty of Islamic Sciences
E-mail: mustafatural@kayseri.edu.tr
Orcid: 0000-0002-8755-8319
Kayseri / Türkiye

<https://doi.org/10.59379/tdpd.1344625>

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 17 Ağustos 2023 • 17 August 2023
Kabul Tarihi • Accepted 26 Kasım 2023 • 26 November 2023

Ö z e t

İslam inancına göre insan, hiç kirlenmeyen veya kirlenmemesi gereken bir varlık değildir. Ayrıca insan, kirlendiği andan itibaren bütün değerini yitirip gözden düşen bir varlık da değildir. İslam'a göre insan; hata yapar, günah işler ve kirlenir bununla birlikte pişman olup tövbe ederek temizlenir. Bu bağlamda İslam'da, bazı diğer semitik dinlerde olduğu gibi ilk günahın bağışlanması için tanrısal bir varlığın kurban edilmesi ritüeli bulunmamaktadır. Ayrıca samimi duygularla yapılan tövbe için herhangi bir aracıya da gerek yoktur. İslam'da arınma olgusunun psiko-fenomenolojik açıdan tahlil edildiği çalışmada, Kur'an'da ve hadislerde geçen arınma ritüellerinin yapılış amacı, ritüellerde kullanılan materyaller, ritüellerin yapılış şekli ve zamanı gibi hususlar gözetilerek İslam dinindeki arınma ritüelleri anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu bağlamda hem kirlilikten arınmak için hem de gündelik dinî yaşantının parçası olarak uygulanan arınma ritüelleri tasvir edilmiştir. Ulaşılan bulgular, dinler tarihi ve Din psikolojisi yöntem-bilimi doğrultusunda değerlendirilmiş olup benzerliklere ve farklılıklara değinilmiştir. Çalışma alanı ana kaynaklarla sınırlı tutulmuş olup İslam tarihi boyunca ortaya çıkmış olan inanç, ibadet veya siyaset odaklı pek çok farklı dinî görüş, mezhep veya yeni dinî hareketin arınma olgusu üzerine yaptığı açıklamalar veya ana kitleden farklı olarak uyguladıkları ritüeller araştırma evreni dışında tutulmuştur. Sonuç olarak Kur'an-ı Kerim'de insan türünden melek gibi olmasının istenmediği, insanın kirlenebilme özelliğinin arınması için gerekli olduğu ve insanı değerli kılan özelliğinin arınabilme özelliğini kullanması olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'e göre kendisine verilen akıl ve iradeyi özgürce kullanabilmesi için insanın önüne farklı seçeneklerin sunulması gerekmektedir. Bu durum insanın doğruyu veya yanlışını tercih etmesine ve seçiminin sonuçlarıyla yüzleşmesine neden olmaktadır. İslam'a göre insan hata yapan ve hatalarından ders çıkaran dolayısıyla gelişmeye müsait olan bir varlıktır. Ayrıca İslam'a göre insan, maddi açıdan 'kirlenen ve temizlenen', manevi açıdan 'günah işleyen ve tövbe eden' bir varlıktır. İnsanın bedenini ve ruhunu arındırmak isteyen İslam dini, maddi veya manevi arınma ritüellerinden herhangi birini diğerine tercih etmemiş ve diğerinin önemini yitirmesine neden olacak bir yaklaşım sergilememiştir.

A n a h t a r K e l i m e l e r
Din psikolojisi • Din fenomenolojisi
İslam • Ritüel • Arınma

A b s t r a c t

According to Islamic belief, humans are not inherently impure, nor are they beings that must remain untarnished. In Islam, a person may make mistakes, commit sins, and become impure; however, through genuine remorse and repentance, they can purify themselves. Unlike some other Semitic religions, Islam does not entail a ritualistic sacrifice of a divine entity for the forgiveness of the original sin. Additionally, there is no need for intermediaries in sincere repentance. This study explores the phenomenon of purification in Islam from a psycho-phenomenological perspective, delving into the purposes, materials, procedures, and timing of purification rituals mentioned in the Quran and hadiths. The aim is to comprehend the purification rituals within the context of Islamic faith, considering both their role in cleansing impurities and their integration into daily religious practices. The findings are evaluated within the framework of the history of religions and the methodology of the psychology of religion, highlighting similarities and differences. The study is limited to primary sources, excluding various religious perspectives, sects, or new religious movements that emerged throughout Islamic history and provided alternative explanations or rituals related to the concept of purification. Ultimately, it is observed from the Quran that human beings are not expected to be angelic; rather, the capacity for impurity is deemed necessary for the cleansing process, with the value of humanity lying in the ability to purify oneself. Therefore, the Quran emphasizes presenting humans with different choices to freely exercise their intellect and will. This dynamic allows individuals to choose between right and wrong, confronting the consequences of their decisions. According to Islam, humans are fallible beings who learn from their mistakes, fostering their potential for development. Islam views humans as entities both physically subject to purification—wherein they become impure and then purified—and spiritually capable of sinning and repenting. The Islamic faith, seeking to purify both the material and spiritual aspects of an individual, does not prioritize one form of purification over the other, maintaining a balanced approach without diminishing the significance of either.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Phenomenology of religion
Islam • Ritual • Purity

Giriş

Tarihin ilk dönemlerinden itibaren pek çok insan topluluğunda, yapılan hataların veya kötü davranışların olumsuz durumlara sebebiyet verdiği dair bir inanışın olduğu ve sonuç olarak bu olumsuz durumlardan korunmak için arınma ritüellerine ve kefaret yöntemlerine başvurulduğu ifade edilmektedir (Demirörs, 2022: 22). Bu bağlamda dinî bir uygulama olmanın yanı sıra arınma ritüellerinin kendini huzur ve güven içinde hissetmek isteyen insanın manevi ihtiyaçlarını karşıladığı görülmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de, insanların hem musibetlerle hem de nimetlerle denenmekte olduğu ifade edilmekte (Enbiyâ 21/35), başlarına gelen musibetlerin insanların nasıl tepki göstereceklerinin tespitine yönelik bir imtihan amacı taşıdığı (Bakara 2/155) ve önceki toplulukların yaşadıkları olumsuzlukları Müslümanların da yaşayacağı ve bu suretle Müslümanların sınanacağı bildirilmektedir (Bakara 2/214). Kur'an-ı Kerim'e göre nankörlük, verilen nimetlere karşı şükredilmemesini ifade etmekle birlikte Allah'ın inkâr etmeyi veya Allah'ın güç ve kudretini başka varlıklara atfetmeyi de ifade etmektedir (İnci & Kımtır, 2021: 359-360).

Nimetlerle imtihan olunan insan musibetlerle de denenmektedir. Ancak Kur'an-ı Kerim'de musibetlerin sadece insanların denenmesine yönelik bir imtihan vasıtası olmadığı, aynı zamanda musibetlerin bir cezalandırma aracı olarak kullanıldığı da görülmektedir.

İnsanların yapmış oldukları kötü davranışlar sebebiyle musibetlerle baş etmek zorunda kaldıkları ancak Allah'ın pek çoğunu bağışlaması sebebiyle insanların her kötü davranışının karşılığında musibete uğramadığı ifade edilmektedir (Şûrâ 42/30). Kur'an-ı Kerim'de, "*Kim temizlenirse o, kendi menfaatine temizlenmiş olur...*" (Fâtır 35/18) denilerek, günahtan arınmanın önemine değinilmekte, Allah'ın temizlik konusunda hassas davrananlardan hoşnut olduğu (Tövbe 9/108) ve temizlenip arınan kişilerin kurtuluşa ereceği (A'lâ 87/14) ifade edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de, musibetlerin bir cezalandırma aracı olarak kullanıldığı anlatılmakta ve bireysel cezalandırılmaya firavunun cezalandırılışı örnek gösterilmektedir (Naziat 79/25). Toplulukların cezalandırılışına da Nuh, Âd, Semûd ve Medyen halkının başlarına gelenler ve altüst olan şehirlerin durumu örnek gösterilerek Müslümanların ders alması istenmektedir (Tevbe 9/70). Cezalandırılan toplulukların yanında Yunus peygamberin uyarısına olumlu yanıt veren ve tövbe edip kendilerini günahtan arındıranların nasıl affedildiği ve nimetlerden yararlandırıldığı

(Yunus10/96-98) anlatılmak suretiyle tövbe etmenin ve günahtan arınmanın önemine değinilmektedir.

Önceki toplulukların suçları, cezaları veya günahtan arınıp kurtulmaları gibi konuların anlatıldığı Kur'an-ı Kerim'de, "Eğer sana indirdiğimizden (bu anlattığımız olaylardan) kuşkuda isen, senden önce Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor." (Yunus 10/94) denilerek önceki semitik kutsal kitaplara atıfta bulunulmaktadır. Ayrıca İncil'de anlatılanların Tevrat'ı tasdik ettiği (Mâide 5/46,47), Kur'an-ı Kerim'in de kendisinden önceki kitapların tasdikçisi olduğu (Nisâ 4/47) ve İbrahim ve Musa peygamberlere gönderilen sayfalarda yazılı olanların Kur'an-ı Kerim'de de anlatıldığı (Ala 87/18,19) ifade edilmekte, Hz. İbrahim'in eşi Sare'nin abdest aldığından bahsedilmektedir (el-Buhârî, 1998, Büyü, 100).

Dolayısıyla İslam dininde var olan arınma ritüellerinin benzerlerinin diğer semitik dinlerde de bulunuyor olmasının İslam inancına ters bir durum oluşturmadığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda İslam dininde var olan arınma ritüelleri incelenirken diğer semitik dinlerdeki arınma ritüelleriyle karşılaştırmalar yapılarak benzerliklere ve farklılıklara değinilmiştir.

Arınma konusunun fenomenolojik açıdan incelendiği bu çalışmada inanç, tövbe veya kefaret gibi konuların sadece arınma olgusunu anlamaya katkı sunacak yönlerine değinilmiş olup bu konulardaki mezhepsel farklılıkları içeren fikhî açıklamalar çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Birey ve toplum üzerindeki etkisi açısından İslam dinindeki arınma olgusunun incelenmesi ve anlaşılmasının amaçlandığı bu çalışma ile ulaşılan verilerin arınma ritüellerinden her biri üzerine yapılacak kapsamlı ve müstakil çalışmalara veya aralarındaki ilişkiyi analiz etmeye yönelik olarak yapılacak mukayeseli çalışmalara katkı sunması beklenmektedir.

Arınma ritüelleri, yiyeceklerin veya eşyanın maddi kirlilerden arındırılması için yapılabildiği gibi kişinin bedeninin, duygu ve düşüncelerinin arındırılması amacıyla da yapılabilmektedir. Ayrıca dinî açıdan suç sayılan bir davranışta bulunan kişinin günah kirinden arındırılması amacıyla uygulanmakta olan arınma ritüelleri, kişinin kutsalı tecrübe etmeye veya ibadete başlamaya hazır hale gelebilmesi amacıyla da yapılmaktadır.

Sonuç olarak arınma ritüellerini zorunlu gören dinî otorite, kutsala yaklaşmak isteyen kişinin ritüele başlamadan önce kendisini arındırmasını istemektedir. Arınmanın gerçekleşmesiyle birlikte kişi maddi ve ma-

nevi kirlerden arınmış bir şekilde kutsalı tecrübe etmeye hazır hale gelmiş olmaktadır.

a. Kur'an-ı Kerim'e Göre İnsanın İlk Kirlenişinin ve Arınış Sürecinin Semitik Dinlerle Karşılaştırmalı Analizi

Varlığın nasıl başladığı veya insanın varlık sahnesine nasıl çıktığı gibi konular üzerine pek çok bilimsel veya felsefi incelemenin yapılmış olması, insanın doğasında var olan hayatı anlama ve açıklama çabasına işaret etmektedir. Bu çabanın, kendini gerçekleştirme arzusu ile birlikte kendini aşkın bir varlığa adama ihtiyacından kaynaklandığı (Bahadır, 1999: 37-38), bu durumun anlam arayışında olan kişiyi dine yönlendirdiği ve dinin insanın nihai anlam arayışı ve kader hissiyatını tatmin etmesi noktasında bireyin aradığı bilgiye ulaşma arayışındaki kararlılığını pekiştirdiği ifade edilmektedir (Ulu, 2018: 168).

Doğasında merak duygusu olan ve anlam arayışında olan insan nereden geldiğini ve nereye gideceğini, niçin var olduğunu ve nasıl hareket etmesi gerektiğini sorgulamaktadır (Kartopu, 2013: 87). Anlam arayışı ile güdülenen bireyin kendisini tatmin edecek açıklamaları araması ve bulduğu cevapları sorgulaması süreci, "hayatı sorgulama" olarak nitelendirilmektedir (Şentürk, 2014: 52).

Her bireyin hayatın anlamını sorgulaması ve kafasındaki sorulara cevap araması gibi bir durum söz konusu değildir ancak bu sorulara cevap sunmak her din için bir zorunluluktur. Varoluşun nasıl başladığına dair bir açıklama yapmak bir dinin inanç sistemini üzerine bina edeceği temel mahiyetindedir. Zira dinlerin merkezinde yer alan Yaratıcı ile insan arasındaki ilk ilişki insanın yaratılması eylemidir. İnsan türünün niçin yaratıldığına dair açıklama yapan her din aynı zamanda insanlara dünyada nasıl bir hayat yaşamaları gerektiğine dair bir misyon ve ölümden sonra ne ile karşılaşacaklarına dair bir vizyon sunmaktadır.

Semitik dinlerin kutsal kitaplarında, insan türünün önceki hayatında işlediği bir suç sebebiyle kirlendiği ve şu an yaşamakta olduğu hayatı geçici bir süre için yaşamak zorunda kaldığı anlatılmaktadır. Her üç dinin (*Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam*) kutsal kitabında, bir nevi arınma sürecinden geçmek için yeryüzüne gelmiş bir varlık olarak tanımlanan insan, ilk yaratıldığı andaki saflığını koruyamamıştır. Öte yandan insanın yeryüzündeki varlığının insanın arınması için yaşamak zorunda kaldığı bir süreç olarak anlatılıyor olması da insanın 'kirlenmek' ve 'temizlenmek' gibi iki özelliği bünyesinde barındırdığına dair inancın semitik dinlerin tamamında var olduğunu göstermektedir.

İnsanın işlediği ilk suç, kendisine yasaklanan ağacın meyvesinden

yemesidir. Tematik açıdan korunmakta olan ve yasaklanmış bir ağaç ve bu ağacın meyvesinden yiyerek değişime uğrayan kadın ve erkek figürlerinin sadece semitik dinlerde olmadığını söyleyen Eliade (1907-1986), batıda Yunan'dan İskoç Keltlerine kadar doğuda Mısır'dan, Mezopotamya, İran hatta Altay ve Yakut Türklerine kadar birçok kültürde benzer anlatıların bulunduğunu ifade etmektedir (2005: 336-343). Tamamı birebir aynı formda olmamakla birlikte anlatıların kurgusunda 'ağaç', 'kadın' veya 'yılan' gibi figürlerinin yer alıyor olması dikkat çekmektedir.

Bu anlatıların tamamında benzer motiflerle işlenen ortak tema insanın mahiyetini anlatmakta ve ilk insanın niyetini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla cevap aranması gereken asıl soru insan türünün kendisine yasaklanmış olduğu halde bu ağacın meyvesinden yemek konusunda neden bu kadar cüretkâr davrandığı sorusu olmalıdır ki bu sorunun cevabı insanın mahiyetini ve niyetini göstermektedir. Bu bağlamda kutsal metinlere bakarak insanın yediği şeyin ne olduğunu bilmek mümkün olmasa da yediği şeyin etkisini tespit etmek mümkündür.

İlk kirlenme olayı, insanın bedensel ve zihinsel gelişim sürecini açıklaması açısından önemli olduğu kadar günahkarlık ve suçluluk psikolojisi ile de ilgilidir. Kaygılı insanın kendisine verilen irade ve karşılığında ortaya çıkan sorumluluk konusunda ikileme düşmesiyle ilgili olarak kader inancının insana bir sığınak sunduğu söylenmektedir. Bununla birlikte suçluluk duygusundan mustarip insanın tedirginlik, duygusal bozukluk ve nereden kaynaklandığı bilinmeyen ve anlam verilmeyen bir kaygıyı taşıdığı ifade edilmektedir (Yapıcı & Doğanay, 2019: 128).

Konuyu İslam dini özelinde ele almadan önce Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında konunun nasıl değerlendirildiğine bakmak, karşılaştırma yapma noktasında fayda sağlayacaktır. Hristiyanlık ontolojik bilgiler konusunda Yahudi kutsal kitaplarını esas almaktadır. Hristiyan kutsal metinleri varoluş konusunda Yahudilikten bağımsız, farklı ve yeni bilgiler vermek yerine Yahudi kutsal kitaplarındaki bilgileri yorumlayarak yeni bilgiler üretmekte ve bu bilgiler üzerine inanç sistemini temellendirmektedir.

Yahudi ve Hristiyan kaynaklarına göre insana yasaklanan ağaç bir değil iki tanedir. İnsan bunlardan ilki olan Bilgi Ağacı'ndan yemek suretiyle suç işlemiş ama sonuçta bilgiye ulaşmıştır. Bu suç aynı zamanda insanın gelişim basamaklarından ilkidir ve Tevrat'ta, Bilgi Ağacı'ndan yiyen insanın durumu, "*Âdem iyiyile kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu*" (Yaratılış 3:22) sözleriyle açıklanmıştır.

İnsanın ikinci ağaç olan Hayat Ağacı'na yaklaşmasını ve ondan da

yemesini önlemek için insanın cennetten çıkarılması gerektiğini anlatan Tevrat'a göre insan Bilgi Ağacı'nın ardından Hayat Ağacı'ndan da yemesi halinde tanrısal bir mahiyet kazanacaktır. Dolayısıyla Tevrat'a göre insanın cennetten çıkarılmasının altında yatan asıl sebep, bilgi ağacından yiyerek işlediği suçtan dolayı insanın cezalandırılmasından ziyade insanın hayat ağacından da yiyerek ölümsüzleşmesinin ve tanrısal bir karakter kazanmasının önüne geçilmesidir (Yaratılış 3:22-24).

Yahudi ve Hristiyan kaynaklarına göre ilk insanın yasak ağaçtan yemesini isteyen ve insanı ayartan şeytan değil yılanıdır. İnsanı kandırmak için uğraşan yılanın lanetlenmeden önceki hayatında ayakları üzerinde durduğu ve konuşabildiği anlatılmaktadır (Haleva vd., 2002: 21). Ancak Yahudilerce apokrif kabul edilen bazı kaynaklarda, kendisine ruh üflenen insana secde etmediği için bulunduğu makamdan kovulan şeytanın insana düşmanlık beslediği de anlatılmaktadır (Horne, 1917: 14-15). Tevrat'ta, insanı ayartmak isteyen yılanın ilk insana yasak ağaçtan yemesi halinde gözlerinin açılacağını ve Tanrı gibi iyi ile kötüyü ayırt edebilme özelliği kazanacağını söylediği anlatılmaktadır (Yaratılış 3:1-5).

Bu durumda Tevrat'a göre yılan insana yalan söylememiştir. Zira Tevrat'ta, Tanrı'nın "*Âdem iyiyile kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu*" (Yaratılış 3:22) dediği anlatılmaktadır ve insan bu ağacın meyvesinden yediği andan itibaren gerçekten de doğru ile yanlış ayırt edebilecek hâle gelmiş olmaktadır. Ancak Tevrat'ta asıl vurgulanan unsur ağacın fonksiyonu değildir. Tevrat, bu ağacın insana yasaklanmasına vurgu yapmakta ve bu yasağı ihlal etmiş olan insanın işlediği ilk suç sebebiyle kirlenmiş olduğuna odaklanmaktadır. Dolayısıyla Tevrat'ın açıklamalarından hareketle ilk anlaşılması gereken unsur insanın itaatsizliği konusudur.

Bu bilgiyle ilintili olarak düşünülmesi gereken ikinci unsur ise insanın doğru ile yanlış ayırt edebilecek hâle gelmesinin Tanrı tarafından istenmediği ve bu sebeple insana bu ağacın yasaklanmış olduğu konusudur. Tevrat'ın anlatımlarına göre insanı kendisine yasak olan bir şeyi yapması konusunda kışkırtmış olan yılanın asıl amacı da insanın doğru ile yanlış ayırt edebilecek düzeye ulaşması değildir. İnsana neden düşmanlık ettiği ve insan türü ile nasıl bir sorunu olduğu Tevrat'ta açıklanmayan yılanın asıl amacının insana günah işletmek ve kirlenen insanı Tanrı katında değersizleştirmek olduğu anlaşılmaktadır.

Tevrat'ın anlatımlarına göre yılan, ilk insana yasak ağaç hakkındaki gerçeğin sadece bir kısmını aktarmış ve ağaçtan yediği takdirde insanın değişerek iyi ile kötüyü ayırt edebilecek hâle geleceğini söylemiştir. Ancak Tevrat'ta daha fazlası anlatılmakta ve Tanrı'nın insanı, "*bahçenin orta-*

sındaki ağacın meyvesinden yemeyin ve ona dokunmayın yoksa ölürsünüz?” (Yaratılış 3:3) diyerek uyardığı vurgulanmaktadır.

Tevrat’ın anlatımlarının insan psikolojisi ve manevi kirlilik açısından değerlendirilmesi durumunda, ağacın mahiyeti veya yiyen kişi üzerindeki tesirinden ziyade ilk insanın yasak ağaç algısına odaklanmak daha münasip olacaktır. Zira ağaç hakkında Tanrı tarafından insana verilen bilgi ‘yersen ölürsün’ şeklindedir. Yılan tarafından insana verilen bilgi ise ‘yersen Tanrı gibi olacaksın’ şeklindedir. Sonuç olarak insan, Tanrı tarafından verilen bilgiyi esas alarak kendisine yasaklanan ağaçtan uzak durmak yerine yılan tarafından verilen bilgiyi seçmiş ve yasak ağacın meyvesinden yemeyi tercih etmiştir. Tevrat metinleri doğrultusunda niyetleri açısından bilgi kaynaklarının değerlendirilmesi halinde Tanrı’nın, insanı uyardığı ve bir tehlikeden korumayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Yılanın ise insanın kendisini geliştirebilmesi ve daha da güçlenebilmesi için ona gizli, önemli ve değerli bir bilgi veriyormuş gibi görünmekle birlikte başka niyetler taşıdığı ve asıl amacının insanın Tanrı’nın emrine karşı gelmesini sağlamak olduğu anlaşılmaktadır. İnsan ise bu iki tavsiyeden daha fazla güç ve gelişim elde edebileceğini düşündüğü tarafı seçmiştir. Kendisine Tanrı tarafından yapılan uyarıyı göz ardı etmiş ve tehlikeyi göze alarak kendisi için bir fırsat olarak gördüğü şeyi seçmiştir.

Kur’an-ı Kerim’in ilk kirlenme hadisesine dair anlatımı, bazı benzerlikler ve farklılıklar bulunmakla birlikte Tevrat’ın anlatımıyla kısmen benzeşmektedir. İslami kaynaklarda da insanın ilk suçunu işlemeden önce Allah tarafından uyarıldığı ancak insanın Allah’ın uyarısını dinlemek yerine bu suçu işlemesini isteyen şeytana kulak verdiği anlatılmaktadır. Tevrat’ta, insanla nasıl bir problem yaşadığı açıklanmayan yılanın insanı ayartmaya çalıştığı anlatılmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de ise insanı ayartmak isteyen şeytanın düşmanlığının nedeni açıklanmaktadır.

Kur’an-ı Kerim’e göre insanın yaratılışının ardından orada bulunan tinsel varlıklara insana secde etmeleri emredilmiştir. İblis dışındaki diğer varlıklar emre itaat etmiş ve insana secde etmiştir ancak şeytan kendisinin ateşten, insanın ise topraktan yaratıldığını gerekçe göstererek kendisinden aşağı bir varlığa secde etmeyi reddettiğini söylemiştir. Böylece şeytan, kibirlenmiş olmasının cezası olarak mevcut konumundan aşağı indirilmiştir. Bu hadise yaşanırken başına gelenlerin sorumlusu olarak gördüğü insandan intikam almak isteyen şeytanın insanı saptırmak için uğraşacağını söylediği ve Allah’tan süre istediği anlatılmaktadır. Böylece insanın yaratılması esnasında yaşanan bir olaydan dolayı insandan intikam almak isteyen şeytan (Kehf 18/50-51), (A’raf 7/11-18), ilk suçunu işlemesi konusunda insanı teşvik etmiştir (A’raf 7/20), (Tâ-hâ

20/120). Demonik/tinsel bir varlık olduğu söylenen (Kehf 18/50) şeytanın mahiyeti konusu Kur'an-ı Kerim yorumcuları tarafından tartışılmış ve şeytanın önceden bir melek veya bir yılan olduğuna dair bazı yorumlar yapılmıştır. (İmam Kurtubi, 1998: c. 1, 576-578; Düzgün, 2012: 15). İnsanın ilk kirlenışı olayında, ayartıcının kimliği (yılan/şeytan) konusunda farklılık bulunmakla birlikte her iki kaynağın anlatımında da insanın yaratıcısının sözünü dinlemediği anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de insanın Allah tarafından uyarıldığı, Âdem ve eşine bir ağaç hariç cennetteki bütün nimetlerden sınırsızca yararlanma imkânı sunulduğu anlatılmaktadır. Tevrat'ta, ağaçtan yemeleri halinde Âdem ve eşinin 'öleceği' söylenmektedir (Yaratılış 2:17; 3:3). Kur'an-ı Kerim'de ise şeytanın kendilerine düşmanlık beslediği konusunda uyarılan Âdem ve eşine, ağaca yaklaşmaları halinde 'zalimlik' yapmış olacaklarının söylendiği anlatılmaktadır (Bakara 2/35). Farklı cümlelerle de olsa her iki metinde de insanın ağaca yaklaşmaması konusunda yaratıcısı tarafından uyarıldığı görülmektedir.

Tevrat'ta, insanı ayartmak isteyen yılanın yasak ağaçtan yemesi halinde tıpkı Tanrı gibi iyi ile kötüyü ayırt edebilecek hâlde geleceğini söylediği anlatılmaktadır (Yaratılış 3:5). Kur'an-ı Kerim'de ise şeytanın insanı ağaçtan yemesi halinde melekler gibi ebedi yaşama kavuşacağı vaadi ile ayarttığı anlatılmaktadır (A'râf 7/11-22). Kur'an-ı Kerim'de, insanı kandırmak isteyen şeytanın insana, bu ağaçtan (*seceretü'l-huld*) yemesi halinde ölümsüz olacağını söylediği ifade edilmektedir (Tâhâ 20/120). Tevrat'ta ise iki ağaç bulunmaktadır. İlki, 'bilgi ağacıdır' (Yaratılış 3:5). İkincisi de 'ebedilik ağacıdır' (Yaratılış 3:22). Tevrat'a göre yılan, insanı bilgi ağacını yemesi konusunda ayartmıştır. Kur'an-ı Kerim'e göre ise şeytan, ebedilik ağacından yemesi için insana vesvese vermiştir.

Sonuç olarak, İslam inancına göre insan yeryüzündeki hayatından önce bir hayat yaşamış, cennette suç işlemiş ve tövbe edip bağışlanmış ardından yeryüzünde insanın imtihan hayatı başlamıştır. Nihayetinde yeryüzünde ilahi buyruklara uygun bir hayat yaşayan inananların cennete girmeyi hak edecekleri ifade edilmektedir. Ancak imtihandan geçtiğine inanan insanların dindarlık algılarının birbirlerinden farklı olduğu, bazı insanların hiçbir dinî sorumluluğu yerine getirmedikleri halde sadece İslam inancını kabul etmiş olmalarından dolayı kendilerini dindar saydıkları bazıların ise dini emirleri ziyadesiyle yapıyor olmalarına rağmen kendilerini günahkâr veya isyankâr olarak algıladıkları ifade edilmektedir (Horozcu, 2010: 211). Dolayısıyla insanın dinî buyrukları yorumlama şekli kendi davranışlarına yüklediği anlamı belirlemektedir.

Kur'an-ı Kerim'in anlatımlarına göre insanın kendisine yasaklanan

ağaca yaklaşmasının temelinde yaptığı davranışa yüklediği anlamın belirleyici olduğu görülmektedir. Zira insanın asıl amacı Allah'ın emrine karşı çıkmak veya isyan etmek değildir. İnsan kendisine yasaklanan ağacı bir fırsat olarak görmüş ve bu ağaç sayesinde melekler gibi olacağına ve cennette ebediyen kalacağına inandığı için kendisine yasaklanan bir davranışta bulunma cüretini göstermiştir.

Dinî konularda kişilerin sahip oldukları dinî bilgilerinden ziyade din algılarının daha belirleyici olduğu ve dini, kendi kişisel gelişim sürecinde yararlanabileceği bir fırsat olarak görmeyen pek çok insanın dini, sırtına yüklenmiş bir sorumluluk olarak algılayabildiğine dikkat çekilmiştir (Karaca, 2016: 50). Kur'an-ı Kerim'in anlatımlarına göre insanın tehlike konusunda kendisine yapılan uyarıları dinlemek yerine kazançlı çıkacağını düşündüğü ve kendisini güçlendireceğine inandığı tarafı seçtiği görülmektedir. Bu bağlamda kutsal metinlerin anlatımları doğrultusunda insanın doğasına dair bir çıkarsamada bulunmak mümkündür. İnsan, ödül/ceza veya fırsat/tehlike ikileminde kaldığı zaman cezayı göze alarak suç işlemekte ve fırsatları değerlendirme noktasında tehlikeye atılma cüretini göstermekten çekinmemektedir.

İnsanın yaratıcısı tarafından kendisine yasaklandığı halde bu ağaca yaklaşma cüretini göstermesi, cezalandırılmayı gerektiren bir suç olmanın dışında daha başka sonuçlar da doğurmuştur. Bu davranışı sebebiyle insan maddi ve manevi açıdan kirlenmiş ve değişime uğramıştır. Böylece insan ilk yaratıldığı andaki saflığını yitirmiştir. Kur'an-ı Kerim, insan bedeninin topraktan yaratıldığını (Hacc 22/5), daha sonra da Allah tarafından insana ruh üflendiğini (Sâd 38/72) belirttikten sonra cennete yerleştirilen insandan bir kurala uymasının istendiğini ve bu kurala uymayan insanın dünyaya indirildiğini anlatmaktadır (Bakara 2/30-39).

Bu anlatıma göre insan işlediği suç sebebiyle ilk yaratıldığı andaki temiz halini muhafaza edememiştir. Kendisi için yasaklanan bir şeyi bünyesine katmak suretiyle saflığını yitirmiş ve ilk yaratıldığı halinden farklı bir hâle evrilmiştir. Yaptığı bu davranış sebebiyle insan sadece manevi açıdan kirlenmiş olmakla kalmamış aynı zamanda bedeni için yasaklanmış olan bir maddeyi kendi bünyesine katmak suretiyle morfolojik açıdan da bir değişime uğramıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "...Ağacı tattıkları anda ayıp yerleri kendilerine beliriverdi ve üzerlerini cennet yapraklarıyla örtmeye başladılar..." (A'râf 7/22) denilmek suretiyle insanda meydana gelen bedensel değişime dikkat çekilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'e göre yasak ağaçtan yemek suretiyle değişim geçiren insan, cennet yapraklarıyla bedenini örtmeye çalışmış ve manevi açıdan kendini kirleten günah kirinden arınmak için Allah'ın ilham ettiği

sözler ile tövbe etmiş ve nihayetinde affedilmiştir (Bakara 2/34-37). Ancak yapılan davranış sebebiyle morfolojik yapısı değişen insan, cennette kalmaya uygun olmadığı için bir süre yaşamak üzere yeryüzüne indirilmiştir. Böylece cennette tek bir kurala uymayı başaramayan insanın yeryüzünde pek çok kurala uymasını gerektiren zorlu bir imtihan süreci başlamıştır. Kur'an-ı Kerim'de, bu süreci başarıyla tamamlayıp kendini arındıran insanların kurtuluşa ereceği ve tekrar cennete gireceği bildirilmekte, peygamberlerin uyarılarını dinlemeyenlerin ise ateşe atılacağı haber verilmektedir (A'râf 7/23-40).

Dinî kurallara uygun bir hayat yaşayan, mutedil ve dindar kişiliklere sahip bireylerin depresyonla başa çıkma kabiliyetlerinin yüksel olduğu ifade edilmektedir (Cengil, 2003: 138-140). Bu bağlamda yeryüzünde geçici bir süre yaşayacağına inanmakta olan insanların dinsel kurallara uygun bir hayat yaşadıklarını düşünmeleri halinde üzüntü ve kaygıya karşı daha dirençli olacaklarını savunmak mümkündür. Ancak sadece dinî önderlerin dinsel kurallara uyması ve günahattan uzak durması gerektiği inancının yaygınlık kazanması (Akkaya, 2019: 78-79), bireylerin günah işleme konusunda daha cüretkar davranmana ve daha az sorumluluk duygusu hissetmesine neden olabilecektir.

Allah inancı olan bireylerin hissettikleri teslimiyet duygusunun onları ruhen sağlıklı ve dengeli hâle getirdiği söylenmektedir. En olumsuz durumlarla karşılaşsalar bile öte dünya inancına sahip ve teslimiyetçi bir ruhu olan bireylerin karşılaştıkları durumları Allah'tan gelen bir sınama olarak gördükleri ve bu inanç sayesinde ümitsizliğe düşmeyip kaygıya kapılmadıkları ifade edilmektedir (Aydın, 2009: 89). Bu konuda Kur'an-Kerim'de "*Ey kendi aleyhlerine olarak günahta haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar; doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.*" (Zümer 9/53) denilerek, günahkarlık duygusunun insanı ümitsizliğe sevk etmemesi gerektiği vurgulanmış ve samimi duygularla tövbe edilmesi halinde ne kadar çok da olsa manevi kirlerden arınmanın mümkün olabileceği ifade edilmiştir.

Sonuç olarak, insanın yeryüzündeki yaşamı bir sınav olarak takdim edilmekte ve yeryüzünde Allah'ın kurallarına uygun bir hayat yaşaması halinde insanın tekrar cennete dönebileceği haber verilmektedir. Bu bağlamda yeryüzündeki sınavında insanın hata yapabileceği ancak ümidini yitirmeden tekrar Allah'a yönelmesi, tövbe etmesi ve kendisinden istenildiği gibi davranışlar sergilemesi durumunda cennete girebileceği ifade edilmektedir.

b. İnsanın Yeryüzündeki Arınma Sürecinin Karşılaştırmalı Analizi

İslam dinine göre günahattan arınmış ve temiz halde doğmuş olan her insan için belli bir olgunluk seviyesine ulaştığında bir nevi hayat sınavı başlamakta ve bu kişi inanç, ibadet veya günlük yaşam gibi konularda yapmış olduğu her davranıştan dolayı sorumlu olma vasfı kazanmaktadır (Öğüt, 1994: 452). Yaradılışının ardından işlediği ilk suçla birlikte kirlenen ve yaptığı tövbe ile arınan (Bakara 2/34-37) insan için cennete dönebilmeye layık olduğunu kanıtlayacak bir hayat yaşaması gerekmektedir (A'râf 7/23-40). Akıl sağlığı yerinde olan insanlar için belli bir olgunluk yaşına (*bulûğ*) ulaşılmasıyla birlikte imtihan süreci de başlamış olmaktadır. Bu süreçte, Cennette iken iradesini isyan yönünde kullanan insana yeryüzündeki davranışlarında tercihlerini itaat yönünde kullanabilmesi için bir fırsat sunulmuş olmaktadır.

Diğer semitik dinlerden Yahudilikte de kişinin sorumluluklarının başlaması için belli bir yaşa ulaşmış olması şartı bulunmaktadır. Her Yahudi erkek çocuğu 13 yaşına girince Bar Mitzva, 12 yaşına giren her kız çocuğu da Bat Mitzva olur ve dinsel sorumlukları başlar (Besalel, 2001: 95-100). Ancak diğer semitik dinlerden farklı olarak Hristiyanlıkta belli bir olgunluk seviyesine ulaşma şartı aranmaz. Doğduğu andan itibaren kişinin arındırılması gerektiğine inanılır ve vaftiz uygulamasıyla kişinin kurtuluşa ereceği savunulur (Markos 16:16). Vaftiz ritüelinde sorulan sorulara bebeğin vaftiz babası cevap verir. Belli bir yaşa ulaştığı zaman bu soruları kişinin kendisinin cevaplaması gereken konfirmasyon (*chrismation*) ayini ile vaftiz pekiştirilir (Eroğlu, 2015: 165-166).

Yeryüzündeki imtihan sürecinde, insanın uyması gereken pek çok kural bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'e göre insanın yeryüzündeki sınavında başarılı olması için Allah, insanların arasından seçeceği elçilerle ve göndereceği kitaplarla insana yardımcı olacaktır. Bu bağlamda başarılı olanlar cennete geri döneceklerdir. Başarısız olanların ise dünyada kalması mümkün değildir. Yeryüzündeki arınma sürecini tamamlayamayanlar için dünyadan çok daha kötü bir yer olan cehennemde yeni bir hayat başlayacaktır (Tâhâ 20/116-127).

İnsanın yeryüzündeki yaşantısının karşılığını bulduğu öte dünyada da bir hayatın yaşanacağını Kur'an-ı Kerim haber vermektedir. Bu konuyla ilgili olarak “*Allah'a karşı verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle değiştirenlere gelince ... Allah onları temizce çıkarmayacaktır. Onlar için acı bir azap vardır.*” (Âl-i İmrân 3/77,174) denilmek suretiyle bazı kötü davranışların kişinin önceden yapmış olduğu iyi davranışları geçersiz hâle getirdiği, kişinin bağışlanmasını ve arınmasını imkânsız kıldığı ifade edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de, nasıl davranmaları gerektiği konusunda peygamberlerin insanlara örnek olmakla görevli oldukları bildirilmektedir (Ahzâb 33/21), (Mümtehine 60/4). Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'de “*sizî kötülüklerden arındıran ... bir Resûl gönderdik*” denilerek peygamberlerin bir diğer vazifesinin insanları inkâr ve günah gibi manevi kirlilerden arındırmak olduğu ifade edilmektedir (Bakara 2/129,151), (Âl-i İmrân 3/164), (Cum'a 62/2). Kur'an-ı Kerim'e göre insanın yeryüzündeki yaşamı bir arınma sürecidir ancak bununla birlikte yaşamı boyunca insan tekrar tekrar kirlenmekte ve tövbe edip arınmaktadır. Bu bağlamda pek çok kötülük yapmış insanın dahi son nefesini verinceye kadar tövbe edip arınmasının ve sonraki yaşamı için kendisine fayda sağlayacak davranışlarda bulunmasının mümkün olduğu ifade edilmektedir (Nisâ 4/17-18).

c. İhtida, Doğum ve Ölümle İlgili Arınma Ritüellerinin Karşılaştırmalı Analizi

İhtida olayı tıpkı doğum ve ölüm hadiselerinde olduğu gibi bir halden başka bir hâle geçişi ifade etmektedir. Geçiş dönemlerinde gerçekleşen değişim süreçleri, semitik dinlerin tamamı tarafından insanın arınmasının veya arındırılmasının zorunlu görüldüğü hadiselerdir. Bu sebeple ihtida, doğum veya ölüm gibi durumlarda kişinin yeni durumuna uygun hâle gelebilmesi için arınmış olması istenmektedir. Arınmayı sağlamak için de bazı ritüeller uygulanmakta ve eski durumundan yeni haline geçen kişi için bir çeşit arınma ritüeli tertip edilmektedir.

c.a. İhtida

Kur'an-ı Kerim'de “Ey imân edenler, müşrikler necistir ...” (Tevbe: 9/28) denilmek suretiyle hem kutsal mekânlara giriş konusuyla ilgili bir kural getirilmiştir hem de müşrik olma durumunun bir tür kirlilik olduğu ifade edilmiştir. Bu bağlamda İslam dini ile Hristiyan teolojisi arasında inkârı kirlilik saymaları konusunda bir benzerlik vardır ancak Hristiyanlık, insanı doğduğu andan itibaren kirli saymakta ve vaftiz olmadan ölen bebekleri dahi kurtuluştan mahrum bırakmaktadır (*the hope of salvation for infants who die without being baptised*, 2007). Zira Hristiyanlık, Âdem ve eşi tarafından işlenen asli günah (Original Sin) sebebiyle bütün insanların hatta bebeklerin dahi vaftiz oluncaya kadar manevi kirden arınmadığını savunmaktadır (Romalılara Mektup 5:12-21).

Kur'an-ı Kerim ise Âdem ve eşinin yasak ağaca yaklaşmış olmalarından dolayı pişman olduklarını ve yapmış oldukları tövbe ile günahtan arındıklarını anlatmaktadır (Bakara 2/37). Kur'an-ı Kerim'in vermiş olduğu bu bilgiden hareketle geliştirilen ‘Berâet-i Zimmet Asıldır’ ilkesi (Boran, 2022: 97-100), İslam dininin Hristiyanlıktan ayrışmasına neden

olmaktadır. Zira İslam dini belli bir olgunluk çağına ulaşmamış olan çocukları ve akli melekeden yoksun olanları inanç ve ibadet gibi konularda yükümlü tutmamaktadır (Sinanoğlu, 2011: 385-387).

Dini kabul anlamına gelen ihtida tıpkı yeniden doğmak gibidir. İhtida eden kişi eski kirli halinden tamamen uzaklaşmış olarak inançsızlık halinden arınmış kabul edilir. Semitik dinlerin her üçünde de ihtida ritüelleri, kişinin şahitler huzurunda inancını ikrar etmek suretiyle manevi arınmasını gerçekleştirmesi ve ardından da su ile yıkanmak suretiyle maddi bir arınmayı daha gerçekleştirmesi şeklinde gerçekleştirilmektedir.

Yahudilikte, Museviliğe girmek isteyen kişi, dinî bir otoritenin huzurunda inancını ikrar edip ardından su dolu bir havuzda (Mikve) tüm bedenini yıkamak (Tevila) suretiyle arınmalıdır (Besalel, 2001: 407-409). Hristiyanlıktaki ihtida merasiminde vaftiz uygulaması, aynı şekilde dinî bir otorite tarafından yapılmaktadır (Isaak, 2004). İslamiyet'te ise zorunlu olmamakla birlikte dini kabul eden kişinin inancını şahitler huzurunda ikrar etmesi ve daha sonra da su ile bütün vücudunu yıkamak suretiyle gusül abdesti alması beklenmektedir (Köse, 2000: 555). Kişinin inancındaki değişim aynı zamanda yeni bir hayata başlama ve adeta yeniden doğma anlamı taşımaktadır. Bu sebeple her üç dinde de dine giriş ritüelinin bir parçası olarak tüm bedenin yıkanıyor olması, kişinin inanç boyutunda yaşadığı değişimin fiziksel yansımasıdır.

Sonuç olarak İslamiyet ve Yahudilik insanın işlediği ilk suçtan dolayı cennetten çıkarılmak suretiyle cezasını çektiği veya çekmekte olduğu konusunda benzer görüşlere sahiptir. Ancak İslamiyet herkese açık olan ve kişinin kendi tercihi ile kabul etmesi gereken bir kurtuluş ve arınma yolu olarak kendini takdim ederken Musevilik, Yahudiler için doğuştan kazanılmış bir kurtuluş ve arınma yolu özelliği taşımaktadır. Hristiyanlık ise bir inanç esasına haline getirdiği ilk suç konusunu ihtida konusuyla birleştirmiştir. Böylece Hristiyanlık, İsa Mesih'in insan tarafından işlenen ilk suça kefarete olmak üzere kendini feda ettiğine inanmayı mutlak bir arınma ve kurtuluş yolu olarak benimsemiştir.

Semitik dinlerin her üçünde de ihtida merasiminin şahitler huzurunda yapılmasının gerekli görülmesi ve ihtida merasiminin farkı şekillerde uygulanıyor olsa da suyla arınma şeklinde tamamlanıyor olması gibi bazı benzerlikler bulunmaktadır. Kişinin yeni bir dini kabul edişi aslında yeni bir toplumu da kabul etmesi anlamına gelmektedir. Bu sebeple ihtida merasiminin şahitler huzurunda ikrarı aslında kişinin dinini kabul ettiği toplum tarafından tanınmasını ve benimsenmesini sağlamaktadır.

c.b. Doğum

Semitik dinlere göre doğum sonrasında bebeğin arındırılmasının yanı sıra annenin de maddi ve manevi açıdan arınması gerekmektedir. Yahudiliğe göre doğumun ardından anne, temizlenmesi için gereken süreyi (erkek bebekte 7 gün, kızda 14 gün) tamamladıktan sonra içi su dolu bir havuza girip tüm bedenini suyla yıkamak suretiyle Tevila yapmalıdır (Skolnik, 2007: 435). Hristiyanlığa göre kadın, doğum yapmak suretiyle Âdem ve eşi tarafından işlenen aslî günahattan (Original Sin) dolayı cezasını çekmeli ve kefareti ödemelidir (Yaratılış 3:16). Böylece doğum yapan kadın manevi kirinden arınmış olmaktadır. Ayrıca doğan bebeğin de vaftiz edilmesi gerekir. Zira vaftiz aslî günaha kefarete olmak üzere İsa Mesih'in kurban edilmesine dair inancın ifadesidir (Meslin, 2005: 782; Tarakçı, 2006: 311).

Manevi kirlilik hali kutsalın tecrübe edilmesine engel bir durumdur (Eliade, 2005: 234). İslam dininde de regl (hayız) hali ile doğum sonrası lohusalık (nifaz) hali manevi bir kirlilik sayılmıştır. Bu sebeple bu durumdaki kadınların bekleme sürelerini doldurup su ile arınmak (gusül) suretiyle maddi ve manevi arınma ritüellerini gerçekleştirmeleri gerekmektedir (Günay, 2007: 79-81). Arınma ritüelini gerçekleştirilmeyen lohusaların bazı ibadetleri yapmaları yasaklanmıştır (el-Buhârî, 1998, Hayız, 6), (Müslim, 2003, Hayız, 16, 67-69) (Müslim, 2003, Hac, 119-120)

Doğumunun ardından kırkıncı gün bebeğin yıkanması uygulaması gibi bazı halk inanışları bulunmakla birlikte İslam dininde bebeği arındırmak amacıyla Hristiyanlıktaki vaftiz uygulamasına benzer herhangi bir arındırma ritüeli uygulanmamaktadır. Bununla birlikte bebek için kurban (Akika) kesilmesi uygulamasının bebekten ezayı giderdiği ifade edilmiştir (Ebû Dâvûd, 2013, Edâhî 21). Ayrıca bebeğin ilk saçının kesilip ağırlığınca sadaka verilmesi uygulamasının pek çok faydasının olduğu ifade edilmiştir. Toplumsal dayanışmanın yanı sıra sadakanın bebekten musibetleri uzaklaştırdığı, saçları kesilen bebeğin gözeneklerinin açıldığı ve bebeğin görme, işitme ve koklama gibi duyularına fayda sağladığı ifade edilmiştir (Radîni, 2020: 686-699).

c.c. Ölüm

Doğum ve ölüm gibi geçiş dönemlerinde yaşanan değişim sebebiyle uygulanmakta olan arınma ritüellerini, bizzat bireyin kendi üzerinde uygulaması gereken ritüeller ve geçiş dönemlerinden etkilenen bireye diğer bireyler tarafından uygulanması gereken ritüeller şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Doğum bebek için de anne içinde bir halden başka bir hâle geçiş anlamına gelmektedir. Bu sebeple bizzat anne için

doğum sonrası arınma ritüelleri olduğu gibi bebek için de arınma ritüelleri uygulanmaktadır. Bu durum ölüm için de geçerlidir. Vefat eden kişiyi arındırmak için bazı ritüeller uygulanmaktadır. Bu uygulamada cenazenin arındırılmasına iştirak eden bireylerin de kendilerini arındırması gerekmektedir zira naaşı arındırma ritüelini gerçekleştiren kişi, dinî açıdan temiz sayılmayan cesedi arındırırken kirlenmiş olduğu için cenazeyi yıkadıktan sonra kendisi de yıkanmalıdır.

Semitik dinlerin tamamında ölünün bedeninin yıkanması gerekmektedir. Yahudilikte ceset hem kirlî hem de kirletici olduğu için cesedin bulunduğu ev ile birlikte bitişik evler de kirlî kabul edilir ve bu evlerdeki sular kullanılmaz (Behar, 2009: 383-384, 426-427). Yahudilikte, ceset bir tahta üzerine yatırılır ve içerisine esans katılmış suyla iki kişi tarafından yıkanır (Eisenstein, 1905: 68). Hristiyanlıkta ölen kişinin öte dünyada cennete (heaven) girmeden önce bir süre arafta (purgatory) beklemesi ve arınma sürecini (purification) tamamlaması gerektiğine inanılmaktadır (Collinge, 2006: 245). Cesedin yıkanmasının ve güzel elbiseler giydirilerek defnedilmesinin öte dünyada mevtaya huzur vereceğine inanılmaktadır (Kızılabdullah, 2019: 125-126).

İslam inancına göre ölüm olayının ardından en kısa sürede cesedin toplumdaki uzaklaştırılması gerekmektedir. Zira insan bedeni öldükten sonra kısa sürede çözülmeye ve bozulmaya başlamakta ve diğer canlılar için bir tehdit oluşturmaktadır. Ayrıca ölen kişinin önceki hayatı veya ölüm şekli üzerinden oluşabilecek algılar veya halk inanışları sebebiyle toplumda bir gerginliğin oluşması muhtemeldir. Bu bağlamda İslam dini cenaze ile ilgili ritüellerin en kısa sürede yapılmasını istemektedir. Bu şekilde, ölen kişi eğer iyi ise çabucak makamına kavuşmuş olacaktır, eğer kötü ise cenaze işlemlerinin süratle yapılması sayesinde şerli kişinin toplumdaki en kısa süre içerisinde uzaklaştırılması sağlanmış olacaktır. (el-Buhârî, 1998, Cenâiz, 51), (et-Tirmizî, 2011, Cenâiz, 30), (Müslim b. el-Haccâc, 2003, Cenâiz, 16). Sonuç itibarıyla bu uygulama ile toplumun arındırılması gerçekleşmiş ve cesetten dolayı oluşabilecek maddi veya manevi olumsuzlukların giderilmesi sağlanmış olmaktadır.

Ölen kişinin cesedi sağlık açısından toplum için bir tehdittir ancak İslam dinine göre cesedin yıkanmasının asıl sebebi ölen kişinin bedeninin maddi açıdan kirlî olması (necis) değildir. Hatta İslam inancına göre Müslüman olmayanların cesetleri dahi necis olarak görülmemiştir. Bu konuda din bilginleri arasında görüş birliği olduğu ifade edilmekte ve cesedin yıkanmasının asıl sebebinin cesedin manevî açıdan kirlî (hades) oluşu sebep gösterilmektedir (Bayar, 2021: 279-280).

d. İnsanı Arındıran Pratiklerin Karşılaştırmalı Analizi

Peygamberlerin ve ilahi uyarılar içeren kutsal kitapların insanın arınmasına ve tekrar cennete ulaşmasına yardımcı olacağı ifade edilmekle birlikte bu durum sadece arınmak isteyenlere fayda sağlayacaktır. Dolayısıyla inanç sahibi olmayan bir kişinin arınma sürecinin başlaması da mümkün olmayacaktır. Bu bağlamda İslam dininin inanç esaslarını benimsediğini ikrar eden bir kişinin bazı uygulamalar ile arınması gerekmektedir.

İslam inancına göre insanların yeryüzünde yaptıkları her davranış kaydedilmektedir ve herkes yaptığı için karşılığını mutlaka görecek (Kehf 18/49). Yeryüzünde yapılan iyilikler ve kötülükler öte dünyada karşılığını bulmaktadır. Hatta kişi bizzat iyilik yapmayı sadece iyiliğin yapılmasına aracılık etmesi halinde dahi sevap kazanmakta veya kötülüğe aracılık etmesi halinde işlenen günaha ortak olmaktadır (Nisâ 4/85).

Yeryüzünde yapılan her davranışın sevap ya da günah cinsinden bir karşılığı olmakta ve kişinin öte alemdeki konumunun belirlenmesinde kullanılmaktadır (En'âm 6/120), (Yâsîn 36/54), (Mü'min 40/17). Dolayısıyla inancı gereği her Müslümanın günaha neden olacak davranışlardan kaçınması ve sevap kazandıracak davranışlara yönelmesi aksi davranışlarda bulunması halinde günahattan arınmaya çalışması beklenmektedir.

İslam inancına göre bir Müslüman günah işlemiş olsa bile pişmanlık duyup tövbe etmesi halinde bağışlanacaktır. Dinî konularda olduğu gibi günlük hayatta sıkça hissedilen pişmanlık duygusu, yaşanan bir olay veya istenmeyen bir durumdan sonra hissedilen hoşnutsuzluk, üzüntü ve o davranışı veya durumu düzeltme arzusudur. Pişmanlık, yapılan bir tercih neticesinde gerçekleşen bir eylemden kaynaklanabileceği gibi herhangi bir eylemde bulunmamaktan dolayı da ortaya çıkabilmektedir (Özdemir & Düzgüner, 2020: 505).

Sonuç itibarıyla sevap kazanma ve günahattan kaçınma motivasyonuna sahip bir Müslümanın duygu düşünce ve davranışlarında olumlu bir dinî tutuma sahip olması halinde dahi günah işlemesi mümkündür. Bu durumda kendini manevi açıdan kirlenmiş hisseden kişiler için onları ümitsizliğe düşmekten kurtaracak ve din ile bağını tekrar kuracak olan tövbe, kefaret ve ibadet gibi bazı uygulamalar kişinin arınmışlık duygusunu hissetmesi ve dinle ilişkisini yeniden tesis etmesine katkı sunmaktadır.

d.a. Tövbe

Tövbe, semitik dinlerin tamamında var olan ve kişinin dinine bağ-

lılığını sürdürmesini sağlayan bir uygulamadır. Tövbe uygulaması, davranışlarındaki bazı hatalardan dolayı bireylerin dinî tutumlarındaki düşünsel, duygusal veya davranışsal unsurlarda bir tutarsızlığın oluşmaması açısından önemlidir. Zira yapmış olduğu kötü bir davranışın ardından kendisinin terk edileceğini veya cezalandırılacağını düşünüp ümitsizliğe kapılan bir kişinin dinle sağlıklı bir bağ kurması ve bunu sürdürmesi oldukça güçtür. Kişinin kendi iradesiyle dinini terk etmesi durumu hariç kişinin din ile bağını koruduğu sürece tövbe etmek suretiyle işlediği bütün günahlardan arınabileceğine inanıyor olmasını sağlaması tövbe ritüelinin temel işlevidir.

Yahudilikteki tövbe (*Teşuva*) uygulaması, kişinin kendi tercihi doğrultusunda her an yapılabilir olmakla birlikte günlük, haftalık ve aylık periyotlar şeklinde düzenli olarak da uygulanan bir ritüeldir. Roş Haşana, Yom Kippur, Sukkot, Hanuka, Fısıh ve Şavuot gibi bayramlar, Yahudi takviminde öne çıkan günlerdir (Cengil & Tekin, 2016: 37). Yıllık bayramlarda yapılan tövbe uygulaması Yahudi yılbaşı olan Roş Haşana'da ayrı bir önem kazanır hatta bu günler 'tövbenin on günü' olarak da isimlendirilir (Ünal, 2008: 209-212). Yılbaşında yapılan tövbe uygulaması ile kişinin yeni yıla günahattan arınmış olarak girmesi amaçlanmaktadır. Aynı amaç doğrultusunda her ayın başında hilalin görüldüğü günde (*Roş Hodeş*) bir ay boyunca yapılan davranışlar düşünülerek tövbe edilir (İpek, 2021: 631-632). Aynı şekilde cuma günü, hafta boyunca yapılanlar gözden geçirilerek birine zarar verilmişse telafi edilmek şartıyla tövbe edilmesi gerekmektedir (Behar, 2009: 115-122). Bu uygulamalardaki ortak amaç kişinin yeni haftaya, yeni aya ve yeni yıla günahattan arınmış olarak girmesini sağlamak ve temiz bir başlangıç yapmaktır. Yahudilikte, Beytü'l Makdis'te (*Bet Amiktaş*) kurban ritüellerinin tertip edildiği dönemde icra edilen uygulamalardan biri olan 'günah itirafı' (*Viduy*) uygulamasında, suçlu olan kişinin hatasını telafi etmesi kaydıyla Beytü'l Makdis'teki kurban merasiminin ardından ayağa kalkması, Viduy duasını okuması ve günah itirafında bulunması gerekmektedir (Besalel, 2001: 755).

Semitik dinlerden Hristiyanlıkta, Pavlus tarafından güçlü bir temele oturtulan 'Âdem ile eşi tarafından işlenen aslı günahın bağışlanması için İsa Mesih'in kurban edildiğine' dair inanç (Romalılara Mektup 3:21-26; 5:6-9; 8:1-4) Hristiyanlığın bütün inanç esaslarının ve dini uygulamalarının temelini oluşturmuştur. Böylece Hristiyanlıkta, çarmıh olayının mutlak surette bir arınmayı ve onarımı sağladığı inancı gelişmiştir (Michel, 2012: 83). Bu bağlamda, İncil'in "...*içimizden biri günah işlerse, adil olan İsa Mesih bizi Baba'nın önünde savunur.*" (Yuhanna'nın Birinci Mektubu

2:1-2) sözleriyle, günah işleme konusunda zaafı olan bütün Hristiyanların günahlarının bağışlanacağı ifade edilmiştir (Blackley & Hawes, 1876: 303-304). Ayrıca Hristiyanlıktaki sakramentlerden biri de kilisede gerçekleştirilen günah itirafıdır. Bu ritüelde rahipler, havarilerin İsa Mesih'ten aldıkları yetkiyle (Yuhanna 20:19-23) itirafta bulunan kişiyi Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına affetmektedirler (Gündüz, 2019: 99).

İslam dinine göre tövbe edecek kişi başkalarına zarar vermişse evvela zararı tazmin etmelidir ancak İslam dininde Yahudilik veya Hristiyanlıkta olduğu gibi bir günah itirafı uygulaması bulunmamaktadır (Böke, 2012: 279-283). Bu farklılıkla birlikte İslam dinindeki tövbe uygulamasının temel işlevi diğer semitik dinlerdekiyle aynıdır. Semitik dinlerdeki tövbe ritüellerinin ortak özelliği, müntesiplerine tamamen temizlendiklerini, günahlarından arınarak cezalandırılmaktan kurtulduklarını hissettiriyor olmasıdır. Bu bağlamda İslam dinindeki tövbe uygulaması da aynı işlevi icra etmektedir. Dinden çıkmadığı ve ölüm anı gelmediği sürece (Nisâ 4/18) her Müslümanın ne kadar günah işlemiş olursa olsun tövbe etme imkânı olduğu ifade edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de, günah işleyen Müslümanlara hitaben Allah'ın merhametinden ümitlerini kesmemeleri gerektiği ve Allah'ın bütün günahları bağışlayacağı bildirilmektedir (Zümer 39/53). Ayrıca günahından tövbe eden kişinin hiç günah işlememiş gibi olacağı (İbn Mâce, 2010, Zühd, 30) ifade edilmek suretiyle yapılan tövbe sayesinde kişinin günah-tan tamamen arınacağına dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla günah işlememe azmini gösteremeyen bir Müslümanın yaptığı davranıştan dolayı samimi bir şekilde pişmanlık duyması ve tövbe etmesi halinde Allah ile bağı tekrar kurabileceğine inanması gerektiği ifade edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'in verdiği bilgilere göre şeytan da (Bakara 2/34) insan da (Tâhâ 20/121) Allah'ın emrini yerine getirmemiş ve her ikisi de işlediği suçtan dolayı kirlenmiştir. Ancak şeytan suçsuz olduğunu iddia etmiş hatta Allah'ı suçlamıştır (A'râf 7/12-16). İnsan ise tövbe etmiş ve bağışlanmak için Allah'a yalvarmıştır (A'râf 7/23). Bu bilgiler, Allah nezdinde tövbenin ne kadar kıymetli olduğunu ve insanın tövbe etme potansiyelini kullanabilmesi için günah işleme özelliğine sahip olmasının adeta bir zaruret olduğunu göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim'de, meleklerin gece gündüz Allah'a ibadet ettikleri (Fussilet 41/38) ve Allah tarafından kendilerine her ne emredilirse yerine getirdikleri (Nahl 16/50) anlatılmaktadır. İnsanın, kendisine yasaklanan meyveyi yemesini ve böylece Allah katında değerinin düşmesini isteyen şeytan, insanı yasak ağaçtan yemesi halinde melek gibi olacağını

söyleyerek kandırmıştır (A'râf 7/20). Dolayısıyla insanın melek gibi olmayı arzuladığı anlaşılmaktadır. Ancak Kur'an-ı Kerim'de, "Eğer dileyseydik, içinizden, yeryüzünde yerinize geçecek melekler yaratırdık" (Zuhruf 43/60) denilerek, insandan melek gibi olmasının beklenmediği bildirilmektedir. Ayrıca "Eğer siz hiç günah işlemeseydiniz, Allah sizi toptan helak eder; günah işleyen, ardından da tövbe eden bir kavim yaratır ve onları bağışlar" (Müslim, 2003, Tevbe, 9) denilerek, insanın tövbe etmesinin yaratıcısı nezdinde ne denli değerli olduğuna dikkat çekilmektedir.

Tövbe uygulamasının özünde, pişmanlık duyma ile beraber günahattan arınmışlık duygusu ve yaratıcıyla arada var olan ve zedelenmiş olduğuna inanılan ilişkinin tekrar tesis edilmiş olduğu inancı vardır. Bu bağlamda dua uygulamasının tövbe kapsamında algılandığı ve yapılan duaların kişiyi manevi kirlere arındırdığına inanıldığı ifade edilmektedir (Dağcı, 2021: 190-191). Dua ile psikolojik iyi olma arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu ifade edilmektedir (Seyhan, 2013: 176). Herhangi bir formatta yapılma zorunluluğu bulunmayan dua uygulamasında birey, mutlak güç ve kuvveti elinde bulundurduğuna inandığı Aşkın varlığa yönelmektedir (Koç, 2003: 376). Bu açıdan bünyesinde mutlak bir teslimiyet barındırmakta olan dua, bireyi kendi ihtiraslarından arındırmaktadır.

d.b. Kefaret

Semitik dinlerin tamamında bulunan kefarete uygulaması, bir tür ceza ödemek suretiyle kişinin kazara yaptığı hatadan veya kasten işlediği günahattan arınmasını sağlamaktadır. Kefarete uygulaması da tıpkı tövbe uygulamasında olduğu gibi kişinin pişmanlık duyarak kendisini rahatsız eden manevi kirden arınmasına yönelik bir uygulamadır. Ancak kefarete tövbeden ayırtıran temel fark kefarete uygulamasının fiziksel bir şekilde uygulanıyor olmasıdır.

Semitik dinlerden Yahudilikte kefarete uygulaması günümüzde de uygulanıyor olmakla birlikte geçmişte bütün Yahudi toplumunun günahlarının bağışlatılmasına yönelik olarak uygulanan önemli bir ritüeldir. Yahudilikte günah, sadece Tanrı ile insanın arasındaki bağı bozmakla kalmayıp aynı zamanda evrenin düzenini de bozan ve toplumsal sonuçları olan bir eylemdir (Yılmaz, 2019: 14). Bu sebeple günahattan arınmak için bazı uygulamaların yapılması gerekmektedir. Oruç, sadaka, dua veya çile çekmek gibi arınma yöntemleri olsa da kurban en önemli kefarettir (Öztürk, 2002: 181-182). Yahudilikte kapparah (*kappara*) kelimesiyle ifade edilen kefarete uygulaması, "günahın silinmesi ve onarımı için yapılan eylem ve bir şeyin karşılığı olarak onun yerine geçen şey" olarak tanımlanmıştır (Haleva vd., 2010b: 869). Yahudilikteki kefarete uygulaması günümüzde, Yom Kipur'un arifesinde (*Erev Kipur*) aile reisinin hane halkına kefarete olmak

üzere bir horoz kesmesi şeklinde uygulanmaktadır (Behar, 2009: 277-284). Geçmişte ise yapılan hataların telafisi için kullanılmıştır. Mısır'dan çıktıktan sonra Musa peygambere Tanrı ile buluşacağı özel bir çadır (*Mişkan Oel Moed*) yapması emredilmiş olup bu çadırın ve içindeki eşyaların nasıl kutsanacağı Tevrat'ta tarif edilmiştir. Kutsama için kullanılacak kutsal yağın ve kutsal tütsünün hangi malzemeler kullanılarak nasıl yapılacağı tarif edildikten sonra bunların aynısının yapılması yasaklanmış ve Tevrat'taki reçeteyi okuyup kutsal yağın aynısını yapanlara ve bu yağı yetkisi olmadan kullananlara karet (*kesilme*) cezasının uygulanması emredilmiştir (Çıkış 30:22-38). Ancak bu davranışı bilmeden yapan kişinin Hatat Kevua (*Kefaret Kurbanı*) kesmesi suretiyle kefareti ödeyebileceği ve cezalandırılmaktan kurtulabileceği ifade edilmiştir (Haleva vd., 2010a: 405). Yahudilikte hatalara karşılık olarak kurban kesilmesi yanında geçmişte günahların bağışlanması sağlamak için kefarete kurban kesildiği veya hayvanın azat edildiği de görülmektedir. Geçmişte Harun peygamber ve daha sonra onun neslinden gelen kohenler tarafından Yom Kipur gününde Yahudilerin günahlarının bağışlanması için uygulanan bu ritüelde, yıkanıp arınan ve kutsal kıyafetler giyinen baş kohenin kendi günahlarının bağışlanması için bir boğayı, halkın günahlarının bağışlanması için de bir tekeyi kurban olarak kestiği anlatılmaktadır. Ayrıca bu ritüelde kırmızı kurdele bağlanmış ikinci bir teke de doğaya bırakılmaktadır (Levililer 16:1-34), (Özalp, 2021: 337). İslam öncesi Arap toplumunda da sağlık veya güvenlik gibi maksatlara ulaşıldığında bazı hayvanların (*Bahîra, Sâibe*) doğaya salındığı ifade edilmektedir (el-Buhârî, 1998, Menâkib, 12). Her iki uygulamada da sağlık ve güvenliği tehdit eden tinsel varlıklardan arınmanın amaçlandığı ve kurbanlık hayvanların serbest bırakılması suretiyle kansız kurban ritüelinin uygulandığı görülmektedir.

Hristiyanlık, Yahudiliğin devamı olmakla birlikte Yahudilikteki uygulamaların çoğunu kaldırmış veya yeni bir forma sokmuştur. Bunların en başında da kefarete uygulaması gelmektedir. Geçmişte Yahudi halkının günahlarını kurban sunusuyla bağışlatan baş kohenin uyguladığı kefarete ritüeli Hristiyanlığın temel akidesini oluşturmuştur. Bu bağlamda Hristiyanlığın kendi teolojisini kefarete meselesi üzerine kurduğu ifade edilmiştir (Katar, 1997: 53-56). Hristiyanlığa göre bütün insanlar tek bir ruhtur. Dolayısıyla Âdem ve eşi tarafından işlenen suç bütün insanlığın suçudur (Milne, 1995: 100-104). Bu suçun bağışlanabilmesi için kefarete olarak dünyevi bir kurban sunulması, Tanrı'nın zedelenen şerefini tazmin etmeye yetmeyecektir. Bu yüzden Tanrı kendisine eşit olan birinin yani oğlunun ilk suça kefarete olmak üzere kurban edilmesine izin vermiştir (Thurner, 2013: 580-581). Böylece Hristiyanlar bu kefarete saye-

sinde günahahtan arındıklarına ve cezalandırılmaktan kurtulduklarına inanmaktadırlar (Seet, 2010: 9).

İslam dininde kefarete uygulaması, kötü davranışta bulunan bir Müslümanın tövbe ederek manevi açıdan arınmasının yanı sıra maddi olarak da bir şeyler yapmasını gerektiren bir uygulamadır. Kişiyi yapmış olduğu olumsuz davranış sebebiyle cezalandırmanın ötesinde fakirlere yardım etmek gibi kişiyi topluma faydalı davranışlarda bulunmaya veya ibadet yapmaya yöneltme amacı taşımaktadır. Bu bağlamda İslam'da kefarete uygulaması sadece kişiyi arındırmakla kalmamakta aynı zamanda onun iyi biri olmasını sağlayarak Allah'a yakınlaştırmaktadır.

İslam'da kefarete oruç bozma, hac kurallarına uymama veya Allah'a verdiği sözü tutmama gibi Allah-kul arasındaki ilişkiler konusundaki hatalı davranışların karşılığı olarak yapılabildiği gibi kişinin eşine hakaret içeren sözler söylemesi (*zihâr*) veya kazayla adam öldürmesi gibi kul ile kul arasındaki ilişkilerde yapılan olumsuz davranışların düzeltilmesi amacıyla da yapılmaktadır.

Orucu kasten bozmanın kefaretiyle ilgili İslam tarihinde yaşanan bir olayda, oruçluken eşine yaklaşan bir kişi ne yapması gerektiğini Hz. Peygambere sorunca; köle azat etmesi, iki ay oruç tutması veya altmış fakiri doyurması söylenmiştir (Buhârî, 1998, Savm, 30), (Müslim, 2003, Sıyâm, 81). Bu olaydan anlaşıldığı kadarıyla hatalı Müslümanların tövbe etmeleri yanında pişmanlıklarını gösterecek olumlu davranışlarda bulunması istenmektedir. Hac ibadetini yaparken uyulması gereken kurallardan herhangi birini ihlal eden kişinin de yapmış olduğu davranışa göre kurban kesmek, oruç tutmak veya sadaka verip fakirlere yardım etmek gibi kefarete birini yapması gerekmektedir (Maçın, 2001: 44-57).

İslam öncesi Arap adetlerinden kalma bir boşama şekli olan zihâr, bir erkeğin karısını, kendi akrabalarından birine benzetmesi suretiyle ve genellikle karısına, “*sen bana annemin sırtı (zabır) gibisin*” diyerek boşaması durumunu ifade etmektedir (Yaman, 2013: 387-390). Kur'an-ı Kerim'de çirkin bir davranış olduğu ifade edilen zihârın yapılması halinde kişinin köle azat etmek, iki ay oruç tutmak veya altmış fakiri doyurmak gibi kefarete türlerinden birini yapması istenmektedir (Mücâdele 58/1-4). İslam dini cahiliye döneminde uygulanan ve kadının mağdur olmasına neden olan bu uygulamaya müdahale etmiş ve kocanın yaptığı bu davranışa karşılık ona kefarete ödetmiştir (Balcı, 2023: 79-87).

İslam inancına göre bir kişinin bir konuda yapacağı davranışı Allah adına yemin ederek taahhüt etmesi ve sözünde durmaması halinde bir köle azat etmek, üç gün oruç tutmak, on fakiri doyurmak veya onlara

giysi almak gibi kefarete türlerinden birini yerine getirmelidir (Mema, 2011: 36-43). Yeminini bozan kişinin sosyal bir müeyyide olmaksızın kişinin kendi iradesiyle kefareti yerine getirmesine dikkat çekilmiş ve bunun toplum ahlakı üzerindeki olumlu yansımalarına dikkat çekilmiştir (Candan, 2010: 438-439). Son olarak yanlışlıkla birinin ölümüne sebebiyet veren kişinin bir köle azat etmesi ve maktulün ailesine diyet vermesi bunu yapmaya imkânı olmadığı takdirde iki ay oruç tutması istenmektedir (Maçın, 2001: 100-108).

İslam dinindeki kefarete uygulamalarının ortak noktası, hatasından pişmanlık duyan kişinin bu pişmanlığını somut davranışlara dönüştürmesidir. Kefarete uygulamasıyla arınmak isteyen kişi, köle azat etmek, fakirlere yemek yedirmek veya fakirlere kıyafet vermek gibi topluma yararlı davranışlarla hem hatasının kefareti ödemekte hem de Allah'a yakınlaşmaktadır. Bu bağlamda kefarete uygulaması, kişiye bağışlanma duygusunu hissettiriyor olması bakımından psikolojik yönü olan ve aynı zamanda pişmanlığını topluma faydalı eylemlerle gösteriyor olması bakımından sosyal yönü bulunan bir arınma ritüelidir.

d.c. İbadet

İbadetler, belli bir şuur düzeyinde haşyet ve muhabbet duygusu hissedilerek gerçekleştirilen bazı bedensel hareketleri ifade etmektedir. Bu bedensel hareketlerin vücudun fizyolojik yapısında oluşturduğu uyarılmanın ruhsal yapıya olumlu yansımaları olduğu ifade edilmektedir (Küşat, 2011: 23-25). Ayrıca ibadetlerin dinî şuurunu geliştirme ve dinî hayatı besleme konusundan güçlü bir potansiyelinin bulunduğu vurgulanmaktadır (Karaca, 2023: 208).

Semitik dinlerdeki maddi arınma ritüelleri bizatihi müstakil olarak herhangi bir sebebe ihtiyaç duyulmaksızın yapılabilmekte olan ibadetlerdir. Bununla birlikte maddi arınma ritüelleri hem diğer bazı ibadetlere başlamadan önce yapılması istenen ve kişiyi manevi açıdan ibadete yapmaya hazır hâle getiren uygulamalardır hem de bazı davranış ve durumlardan sonra kendisinde maddi kirlilik hali oluşan kişiyi temizleyip maddi kirlilerden arındıran uygulamalardır.

Yahudilikte, Yom Kipur (*kefarete günü*) gününden bir gün önce Erev Kipur (*kefarete arefesi*) gününde tevila yapılarak tüm beden yıkanır (Behar, 2009: 277-284). Diğer bayramlar ve Şabat (*cumartesi*) hazırlığında da yapılan tevila hem müstakil bir ibadettir hem de kutsal zamanlara kişiyi hazırlamaktadır. Regl (*Niddah*) hali bittiğinde kişiyi arındırıp eski halinden yeni haline geçişi ifade eden tevila, aynı zamanda doğum, ölüm, gibi durumlarda veya düğün öncesi perşembe günü hazırlığında (Besalel,

2001: 407-409) yapılmak suretiyle kişinin yeni durumuna geçiş sürecini tamamlayan bir uygulamadır.

Tevila (*beden yıkama*) gibi Netilat Yadayim (*el yıkama*) uygulaması da aslında müstakil bir ibadettir. Bununla birlikte hem diğer ibadetler için hazırlayıcı hem de kişiyi maddi kirlere arındırıcı bir uygulamadır. Bu bağlamda Netilat Yadayim uygulaması, Şema Yisrael duasını okumak gibi Yahudiler için özel önemi olan ibadetlere başlamadan önce yapılması gereken hazırlayıcı bir ibadettir. Şema Yisrael duası, Yahudilerin 'kelime-i tevhidi' olarak (Adam, 2015: 100) veya bir nevi 'amentü duası' olarak tanımlanmaktadır (Yasdıman, 2002: 108). Bir Yahudinin Şema Yisrael duasını okuyabilmesi için ellerini yıkaması gerekmektedir (Behar, 2009: 71-74). Ayrıca tuvaletten sonra, ayakkabı çıkarılınca, tırnak kesilince, cenaze merasiminden sonra ve cinsel yakınlaşma gibi durumlardan sonra ellerin yıkanması suretiyle yapılan Netilat Yadayim uygulaması kişiyi maddi kirlere arındırmaktadır (Berenbaum, 2007: 112).

Semitik dinlerden Hristiyanlık, Yahudiliğin devamı olmakla birlikte Yahudi dinî ritüellerinin pek çoğunu ya yürürlükten kaldırmıştır ya da yeni bir forma sokmuştur. Hristiyanlığa girişi ifade eden vaftiz ritüeli ilk başlarda nehirde (Meslin, 2005: 779), denizde veya gölde yapılmış olup M.S. 3. yüzyıldan itibaren vaftizhanelerde yapılmaya başlanmıştır (Yazıcı, 2018: 24). Hristiyan inanç ve uygulamalarının temelini inşa eden Pavlus, İsa Mesih'in çarmıha gerilmesinden dolayı bütün Hristiyanların kurtuluşa erdiğini iddia etmiş ve Kutsal Yasa'ya (*Musa şeriatı*) uymalarına gerek kalmadığını söylemiştir (Romalılar'a Mektup 7:1-25). Âdem ile eşinin yasak ağacın meyvesini yemelerinden dolayı bütün insanların kirlendiğini ve İsa Mesih'in kurban edilişiyle insanlığın bu kirden temizlendiğini savunan Hristiyan inancının benimsenmesi halinde vaftiz olunması gerekmektedir. Böylece kişi Âdem ve eşi tarafından işlenen suçtan dolayı kendisini kirleten manevi günahı arınmış olmaktadır (İsaak, 2004).

İslam dinine göre Allah ile iletişime girmeye katkı sunan ibadetler psikolojik açıdan iyi olmaya katkı sunmasının yanı sıra (Kıymter, 2016: 301-302) kefaretilişlevini de barındırıyor olmasından dolayı kişinin günahı arınması da yardımcı olmaktadır. İbadetler daha önceden yapılmış olan kötü davranışlar sebebiyle kazanılmış günahların silinmesine dolayısıyla da kişinin manevi kirlere arınmasına katkı sağlamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de "*Gündüzün iki tarafında, gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılın. Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder...*" (Hûd 11/114) buyrulmaktadır. Ayrıca "*Bir kimse evinde güzelce temizlenir, sonra Allah'ın farzlarından bir farzı yerine getirmek için Allah'ın evlerinden birine giderse, attığı*

adımlardan her biri bir günabı silip yok eder; diğer adımı da onu bir derece yükseltir" (Müslim, 2003, Mesâcid, 282) hadisinden anlaşıldığı kadarıyla yapılan ibadetler hem kişiyi günah kirinden arındırmaktadır hem de yapılan ibadetin sevabından hiçbir şey azalmamaktadır.

İslam dininde, bütün bedeni yıkamak suretiyle yapılan boy abdesti (*Gusûl*) ibadeti ile bedenın el, yüz ve ayak gibi bazı kısımlarını yıkamak suretiyle yapılan abdest (*vudû*) ibadeti her zaman yapılabilecek müstakil bir ibadettir. Bununla birlikte bu ibadetler dinî günler öncesinde, namaz veya Kâbe'yi tavaf etmek gibi bazı ibadetlere başlamadan önce yapılmakta (Şener, 1988: 69) ve bu şekilde kişiyi arındırmak suretiyle diğer ibadetleri yapmaya hazırlamaktadır.

Müstakil bir ibadet olarak kişinin her zaman yapabileceği bir ibadet olan gusûl uygulaması, zorunlu olmamakla birlikte doğum, ölüm veya ihtida gibi geçiş dönemlerinde yapılmaktadır. Ayrıca cuma günü ve bayram namazları öncesinde kutsal zamanlara hazır hâle gelmek için veya ihram ve vakfe öncesinde kutsal mekâna girmeye ve ibadet yapmaya hazır hâle gelmek için de yapılmaktadır. Bununla birlikte cünüplük, hayız ve nıfas gibi hükme açıdan kirli sayılan hallerden kişiyi arındırmaktadır (Şener, 1996: 213-214).

İslam dininde yine müstakil bir ibadet olmakla birlikte diğer bazı ibadetlere hazırlık için şart koşulan ve vücudun belli kısımlarının yıkanması suretiyle yapılan abdest ibadeti de kişiyi maddi ve manevi açıdan arındırmaktadır. Namaz ibadetini yapabilmek için bir hazırlık şartı olan abdest ibadeti ayrıca Kur'an okumak, Kâbe'yi tavaf etmek gibi ibadetler öncesinde yapılmaktadır (Şener, 1988: 68-70).

İslam dinine göre bedensel temizlik sağlamanın yanı sıra kişiyi manevi kirlilerden de arındıran ve kişiyi olumsuz duygulardan uzaklaştırarak kişiye dengeli bir ruh hali kazandıran gusûl ibadeti, bütün vücudun su ile yıkanması şeklinde yapıyor olması bakımından ve yapış gerekçeleri açısından Yahudilikteki tevila uygulamasıyla benzeşen yönleri olan bir ibadettir. Abdest uygulaması da yapış şekli açısından Yahudilikteki netilat yadayım ile kısmen benzeşmektedir. Hristiyanlıktaki vaftiz uygulaması ise su ile yapılması bakımından benzerlik göstermekle birlikte Hristiyanlığa girişi ifade etmesi ve ihtidayla özdeşleşmesi bakımından İslam dinindeki gusûl uygulamasından ayrılmaktadır.

S o n u ç

Dinler, insanlara nasıl var olduklarını, niçin yaratıldıklarını, dünyada nasıl bir hayat yaşamaları gerektiğini ve öldükten sonra insanları

neyin beklediğini açıklar. İslam dini ve diğer semitik dinler insanın yeryüzündeki varlığını insanın cennette işlediği bir suçla açıklar. Dolayısıyla insanın yeryüzündeki yaşantısı işlediği ilk günahın manevi kirinden arınması sürecidir. Bu süreci başarıyla tamamlayan insan çıkarıldığı ilk yurduna tekrar dönebilecektir.

İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'e göre insan, işlediği ilk suçtan dolayı manevi olarak kirlenmiştir ancak Allah'ın insana öğrettiği dua sözleri sayesinde insan tövbe etmiş ve ilk günahının kirinden arınmayı becerebilmiştir. Tövbe ederek manevi açıdan arınmış olmakla birlikte insanın doğası yediği şeyden dolayı değişmiş ve bu sebeple insan cennette barınamaz hale gelmiştir. Ancak insanın yeryüzündeki yaşantısını başlatan bu hadise insanın ilk yurduna dönmesine engel değildir. İlk başta insanın cennetteyken uyması gereken tek bir kural vardır. Kendisine yasaklanan ağaca yaklaşmaması şartıyla cennet nimetlerinin tamamı insana açıktır. Cennetteyken tek kurala uymayı başaramayan insanın yeryüzündeki yaşantısında uyması gereken pek çok kural vardır ve insan cennete tekrar girmek istiyorsa bu kurallara uymak zorundadır.

İnsan fitratı gereği tercihler yapabilen bir varlıktır. Cennetteyken kendisine yasaklanan ağacın meyvesinden yemeyi tercih eden insan yeryüzündeki hayatında da çoğu kez yanlış tercihler yapmaktadır. Ancak Kur'an-ı Kerim'de insandan istenen şey hiç hata yapmaması değil hatasının ardından pişmanlık duyup ders çıkarması ve hatasını telafi etmeye çalışmasıdır.

Bu bağlamda İslam dini insana, hatalarının ardından nasıl davranması gerektiğine dair açıklamalar yapmış ve işlediği günahın kirinden arınmasına yardımcı olacak tövbe ve kefaret gibi uygulamalarla yeni bir başlangıç yapmasına imkân tanımıştır. İnsanın yaptığı ibadetleri veya iyi davranışları daha önce işlediği günahların bağışlanması için bir temizlenme aracı kılan İslam dini başına gelen musibetlerden dolayı isyan etmeden sabreden kişilerin de günahlarından arınmasını sağlamıştır.

Arınma ritüellerinin özünde genel olarak pişmanlık duymak ve hayatı telafi etmek için daha çok ibadetle meşgul olmak vardır. Ancak İslam dini hatasını telafi etmek isteyen Müslümanlardan fakirlere yardımcı olmasını istemek suretiyle günahtan arınma uygulamalarının toplumsal yardımlaşmaya ve dayanışmaya vesile olmasını sağlamıştır.

K a y n a k l a r

Adam, B. (2015). Yahudilik. [içinde] *Dinler tarihi el kitabı* (ss. 60-126). Ed. B. Adam. Ankara: Grafiker Yayınları.

Akkaya, Ü. H. (2019). Y kuşağı ilahiyat öğrencilerinde model insan algısı. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(15), 43-84.

Aydın, A. R. (2009). İnanma ihtiyacı ve dinî ritüellerin psikolojik değeri. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9(2), 87-100.

Bahadır, A. (1999). *Hayatın anlam kazanmasında psiko-sosyal faktörler ve din*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Balcı, Ş. (2023). İslâm aile hukukunda zihâr. *Batman Akademi Dergisi*, 7(1).

Bayar, M. (2021). İslam fikhında ölünün yaşayanlar üzerindeki hakları. *Amasya İlahiyat Dergisi*, 16.

Behar, R. N. (2009). *El gid para el pratikante dini uygulama rehberi* (M. Farsi, Ed.; M. Yanar, Çev.). Gözlem Yayınları.

Berenbaum, M. (2007). Netilat yadayim. [çinde] *Encyclopaedia Judaica* (2. baskı). C. 15, (ss. 112-113). Ed. F. Skolnik. Michigan: Thomson Gale.

Besalel, Y. (2001). *Yahudilik ansiklopedisi*. Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.

Blackley, W. L., & Hawes, J. (1876). *The critical english testament the epistles from first timothy and the apocalypse* (3. baskı). C. 3. Edinburgh: Strahan.

Boran, M. (2022). Beraet-i Zimmet asıldır kaidesinin temelleri, kapsamı ve evrenselliği. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, 5.

Böke, E. G. (2012). Tövbe. [çinde] *TDV İslâm ansiklopedisi* C. 41. (ss. 279-283). Ankara: TDV Yayınları.

Candan, A. (2010). İslam hukukunda yemin ve ahlakilik. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 15, 431-452.

Cengil, M. (2003). Depresyonu önlemede dini inancın koruyucu rolü. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3(2), 129-152.

Cengil, M., & Tekin, D. B. (2016). Kutsal zaman, algılanış biçimi ve ibadet hayatına etkisi. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(29), 33-63.

Dağcı, A. (2021). Duaya ilişkin algılar: Metaforik bir araştırma. *Darul-funun İlahiyat*, 32(1), 179-198.

Demirörs, F. (2022). Dinlerde arınma ve kefare. *Din ve Bilim*, 5(1), 21-40.

Düzgün, Ş. (2012). Dinsel ve mitolojik yönleriyle cin ve şeytan algımız. *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 10(2), 11-30.

Ebû Dâvûd, S. b. el-E. b. İ. es-Sicistânî el-Ezdi. (2013). *Es-Sünen*. Risâle.

Eisenstein, J. D. (1905). Taharah. [çinde] *The Jewish encyclopedia*. C. 11 (s. 668). Ed. I. Singer. Funk and Wagnalls.

el-Buhârî, E. A. M. b. İ. b. İ. el-Cu'fi. (1998). *El-Câmiu's-Sahîh*. Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye.

Eliade, M. (2005). *Dinler tarihi inançlar ve ibadetler morfolojisi* (M. Ünal, Çev.). Serhat.

Eroğlu, A. H. (2015). Hıristiyanlık. [içinde] *Dinler tarihi el kitabı* (ss. 134-191). Ed. B. Adam. Ankara: Grafiker Yayınları.

et-Tirmizî, E. İ. M. b. İ. b. S. (2011). *Süneni't-Tirmizî*. Risâle.

Günay, H. M. (2007). Nifas. [içinde] *İslam ansiklopedisi*. C. 33 (ss. 79-81). Ankara: TDV Yayınları.

Gündüz, Ş. (Ed.). (2019). *Yaşayan dünya dinleri* (5. baskı). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Haleva, Y., Benveniste, M., Adoni, Y., & Haleva, N. (Ed.). (2002). *Türkçe çeviri ve açıklamalarıyla tora ve aftara 1. Kitap: Bereşit* (M. Farsi, Çev.). Ankara: Gözlem Yayınları.

Haleva, Y., Benveniste, M., Adoni, Y., & Haleva, N. (Ed.). (2010a). *Türkçe çeviri ve açıklamalarıyla tora ve aftara 2. Kitap: Şemot* (M. Farsi, Çev.). Ankara: Gözlem Yayınları.

Haleva, Y., Benveniste, M., Adoni, Y., & Haleva, N. (Ed.). (2010b). *Türkçe çeviri ve açıklamalarıyla tora ve aftara 3. Kitap: Vayikra* (M. Farsi, Çev.). Ankara: Gözlem Yayınları.

Horne, C. F. (1917). *The great rejected books of the biblical apocrypha. the sacred books and early literature of the east* (F. C. Conybeare & B. Cowper, Çev.). New York: Parke Austin and Lipscomb.

Horozcu, Ü. (2010). Tecrübî araştırmalar ışığında dindarlık ve maneviyat ile ruhsal ve bedensel sağlık arasındaki ilişki. *Milel ve Nihal*, 7(1), 209-240.

Isaak, J. (2004). *Baptism among the early christians*. <https://directionjournal.org>.

İbn Mâce, E. A. M. b. Y. el-Kazvînî. (2010). *Es-Sünen*. Dâr'u-Sıddîk.

İmam Kurtubi. (1998). *El-Câmiu li Abkâmi'l-Kur'an* (M. B. Eryarsoy, Çev.). İstanbul: Buruc Yayınları.

İnci, B., & Kımtır, N. (2021). Nankörlük psikolojisi ve dindarlık üzerine deneysel bir çalışma. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 51, 353-384.

İpek, Y. (2021). Kitab-ı mukaddes'te merhamet algısı. *Erişyes Akademi*, 35, 628-640.

Karaca, F. (2016). Din ve yabancılaşma: İmkânlar, fırsatlar ve tehlikeler. *İlahiyat Akademi Dergisi*, 3, 45-54.

Karaca, F. (2023). Hac ibadetinin bireysel çıktıkları üzerine tecrübî bir araştırma. *Darülfünun İlahiyat*, 34(1), 189-210.

Kartopu, S. (2013). Dini yaşayışta hayatı sorgulama ve anlam arayışı. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 67-90.

Katar, M. (1997). Dinlerde keffaret anlayışı. *Dini Araştırmalar*, 1, 44-58.

Kımtar, N. (2016). Namaz ve psikolojik iyi olma arasındaki ilişki üzerine bir inceleme. *EKEV Akademi Dergisi*, 20(68), 299-332.

Kızılabdullah, Ş. (2019). Pre and post-death rituals in christianity: a phenomenological analysis. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 3(1).

Koç, M. (2003). Ergenlik döneminde dua ve ibadet psikolojisi üzerine teorik bir yaklaşım. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 373-397.

Köse, A. (2000). İhtida. [içinde] *İslam ansiklopedisi* C. 21. Ankara: TDV Yayınları.

Kuşat, A. (2011). Bedensel ibadetlere psikofizyolojik bir yaklaşım. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29(2), 21-36.

Maçın, H. (2001). *İslam hukukunda keffaretler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Mema, F. (2011). *İslâm hukukunda yemin ve keffâreti*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Meslin, M. (2005). Baptism. [içinde] *Encyclopedia of religion*. (2. baskı). C. 2, (ss. 779-783). Ed. L. Jones. Michigan: Thomson Gale.

Michel, T. (2012). *Hristiyan tanrı bilimine giriş*. İstanbul: Sak Ofset.

Milne, B. (1995). *Tanrı öğretisi bristiyan inancının el kitabı*. (L. Kınran, Çev.). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

Müslim b. el-Haccâc, E.-H. b. M. el-Kuşeyrî. (2003). *El-Câmiu's-sabîh*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye.

Öğüt, S. (1994). Efâl-i mükellefn. [içinde] *TDV İslâm ansiklopedisi*. C. 10. (s. 452). Ankara: TDV Yayınları.

Özalp, M. (2021). Yahudilikte tartışmalı bir ritüel: kapparat. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(44), 329-353.

Özdemir, N., & Düzgüner, S. (2020). Psikolojik açıdan suçluluk, pişmanlık ve günahkarlığın kapsamı ve yakın kavramlar arasındaki yeri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49, 497-529.

Öztürk, N. (2002). İlahi dinlerde yemin, kefarete ve kurban. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(13), 167-192.

Radinî, E. S. (2020). Doğumunun ilk haftasında bebek ile ilgili hükümler (A. Şanalımış, Çev.). *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 35.

Seet, C. (2010). *A christian in a non-christian world*. Singapore: Far Eastern Bible College Press.

Seyhan, B. Y. (2013). Dua tutumu ile psikolojik iyi olma hali arasındaki ilişkiler: üniversite öğrencileri üzerine bir araştırma. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 157-183.

Sinanoğlu, M. (2011). Teklif. [içinde] *İslam ansiklopedisi*. C. 40. (ss. 385-387). Ankara: TDV Yayınları.

Skolnik, F. (2007). Taharat. [içinde] *Encyclopaedia judaica*. C. 19. Michigan: Thomson Gale.

Şener, A. (1988). Abdest. [çinde] *TDV İslâm ansiklopedisi*. C. 1. (ss. 68-70). Ankara: TDV Yayınları.

Şener, M. (1996). Gusül. [çinde] *TDV İslâm ansiklopedisi*. C. 14. (ss. 213-214). Ankara: TDV Yayınları.

Şentürk, H. (2014). Hayatın anlamı ve din. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(33), 45-60.

Tarakçı, M. (2006). St. Thomas aquinas'a göre aslı günah. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(1).

The hope of salvation for infants who die without being baptised. <https://www.vatican.va>. (Erişim: Nisan 2007).

Thurner, M. (2013). Necat. [çinde] *İslamiyet-Hristiyanlık kavramları sözlüğü*. Ed. M. Selçuk & H. Albayrak. Ankara Üniversitesi.

Ulu, M. (2018). Hayatı anlamlandırma ile kişilik özellikleri arasındaki ilişki üzerine. *Bilimname*, 36(2), 165-188.

Ünal, M. (2008). *Dinlerde kutsal zamanlar takvimler dini gün bayram ve törenleri*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Yaman, A. (2013). Zihâr. [çinde] *TDV İslâm ansiklopedisi*. C. 44. Ankara: TDV Yayınları.

Yapıcı, A., & Doğanay, S. (2019). Dini başa çıkma ve sabır bağlamında insan tipleri: Nitel bir araştırma. *Bilimname*, 40(4), 105-135.

Yasdıman, H. Ş. (2002). *Yahudilik üzerine yazılar tarihçe, mezhep, inanç, ibadet ve törenler*. Ankara: İlkem Ofset.

Yazıcı, S. U. (2018). Geç antik çağ ve erken Hıristiyanlık dünyasında dinsel su inanışları. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 8(16).

Yılmaz, H. (2019). *Yahudilikte günah kavramı ve büyük günahlar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 8 • Aralık 2023 • 113-137
Issue: 8 • December 2023 • 113-137



Otizimli Çocukların Anne-Babalarında Depresyon ile Dini Başa Çıkma Arasındaki İlişki: Konya Örneklemi

The Relationship Between Depression and Religious Coping
in Parents of Children with Autism: The Sample of Konya



M. Zahid Küçükdereli

Uzman Öğretmen
Milli Eğitim Bakanlığı
İsmail-Adile Avcan İ-H Ortaokulu
E-posta: zahiddereli@gmail.com
Orcid: 0000-0002-0711-9798
Konya / Türkiye

Expert Teacher
Ministry of Education
Avcan İ-H Secondary School
E-mail: zahiddereli@gmail.com
Orcid: 0000-0002-0711-9798
Konya / Türkiye

Mehmet Akgül

Prof. Dr.
Necmeddin Erbakan Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
E-posta: makgul@erbakan.edu.tr
Orcid: 0000-0002-5845-8626
Konya / Türkiye

Professor
Necmeddin Erbakan University
Faculty of Theology
E-mail: makgul@erbakan.edu.tr
Orcid: 0000-0002-5845-8626
Konya / Türkiye

<https://doi.org/10.59379/tdpd.1294692>

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type
Geliş Tarihi • Received
Kabul Tarihi • Accepted

Araştırma • Research
09 Mayıs 2023 • 09 May 2023
26 Ekim 2023 • 26 October 2023

Ö z e t

Otizimli çocuğa sahip ebeveynlerin karşılaştıkları özel sıkıntılar, sosyal izolasyon, toplumun incitici tavrı, çocuklarına dair gelecek kaygısı ve ekstra ekonomik giderler, anne-babaların psikolojik sağlığını etkileyerek stres, anksiyete, depresyon gibi farklı sorunlara yol açar. Anne ve babalar da psikolojik olarak rahatlamak, günlük hayata uyum sağlamak, çocuklarının ihtiyaçlarını giderebilmek ve eğitimlerini devam ettirebilmek için psikolojik sağlığı olumsuz etkileyen bu faktörlere karşı aktif veya edilgen başa çıkma yöntemleri denerler. Ailelerin kullandığı başa çıkma yöntemlerinden biri de dini başa çıkma yöntemidir. Bu çalışmada otizimli çocukları olan ebeveynlerin depresyon durumu ve dini başa çıkma arasındaki ilişki konu edinilmiştir. Çalışmanın amacı; otizimli çocuğu bulunan ebeveynlerin depresyon ve dini başa çıkma durumlarının bazı değişkenlere göre farklılaşp farklılaşmadığını ve depresyon ile dini başa çıkma arasındaki ilişkinin anlamlı olup olmadığını bilimsel olarak incelemektir. Bu amaçla örnekleme; Beck Depresyon ölçeği (BDÖ) ve Dini Başa Çıkma (DBC) ölçeği uygulanmıştır. Ölçeklerden elde edilen verilerin analizi için t-testi, tek yönlü anova ve pearson korelasyon analizi kullanılmıştır. Analiz sonucunda araştırmaya katılan ebeveynlerin depresyon durumlarının, cinsiyet, yaş, eğitim durumu, gelir durumu ve algılanan dindarlık değişkenlerine göre farklılaşmadığı görülmüştür. Araştırmaya katılan ebeveynlerde dini başa çıkma ile cinsiyet arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı, yaş ile olumlu dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olduğu, eğitim durumu ile olumlu dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olduğu, gelir durumu ile olumsuz dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olduğu, algılanan dindarlık ile olumlu dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olduğu görülmüştür. Otizimli çocukları olan ebeveynlerin depresyon düzeyleriyle dini başa çıkma puanları arasındaki ilişki incelendiğinde olumlu dini başa çıkma ile depresyon arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı ama olumsuz dini başa çıkma ile depresyon arasında pozitif yönde ve orta derecede anlamlı bir ilişkinin olduğu, olumsuz dini başa çıkma puanı arttıkça depresyon düzeyinin arttığı görülmüştür. Sonuç olarak olumsuz dini başa çıkmanın otizimli çocukların ebeveynlerinde ruhsal ve depresif sıkıntılara neden olabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Depresyon • Otizm
Anne-baba • Dini başa çıkma

Abstract

Parents raising children with autism face unique challenges, including social isolation, hurtful societal attitudes, concerns about their children's future, and additional economic burdens. These difficulties can significantly impact the psychological well-being of parents, leading to various problems such as stress, anxiety, and depression. In coping with these challenges and striving for psychological relief, adaptation to daily life, meeting their children's needs, and sustaining their education, parents employ various coping mechanisms, one of which is religious coping. This study focuses on the relationship between depression levels and religious coping among parents of children with autism. The objective of the research is to scientifically investigate whether the depression and religious coping situations of parents with autistic children differ based on certain variables and to determine if there is a meaningful relationship between depression and religious coping. To achieve this, a sample of 106 participants completed the Beck Depression Scale (BDI) and the Religious Coping Scale (RCS). Statistical analyses, including t-tests, one-way anova, and Pearson correlation analysis, were employed to analyse the collected data. Results revealed that the depression levels of participating parents did not significantly differ based on gender, age, education level, income status, and perceived religiosity variables. When comparing religious coping with different variables among participating parents, it was found that there was no significant difference in religious coping between genders. However, there was a significant difference in positive religious coping concerning age, education level, and perceived religiosity. Moreover, a significant difference was observed in negative religious coping concerning income status. Examining the relationship between depression levels and religious coping scores among parents of children with autism, it was found that there was no significant relationship between positive religious coping and depression. However, a positive and moderately significant relationship was identified between negative religious coping and depression, indicating that an increase in negative religious coping scores corresponds to an increase in depression levels. In conclusion, this study suggests that negative religious coping may contribute to mental and depressive distress among parents of children with autism.

Keywords

Psychology of religion • Depression • Autism
Parents • Religious coping

Giriş

Otizmlı bireyler, down sendromu gibi gözle görülebilir fiziksel farklılıklar barındırmadığından doğum öncesinde veya sonrasında doktorlar ve aile bireyleri tarafından fark edilmemektedir. İlk zamanlar aile fertleri sadece diğer anne babalar gibi emme, uyku veya gaz sorunları ile uğraşırlar (Tekin & İftar, 2013: 525). Fakat çocuklarının 2-3 yaşlarına gelmesiyle dil-motor-sosyal ve zihinsel açıdan yaşlılarından geride kalması ve yaşına uygun gelişim özelliklerine ait davranışları yap(a)mamasından dolayı bazı şeylerden şüphelenerek bir uzmana başvururlar.

Çocuklarının otizm tanısı kesinleştikten sonra ailelerin hem kendi normal hayat akışlarına devam edebilmeleri hem de otizm tanısı alan çocuklarının eğitiminde zaman kaybetmemeleri için durumu kabullenmesi ve uyum sağlaması önemlidir (Darıca vd., 2000: 150). Ancak aileler bu seviyeye ulaşana kadar şok, reddetme, depresyon, suçluluk duyma, kızgınlık gibi bazı süreçlerden geçer (Çandır, 2015: 35).

Ortopedik engelli, görme engelli, işitme engelli, zihinsel engelli, Down Sendromlu veya otizmlı çocuğu olan ebeveynlerin bazı problemleri ortak olmakla beraber çocuklarının engel çeşidine veya engellilik oranına göre yaşadığı problemler, güçlükler, sıkıntılar değişebilmektedir. Hususiyetle otizmlı çocukların özel durumu dış görünümlelerinden anlaşıl(a)madığından dolayı stereotip hareketler, obsesyonlar, krizler, uygun-suz cinsel davranışlar ve eşyaları kırıp dökme gibi yaptıkları farklı davranışlar toplum içinde ayıplanabilir, şımarık çocuk algısı ile ailelerin yetiştirme tarzı eleştirilebilir. Kimi ebeveynler bu rahatsız edici bakışlardan utandıklarından veya haksız eleştirilerden rahatsız olduklarından dolayı akraba ve arkadaşlarla vakit geçirme, eğlence, seyahat etme gibi etkinliklere daha az vakit ayırarak sosyal ortamdan uzaklaşmaktadır. Kendilerini dışlanmış hissetmektedir (Wing, 2012: 101). Toplum otizm konusunda bilinçlenir ve ailelere sosyal destek sağlar ise, ebeveynler dışlanma duygusuyla başa çıkmada daha çok başarı sağlayacaktır. Bu da ebeveynlerin daha çok sosyal ortamlara girerek çocuklarının yaşam zenginliği kazanmasını sağlayacaktır (Aydemir, 2015: 35).

Aileler otizmlı çocuklarının günlük bakımını, bağımsız bir birey olabilmesi için yapılması gereken davranışları, toplum içine nasıl kaynaşacağını, eğitimi için izlenilecek yol ve metotları bil(c)memesinden dolayı kendilerini çaresiz hissetmekte hatta zaman zaman kendilerine olan güveni yitirmektedirler. Bu konularda gereken yardımı ve desteği gördüklerinde kendilerine olan güveni yeniden kazanacaklardır (Darıca vd., 2000: 147).

Ailelerin yaşadığı zorluklardan biri de ekonomik problemlerdir. Çocuklarına kendi imkânlarıyla veya devlet desteğinin üstüne ekstra eğitim aldirmek isteyen aileler özel bire bir dersler için ciddi finansal kaynak ayırmak zorunda kalmaktadır. Ayrıca çocuklarının kriz durumlarında etraflarındaki kapı, pencere, oyuncak ve eşyaları kırması veya isteklerini belirtirken çevreye ve kendine zarar vermesi aileye ekstra masraf çıkartmaktadır (Wing, 2012: 101).

Bütün bu zorluklar anne-babaların ruh sağlığını etkileyerek anksiyete, stres, depresyon gibi farklı psikolojik sorunlara sebebiyet vermektedir. Bu sorunların başında da depresyon gelmektedir. Depresyon, geleceğe karşı umutsuzluk, durgunluk, mutsuzluk, kötümser düşünce, değersizlik, bitkinlik suçluluk duygusu, intihar veya ölüm düşüncesi gibi belirtileri içeren (Duran, 1999: 93) bireylerin yaşam enerjisini söndüren, kişinin yarına olan umutlarını öldüren bir sendromdur (Alper, 1999: 19).

Otizmin bilimsel kimliği son yüzyılda oluştuğundan (Diken, 2010: 411) dolayı yakın zamana kadar çok fazla yapılmış bilimsel çalışma bulunmamaktaydı. Fakat otizmlili birey sayısındaki artış, özellikle farkındalık oluşturmak için son zamanlarda film, dizi ve sosyal medyada otizm temalı yapılan çalışmalar araştırmacıların dikkatini çekmiş ve son on yıldır otizm başlıklı çalışmaların sayısı artmıştır (Çağlar & Özkan, 2021: 87).

Otizm ve depresyon başlıklı çalışmalar incelendiğinde; Hasırcı'nın (2019) çalışmasında çocuğu otizmlili olan annelerin depresyon düzeylerinin çocuğu sağlıklı olan annelerin depresyon düzeylerinden yüksek olduğu, ailelerin gelir durumu ile depresyon düzeyleri arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı ve disosiyatif yaşantılarının anlamlı düzeyde farklılaşmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Yavuz da (2021) otizmlili çocukların annelerinin depresyon, anksiyete ve tükenmişlik düzeylerinin daha yüksek olduğunu fakat ailelerin eğitim durumu ve gelir durumu ile depresyon arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığını belirlemiştir. Fırat (2016) çocukları otizm tanısı alan anne babalar ile yaptığı araştırma sonrasında annelerin depresyon düzeyinin babaların depresyon düzeyinden daha yüksek olduğunu ortaya koymuştur. Atılgan (2018) otizmlili çocukların annelerinin depresyon oranlarının daha yüksek olduğunu ve depresyonla başa çıkma da öz yeterliliklerinin yetersiz olduğunu belirlemiştir.

Çocukları otizm tanısı alan ebeveynler depresyondan kurtulmak, psikolojik olarak rahatlamak, çocukları ile daha kaliteli vakit geçirebilmek ve günlük hayata adapte olmak amacıyla farklı başa çıkma yöntemleri denemektedir. Günümüzde sıklıkla kullanılan başa çıkma yöntemlerinden birinin de dini başa çıkma olduğu söylenebilir.

Dini başa çıkma (religious coping) bireyin stresli durumların oluşturduğu içsel ve dışsal olumsuzlukları yok etmek için dini inanç ve maneviyatından referans aldığı bilişsel veya davranışsal teknikleri kullanmasıdır (Ekşi, 2001: 14). Önceleri başa çıkma ölçeğindeki alt maddelerden biri olan dini başa çıkma, son dönemde yapılan çalışmalar sonucunda stres ve depresyon ile başa çıkmada inancın etkisi fark edilmesinden dolayı kendi kavramlarını oluşturmuş ve ayrı bir ölçek olmuştur (Eryücel, 2013: 19).

Dini başa çıkma konusunda yapılan araştırmalar incelendiğinde; Karagöz (2010) çalışmasında ebeveynlerin otizmi anlamlandırmada metafizik kavramlara sıklıkla başvurduğunu, araştırmaya katılan ebeveynlerin %87,5'ine göre Allah inancı, dua ve ibadet gibi faktörlerin psikolojik rahatlama sağladığını, katılımcıların %45'inin türbe ziyaretleri gerçekleştirdiğini ve dini başa çıkma ile otizm arasında pozitif bir ilişkinin var olduğunu belirtmiştir. Kaya'nın (2014) çalışması sonucunda dindarlık düzeyi ile olumlu başa çıkma arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olduğu dindarlık düzeyinin artmasıyla olumlu başa çıkmanın ve problem çözme becerilerinin arttığı sonucuna ulaşılmıştır. Doğan (2016) engelli çocukları olan ebeveynler ile sağlıklı çocukları olan ebeveynlerin dini başa çıkma, umut ve sabır düzeylerini karşılaştırdığı çalışmasında engelli çocuğu olan ebeveynlerin olumlu dini başa çıkma puanlarının sağlıklı çocukları olan ebeveynlerden anlamlı derecede yüksek olduğunu ama olumsuz dini başa çıkmada anlamlı bir farklılığın olmadığını belirtmiştir. Karataş (2018) görme engelli çocukları olan ebeveynlerin durumu anlamlandırmada dini kavramlar kullandıklarını, bu özel durumlarıyla başa çıkmada dua ve dini ritüellerden faydalandıklarını ve inancın engellilikle başa çıkmada pozitif etkisinin olduğunu belirtmiştir. Akgemik (2019) zihinsel engelli çocukların ebeveynleri ile yaptığı araştırmanın sonucunda çocuklarının engellilik durumlarının ailelerin ibadet hayatlarını etkilediğini ve olumlu dini başa çıkma tarzlarının ebeveynlerin stresini azalttığını belirtmiştir. Bakırtaş ve İmamoğlu (2022) yaptıkları çalışma sonucunda özel gereksinimli çocuğa sahip ailelerin ilk tanı konulduğu dönemlerde olumsuz dini başa çıkma yöntemlerini kullansalar da zamanla durumun kabullenilmesi ve manevi olgunluğun gelişimi ile olumlu dini başa çıkma yöntemlerini daha sık kullandıklarını belirtmişlerdir.

Yurt dışında yapılan araştırmaları incelediğimiz zaman ise; Mawji (2016) tarafından yapılan çalışma sonucunda olumlu dini başa çıkma ile depresyon arasında negatif yönde, olumsuz dini başa çıkma ile depresyon arasında pozitif yönde ilişkinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Olumlu dini başa çıkma puanı artarken depresyon azalmış ama olumsuz

dini başa çıkma puanı artarken depresyonda da artma görülmüştür. Benzer şekilde, Davis (2016) tarafından otizmlili çocukların annelerinin dini başa çıkışları incelenmiştir. Çalışmada belli bir dine bağlılığı olan bireylerin dini kimlik ve dini başa çıkma puanlarının yüksek çıktığı, dine bağlılığı düşük olan bireylerin dini başa çıkma puanlarının düşük çıktığı belirtilmiştir. Bir başka çalışmada ise, Alqunaibet (2019) tarafından otizmlili çocuk yetiştirmede annelerin kullandığı dini başa çıkma metodları ve kültürel farklılıklar incelenmiştir. Yapılan çalışma sonucunda otizmi anlamlandırmada dinin etkisinin olduğu, başa çıkmada da annelerin dini referans aldığı otizmin sebebini bilimsel görüşten ziyade kaderciler bir mantıkla açıkladığı bunu kendileri için bir lütuf olarak gördüğü ve cennete açılan bir kapı olarak inandıkları sonucuna ulaşılmıştır. Pargament ve Tarakeshwar (2001) tarafından yapılan çalışmada ise, olumlu dini başa çıkma ile depresyon arasında bir ilişkinin olmadığı ama olumsuz başa çıkma ile depresyon arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişkinin olduğu bulunmuştur. Konuyla ilgili araştırma bulgularından yola çıkarak otizm özelinde depresyon ve dini başa çıkma ile cinsiyet, eğitim durumu, gelir durumu gibi bazı değişkenler arasında ilişkilerin olabileceği açık bir biçimde varsayılabilir. Bu bağlamda araştırmanın amacı; Otizmlili çocuğu bulunan ebeveynlerin depresyon ve dini başa çıkma durumlarının bazı değişkenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığını incelemek ve depresyon ile dini başa çıkma arasındaki ilişkinin anlamlı olup olmadığını bilimsel olarak incelemektir.

a. Yöntem

Otizmlili çocukların ebeveynlerinin depresyon durumları ve dini başa çıkma arasındaki ilişkiyi araştıran bu çalışmada ilişki tarama modeli kullanılmıştır. Veri toplamak için iki farklı ölçme aracı kullanılmıştır. Depresyon ile ilgili verilere ulaşmak için Beck Depresyon Ölçeği kullanılmıştır. Beck Depresyon Ölçeği bireylerin depresyon düzeylerini belirlemek amacıyla Beck ve arkadaşları tarafından geliştirilen dörtlü Likert tipi ölçüm yapan ve 21 maddeden oluşan öz değerlendirme ölçeğidir. Ölçek sonunda 0 ile 63 arasında puan alınmaktadır. Puan arttıkça depresyon derecesinin şiddeti de artmaktadır. Ölçeğin çevirisinin güvenilirlik ve geçerlilik ölçümü Hisli (1989: 3) tarafından yapılmıştır. Nesrin Hisli ölçüm sonrasında 17 ve üzeri puan alan kişilerin depresyon belirtileri taşıdığını ve bir uzmana gitmesi gerektiğini belirtmiştir.

Dini başa çıkma ile ilgili verilere ulaşmak için Pargament ve arkadaşları (1998) tarafından geliştirilen Dini Başa Çıkma Tarzları Ölçeği (Religious Coping Scale-RCOPE) kullanılmıştır. Üç farklı grubun farklı

yaşam olayları ile başa çıkma, dini başa çıkma ve bir dizi psikolojik durumların ölçümleri sonucunda oluşmuş 7 olumlu 7 olumsuz 2 boyutlu 14 maddelik dini başa çıkma ölçeğidir. Ölçeğin Türkçeye çevirisinin güvenilirlik ve geçerliliği Ekşi (2001) tarafından gerçekleştirilmiştir. Ölçeğin dilsel eşdeğerlilik çalışması, 1999-2000 eğitim öğretim yılında M.Ü Atatürk Eğitim Fakültesi İngilizce Öğretmenliği bölümü son sınıfında okuyan 35 kişi ile yapılmıştır. Güvenilirlik madde analizi ise F. Ü. İktisadi ve İdari Bilimleri Fakültesi ile M. Ü. İlahiyat Fakültesi'nin farklı bölüm ve sınıflarında okuyan 115 kişilik öğrenci grubu ile yapılmıştır.

Bu araştırmanın evrenini otizmliler çocukları olan ve Konya ilinde yaşayan ebeveynler oluşturmaktadır. Konya il merkezinde faaliyet gösteren 36 rehabilitasyon merkezi arasından seçkisiz olmayan örnekleme yöntemlerinden uygunluk yöntemiyle seçilen 15 özel rehabilitasyon merkezinden, araştırmamızı kurumlarında uygulamak için izin talep edilmiştir. Çalışma talebimize 12 rehabilitasyon merkezi olumlu dönüş yapmıştır. Araştırmamızın örneklemini, talebimize olumlu dönüş yapan rehabilitasyon merkezlerinde otizmliler çocukları eğitim gören ve araştırmamıza katılmaya gönüllü olan 106 anne-baba oluşturmaktadır. Araştırmamızın örneklemini için daha yüksek bir sayı hedeflenmiştir fakat anne-babaların bir kısmı yapılan bu çalışmanın yaşadıkları sıkıntıları kendilerine tekrar hatırlattığı için bir kısmı da bu tarz çalışmaların kendilerine fayda sağlamaktan ziyade sadece akademik kaygıyla yapıldığını düşündüğü için katılmak istememişlerdir. Ailelerin özel ve hassas durumları sebebiyle, bu sayıdaki (n=106) bir katılımıla yetinilmiştir.

a.a. Hipotezler

Araştırma kapsamında belirlenen hipotezler şunlardır:

Hipotez 1: "Otizmliler çocukları olan ebeveynlerin depresyon düzeyleri cinsiyet değişkenine göre farklılık gösterir."

Hipotez 2: "Otizmliler çocukları olan ebeveynlerin depresyon düzeyleri yaş değişkenine göre farklılık gösterir."

Hipotez 3: "Otizmliler çocukları olan ebeveynlerin depresyon düzeyleri eğitim düzeyine göre farklılık gösterir."

Hipotez 4: "Otizmliler çocukları olan ebeveynlerin depresyon düzeyleri gelir seviyesine göre farklılık gösterir."

Hipotez 5: "Otizmliler çocukları olan ebeveynlerin depresyon düzeyleri algılanan dindarlık düzeyine göre farklılık gösterir."

Hipotez 6: "Otizmliler çocukları olan ebeveynlerin olumlu ve olumsuz dini başa çıkma düzeyleri cinsiyet değişkenine göre farklılık gösterir."

Hipotez 7: “Otuzmlı çocukları olan ebeveynlerin olumlu ve olumsuz dini başa çıkma düzeyleri yaşa göre farklılık gösterir.”

Hipotez 8: “Otuzmlı çocukları olan ebeveynlerin olumlu ve olumsuz dini başa çıkma düzeyleri eğitim düzeyine göre farklılık gösterir.”

Hipotez 9: “Otuzmlı çocukları olan ebeveynlerin olumlu ve olumsuz dini başa çıkma düzeyleri gelir seviyesine göre farklılık gösterir.”

Hipotez 10: “Otuzmlı çocukları olan ebeveynlerin olumlu ve olumsuz dini başa çıkma düzeyleri algılanan dindarlık düzeyine göre farklılık gösterir.”

Hipotez 11: “Otuzmlı çocuğa sahip ebeveynlerin depresyon düzeyleri ile dini başa çıkma seviyeleri arasında anlamlı bir ilişki vardır. Olumlu dini başa çıkma seviyeleri yükseldikçe depresyon düzeyi azalacaktır. Olumsuz dini başa çıkma seviyeleri yükseldikçe depresyon düzeyi artacaktır.”

a.b. Sosyo-Demografik Özellikler

Ebeveynlere ait sosyo-demografik özellikler aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

Tablo-1:
Örneklemin sosyo-demografik özellikleri

Değişken	Kategori	f	%
Ebeveyn	Annesi	83	78,3
	Babası	23	21,7
Yaş	20-30	21	19,8
	31-40	46	43,4
	41-50	36	34,0
	51-60	3	2,8
Eğitim Durumu	İlkokul	25	23,6
	Ortaokul	20	18,9
	Lise	22	20,8
	Üniversite	37	34,9
Aylık Gelir	Lisans Üstü	2	1,8
	Zayıf	3	2,8
	Orta	67	63,2
	İyi	33	31,2
Algılanan Dindarlık	Çok İyi	3	2,8
	Az Dindar	7	6,6
	Dindar	88	83,0
Toplam	Çok Dindar	11	10,4
		106	100,0

Tablo 1'e göre 106 kişiden oluşan örneklem grubumuzun %78,3'ü (f=83) annelerden, %21,7'si (f=23) de babalardan oluşmaktadır. Yaş dağılımına göre ebeveynlerin %19,8'i (f=21) 20-30 yaş aralığında, %43,4'ü (f=46) 31-40 yaş aralığında, %34'ü (f=36) 41-50 yaş aralığında ve %2,8'i

(f=3) 51-60 yaş aralığındadır. Eğitim durumuna göre ebeveynlerin %23,6'sı (f=25) ilkokul, %18,9'u (f=20) ortaokul, %20,8'i (f=22) lise, %34,9'u (f= 37) üniversite, %1,8'i (f=2) lisansüstü şeklindedir. Ebeveynlerin aylık gelir durumuna göre dağılımı, %2,8'i (f=3) zayıf, %63,2'si (f=67) orta, %31,2'si (f=33) iyi, %2,8'i (f=3) çok iyi şeklindedir. Son olarak hissedilen dindarlık düzeyine göre dağılım değerlendirildiğinde örneklemin %6,6'sı (f=7) az dindar, %83'ü (f=88) dindar, %10,4'ü (f=11) çok dindar grubunda yer almıştır.

b. Bulgular

Araştırma kapsamında depresyon ve dini başa çıkma ile cinsiyet, yaş, eğitim durumu, gelir durumu ve hissedilen dindarlık değişkenleri arasındaki ilişki ele alınmıştır.

b.a. Cinsiyet ile Depresyon İlişkisi

Tablo-2:

Cinsiyet değişkeni ile BDÖ puanlarının t-testi sonuçları						
	Cinsiyet	n	\bar{X}	ss	t	p
Depresyon	Anne	83	12,97	10,17	1,82	0,071
	Baba	23	8,79	7,91		

Tablo 2'ye göre bağımsız örneklem t-testi neticesinde cinsiyet değişkeni ile depresyon arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı bulunmuştur. ($p=0,071>0,05$) Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-1 doğrulanmamıştır.

Yurt dışında Carter ve Davis (2008) tarafından ülkemizde de Fırat (2016) tarafından otizmliler çocukların aileleri ile yapılan çalışmada annelerin depresyon düzeylerinin babalardan daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Gönen (2014) tarafından otizmliler çocukların ebeveynleri ile yapılan çalışmada ise depresyon ile cinsiyet arasında anlamlı bir farkın olmadığı ama annelerin depresyon puanlarının babalardan yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yapılan bu çalışmada da anne ve babalar arasında anlamlı bir fark bulunmasa da annelerin depresyon ortalamaları ($x=12,97$) babaların depresyon ortalamalarından ($x=8,79$) yüksek bulunmuştur. Bunun nedeni cinsiyet farklılıklarının getirdiği farklı duygu durum, kişilik ve hassasiyetler haricinde babanın gün içerisinde çalışmasından dolayı otizmliler çocuğun kişisel bakım, ihtiyaç ve eğitimi gibi sorumlulukların daha çok annenin üzerinde olmasından kaynaklandığı düşünülebilir.

b.b. Yaş ile Depresyon İlişkisi

Tablo-3:

Yaş değişkeni ile BDÖ puanlarının anova sonuçları						
	Yaş	n	\bar{X}	ss	f	p
Depresyon	20-30	21	15,15	11,40	1,77	0,156
	31-40	46	11,89	9,72		
	41-50	36	11,31	8,91		
	51-60	3	2,33	4,04		

Tablo 3'e göre, tek yönlü varyans analizi (anova) neticesinde yaş değişkeni ile depresyon arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı bulunmuştur. ($p=0,156>0,05$) Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-2 doğrulanmamıştır. Yaş değişkeni ile depresyon arasında anlamlı bir fark bulunmasa da yaş gruplarının değerleri incelendiğinde genç olanların depresyon ortalamalarının daha yüksek olduğu yaş ilerledikçe depresyon ortalamalarının düştüğü görülmüştür.

Görgü (2005), Ayten ve Sağır (2014), Gönen, Yıkılmış ve Diken (2020) tarafından otizmlili çocukların ebeveynleri ile yapılan çalışmalarda yaş değişkeni ile depresyon arasında anlamlı bir farkın olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu çalışmanın sonuçları da alanyazın ile paralellik göstermektedir.

b.c. Eğitim Durumu ile Depresyon İlişkisi

Tablo-4:
Eğitim durumu ile BDÖ puanlarının anova sonuçları

	Eğitim Durumu	n	\bar{X}	ss	f	p
Depresyon	İlkokul	25	10,99	9,41	0,82	0,514
	Ortaokul	20	11,85	8,72		
	Lise	22	10,37	9,36		
	Üniversite	37	14,21	11,00		
	Lisans Üstü	2	6,66	9,42		

Tablo 4'e göre, tek yönlü varyans analizi (anova) neticesinde eğitim durumu değişkeni ile depresyon arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı bulunmuştur. ($p=0,514>0,05$) Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-3 doğrulanmamıştır.

Yapılan çalışmalar incelendiğinde; Fırat (2016) ve Yavuz (2021) tarafından yapılan çalışmalarda eğitim durumu değişkeni ile depresyon arasında farkın anlamlı olmadığı görülmüştür. Fakat yapılan tüm çalışmaların sonuçları aynı çıkmamıştır. Görgü (2005) tarafından otizmlili çocukların anneleri ile yapılan çalışmada eğitim durumu değişkeni ile depresyon arasındaki farkın anlamlı olduğu ortaokul mezunu annelerin depresyon ortalamalarının en yüksek olduğu üniversite mezunu olan annelerin depresyon ortalamalarının en düşük olduğu görülmüştür. Gönen (2014) tarafından yapılan çalışmanın sonucunda farkın anlamlı olduğu

üniversite mezunu ebeveynlerin depresyon ortalamalarının diğer eğitim gruplarından düşük olduğu görülmüştür.

Hasırcı (2019) tarafından yapılan çalışma sonucunda da farkın anlamlı olduğu lisansüstü mezunu annelerin depresyon ortalamalarının diğer eğitim gruplarından düşük olduğu görülmüştür. Bu çalışmalardan yola çıkarak yüksek eğitim almış kişiler özel çocukları için gerekli doğru eğitime ulaşma ve yaşamın diğer alanlarına transfer etmede daha bilinçli davrandığından yani bireylerin farkındalık seviyesi yüksek olduğundan depresyon ortalamalarının daha düşük olduğu sonucuna varılabilir. Fakat yapılan araştırmaların tamamında bu sonucun olmama sebebi seçilen örneklem grubu olarak görülmektedir.

b.d. Gelir Düzeyi ile Depresyon İlişkisi

Tablo-5:
Gelir durumu ile BDÖ puanlarının anova sonuçları

	Gelir Durumu	n	\bar{X}	ss	f	p
Depresyon	Zayıf	3	9,00	4,58	0,269	0,848
	Orta	67	11,80	9,03		
	İyi	33	13,08	11,50		
	Çok İyi	3	10,00	14,79		

Tablo 5'e göre, tek yönlü varyans analizi (anova) neticesinde gelir düzeyi değişkeni ile depresyon arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı bulunmuştur. ($p=0,848>0,05$) Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-4 doğrulanmamıştır.

Konu ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde Hasırcı (2019) ve Yavuz (2021) gelir durumu değişkeni ile depresyon arasında anlamlı bir farkın olmadığını belirtmiştir. Fakat Durukan ve arkadaşları (2011) çalışmalarında gelir düzeyi arttıkça depresyon puanının düştüğünü belirtmişlerdir. Görgü (2005), Altıntaş (2014) ve Sağır'da (2018) bu fikri destekleyen sonuçlar ortaya koymuştur. Ailenin gelir durumu arttıkça depresyon görülme sıklığı azalmaktadır.

b.e. Algılanan Dindarlık ile Depresyon İlişkisi

Tablo-6:
Algılanan dindarlık ile BDÖ puanlarının anova sonuçları

	Algılanan Dindarlık	n	\bar{X}	ss	f	p
Depresyon	Az Dindar	7	15,71	14,73	2,12	0,125
	Dindar	88	11,19	9,03		
	Çok Dindar	11	16,76	11,71		

Tablo 6'ya göre, tek yönlü varyans analizi (anova) neticesinde al-

gılanan dindarlık değişkeni ile depresyon arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı bulunmuştur. ($p=0,125>0,05$) Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-5 doğrulanmamıştır.

Konu ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde Ayten ve Sağır (2014) dindarlık değişkeni ile depresyon arasında anlamlı bir farkın olmadığını belirtmiştir. Şengül (2007) ve Gürsu (2011) tarafından yapılan çalışmalarda ise dindarlık değişkeni ile depresyon arasında anlamlı bir farklılığın olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Dindarlık seviyesinin yükselmesiyle depresyon puanının düştüğü görülmüştür.

b.f. Cinsiyet ile Dini Başa Çıkma İlişkisi

Tablo-7:

Cinsiyet değişkeni ile DBC puan ortalamalarının t-testi sonuçları						
	Cinsiyet	n	\bar{X}	ss	t	p
Olumlu Dini	Anne	83	3,50	0,44	0,55	0,581
Baş a Çıkma	Baba	23	3,44	0,57		
Olumsuz Dini	Anne	83	1,52	0,48	-1,30	0,196
Baş a Çıkma	Baba	23	1,67	0,48		

Tablo 7'ye göre bağımsız örneklem t-testi neticesinde cinsiyet değişkeni ile dini baş a çıkma arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı bulunmuştur. ($p=0,581>0,05$; $p=0,196>0,05$) Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-6 doğrulanmamıştır.

Önceki çalışmalar incelendiğinde cinsiyet değişkeni ile dini baş a çıkma arasındaki ilişki konusunda farklı sonuçların çıktığı görülmüştür. Topuz (2003), Özgen (2014), Kaya (2014), Sağır (2018) ve Demirkan (2020) olumlu dini baş a çıkma ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir farkın olduğu olumsuz dini baş a çıkma ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir farkın olmadığı sonucuna ulaşmışlardır. Araştırmalar kadınların olumlu dini baş a çıkma puanlarının erkeklere göre daha yüksek olduğunu göstermektedir. Ekşi (2001) ise cinsiyet değişkeni ile olumlu dini baş a çıkma arasında anlamlı bir farkın olmadığını ama olumsuz dini baş a çıkma ile cinsiyet arasında anlamlı bir farkın olduğunu erkeklerin olumsuz dini baş a çıkmayı kadınlara göre daha fazla kullandığını belirtmiştir.

Şentepe (2009), Batan (2016), Ferah (2019) ve Altun (2021) dini baş a çıkma ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir farkın olmadığını belirtmiştir. Sonuçlardaki farklılığın seçilen örneklemin farklılığından kaynaklandığı düşünülmektedir.

b.g. Yaş ile Dini Baş a Çıkma İlişkisi

Tablo-8:

Yaş ile DBC puan ortalamalarının anova sonuçları

•tdpd•

	yaş	n	\bar{X}	ss	f	p
Olumlu Dini Başa Çıkma	20-30	21	3,49	0,51	5,98	0,001
	31-40	46	3,53	0,37		
	41-50	36	3,52	0,46		
	51-60	3	2,42	0,51		
Olumsuz Dini Başa Çıkma	20-30	21	1,59	0,67	0,448	0,719
	31-40	46	1,53	0,41		
	41-50	36	1,55	0,47		
	51-60	3	1,85	0,14		

Tablo 8'e göre, tek yönlü varyans analizi (Anova) neticesinde yaş değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olduğu ($p=0,001<0,05$) yaş değişkeni ile olumsuz dini başa çıkma arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı ($p=0,719>0,05$) sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-7 doğrulanmıştır. Yaş değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasındaki bu farklılığın kaynağını belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden Scheffe testi uygulanmıştır. Uygulanan Scheffe testi sonucunda 51-60 yaş aralığının diğer yaş aralıklarından anlamlı bir şekilde ayrıldığı görülmüştür.

Konu ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde, Topuz (2003), Altıntaş (2014), Batan (2016) ve Türköl (2020) yaş değişkeni ile dini başa çıkma arasında anlamlı bir farkın olduğunu yaş artarken olumlu dini başa çıkmanın da arttığını belirtirken; Kaya (2014) ve Altun (2021) ise yaptıkları çalışmalar neticesinde yaş değişkeni ile dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olmadığını belirtmiştir.

Bu araştırmanın sonucunda yaş değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farkın olduğu ve 51-60 yaş arası olan ebeveynlerin diğer yaş gruplarındaki ebeveynlerden negatif yönde anlamlı şekilde ayrıldığı bulunmuştur. 51-60 yaş arası kişilerin olumlu dini başa çıkma puan ortalamasının daha düşük olduğu olumsuz dini başa çıkma puanının ise diğer yaş gruplarından yüksek olduğu görülmüştür. Bu sonuçlar alanyazın tarafından desteklenmemektedir. Bunun örneklemin gruplar arasında eşit dağılmamasından kaynaklandığı düşünülmektedir.

b.h. Eğitim Durumu ile Dini Başa Çıkma İlişkisi

Tablo-9:

Eğitim durumu ile DBÇ ortalamalarının anova sonuçları						
	Eğitim	n	\bar{X}	ss	f	p
Olumlu	İlkokul	25	3,36	0,55	2,65	0,037
Dini Başa	Ortaokul	20	3,57	0,42		
Çıkma	Lise	22	3,66	0,42		

	Üniversite	37	3,47	0,38		
	Lisans Üstü	2	2,78	1,11		
	İlkokul	25	1,60	0,59		
Olumsuz	Ortaokul	20	1,38	0,34		
Dini	Lise	22	1,57	0,36	1,01	0,406
Başa Çıkma	Üniversite	37	1,59	0,54		
	Lisans Üstü	2	1,92	0,10		

Tablo 9'a göre, tek yönlü varyans analizi (anova) neticesinde eğitim durumu değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olduğu ($p=0,037<0,05$) eğitim durumu değişkeni ile olumsuz dini başa çıkma arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı ($p=0,406>0,05$) sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-8 doğrulanmıştır. Eğitim durumu değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasındaki bu farklılığın kaynağını belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden Scheffe testi uygulanmıştır. Uygulanan Scheffe testi neticesinde ortaokul ve lise grubundaki ebeveynlerin diğerlerine göre pozitif yönde ayrıldığı bulunmuştur.

Konu ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde Ferah (2019) ve Türkol (2020) eğitim durumu değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olduğunu; Topuz (2003), Şentepe (2009), Kaya (2014) ve Sağır (2018) ise eğitim durumu değişkeni ile olumsuz dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olduğunu belirtmiştir.

Yapılan bu çalışmada eğitim durumu değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasında anlamlı farklılığın olduğu lisansüstü mezunlarının negatif yönde, ortaokul ve lise mezunlarının ise diğerlerinden pozitif yönde ayrıldığı görülmüştür. Lise mezunlarının olumlu dini başa çıkma ortalamaları ortaokul mezunlarından daha yüksek, ilkokul mezunlarının olumlu dini başa çıkma ortalamaları lisans mezunlarından daha düşük olduğundan eğitim durumu yükseldikçe olumlu dini başa çıkma ortalamaları düşer gibi bir genelleme yapılamamıştır. Fakat Scheffe testi neticesinde gruplar arasında anlamlı bir farklılığın olduğu görülmüştür. Acaba, bu sonuçlar nasıl açıklanabilir? Kanaatimizce, ilkokul mezunlarının dindarlıklarının dini eğitim kaynaklarından dolayı çok bilinçli olmadığı söylenebilir. Lisansüstü mezunlarının ise farklı görüş ve anlayıştaki çevreler ile iletişim kurabilmesi ve bilgi artışıyla daha rasyonel ve bilimsel çözüm arayışı içinde olacağından olayları kutsal ile ilişkilendirme eğilimlerinin azaldığı bundan dolayı olumlu dini başa çıkma puanlarının düştüğü söylenebilir. Lise mezunlarının ise, dini konularda ilkokul mezunlarına göre daha bilinçli olduğu ve lisansüstü mezunları kadar kutsaldan uzaklaşmadıkları için olumlu dini başa çıkma puanlarının daha yüksek olduğu söylenebilir.

b.i. Maddi Durum ile Dini Başa Çıkma İlişkisi

Tablo-10:
Maddi durum ile DBÇ ortalamalarının anova sonuçları

	Maddi Durum	n	\bar{X}	ss	f	p
Olumlu Dini Başa Çıkma	Zayıf	3	3,95	0,51	1,10	0,352
	Orta	67	3,47	0,37		
	İyi	33	3,47	0,46		
	Çok İyi	3	3,64	0,51		
Olumsuz Dini Başa Çıkma	Zayıf	3	1,06	0,67	3,04	0,032
	Orta	67	1,61	0,41		
	İyi	33	1,44	0,47		
	Çok İyi	3	2,04	0,14		

Tablo 10'a göre tek yönlü varyans analizi (anova) neticesinde, maddi durum değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı ($p=0,352>0,05$) maddi durum değişkeni ile olumsuz dini başa çıkma arasındaki farkın ise istatistiksel olarak anlamlı olduğu ($p=0,032<0,05$) sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-9 doğrulanmıştır. Maddi durum değişkeni ile olumsuz dini başa çıkma arasındaki bu farklılığın kaynağını belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden Scheffe testi uygulanmıştır. Uygulanan Scheffe testi sonucunda maddi durumu çok iyi olan ebeveynlerin olumsuz dini başa çıkma puan ortalamasının diğerlerine göre anlamlı bir şekilde ayrıldığı görülmüştür.

Konuya ilişkin yapılan araştırmalar incelendiğinde Şentepe (2009) ve Demirkan (2020) maddi durum değişkeni ile olumsuz dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olduğunu Ferah (2019) ve Sağır (2018) ise olumlu dini başa çıkma ile maddi durum arasında anlamlı bir farklılığın olduğunu belirtmiştir. Altun (2021) ve Kaya (2014) ise maddi durum değişkeni ile dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olmadığını belirtmiştir.

Yapılan bu çalışmada anlamlı bir farklılık olmasa da gelir durumu az olan ebeveynlerin olumlu dini başa çıkma puanları grup içerisinde yüksek çıkmıştır. Anlamlı bir farklılık bulunan olumsuz dini başa çıkma da gelir durumu çok iyi olanların puanları yüksek çıkmıştır. Gelir durumu düşük olan kişilerin karşılaştıkları sorunların çözümünde daha çok dini kaynakları referans alarak yaratıcıdan yardım isteme veya olumsuzlukları hayra yorma gibi olumlu başa çıkma tekniklerini kullanırken gelir durumu yüksek olan kişilerin dini hoşnutsuzluk, Tanrı'nın gücünü sorgulama gibi olumsuz başa çıkma tekniklerini daha çok kullandığı söylenebilir.

b.j. Algılanan Dindarlık ile Dini Başa Çıkma İlişkisi

Tablo-11:

Algılanan dindarlık ile DBC ortalamalarının anova sonuçları

	Algılanan Dindarlık	n	\bar{X}	ss	f	p
Olumlu Dini Başa Çıkma	Az Dindar	7	3,34	0,38	3,37	0,038
	Dindar	88	3,46	0,48		
	Çok Dindar	11	3,82	0,29		
Olumsuz Dini Başa Çıkma	Az Dindar	7	1,42	0,59	0,60	0,549
	Dindar	88	1,55	0,45		
	Çok Dindar	11	1,68	0,71		

Tablo 11'e göre, tek yönlü varyans analizi (anova) neticesinde algılanan dindarlık değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olduğu ($p=0,038<0,05$) algılanan dindarlık değişkeni ile olumsuz dini başa çıkma arasındaki farkın ise istatistiksel olarak anlamlı olmadığı ($p=0,549>0,05$) sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-10 doğrulanmıştır. Algılanan dindarlık değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasındaki bu farklılığın kaynağını belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden Scheffe testi uygulanmıştır. Uygulanan Scheffe testi neticesinde çok dindar olan ebeveynlerin diğer gruplardan pozitif yönde ayrıldığı görülmüştür.

Konu ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde Şentepe (2009), Kaya (2014), Ferah (2019), Demirkan (2020) ve Altun (2021) algılanan dindarlık değişkeni ile dini başa çıkma arasında anlamlı farklılığın olduğunu belirtmiştir. Ayten ve Sağır (2014) da dindarlık düzeyi fazla olanların olumlu dini başa çıkma etkinliklerine daha fazla başvurduğunu belirtmiştir. Bu çalışmada da dindarlık seviyesi ile olumlu dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılık bulunmuş dindarlık seviyesinin artmasıyla olumlu dini başa çıkma ortalamalarının da arttığı görülmüştür. Araştırma sonucu diğer çalışma bulguları ile paralellik göstermiştir.

b.k. Depresyon Düzeyi ile Dini Başa Çıkma İlişkisi

Tablo-12:

Dini başa çıkma ve depresyon arasındaki pearson korelasyon sonuçları

Değişkenler	Depresyon	Olumlu D.B.	Olumsuz D.B.
Depresyon	1		
Olumlu D.B.	0,000	1	
Olumsuz D.B.	0,369**	-0,177	1

* $p<0,05$ ** $p<0,01$ *** $<0,001$

Tablo 12'ye göre, olumlu dini başa çıkma ve olumsuz dini başa çıkma ile depresyon arasında anlamlı bir ilişkinin olup olmadığını belirlemek için yaptığımız pearson korelasyon analizi neticesinde olumlu dini

başa çıkma ile depresyon arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Fakat olumsuz dini başa çıkma ile depresyon arasında pozitif yönde ve orta derecede anlamlı bir ilişki bulunmuştur. ($r=0,369$ $p=0,00<0,01$) dolayısıyla araştırma kapsamında geliştirilen Hipotez-11 doğrulanmıştır.

Konu ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde ülkemizde Altıntaş (2014) ve Özdemir (2016) tarafından yapılan çalışmalar sonucunda depresyon ile dini başa çıkma arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır.

Ferah (2019) ve Cankılıç (2019) tarafından yapılan çalışmalar sonucunda olumlu dini başa çıkma ile depresyon arasında negatif, olumsuz dini başa çıkma ile depresyon arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Karataş (2018) tarafından görme engelli çocukların ebeveynleri ile yapılan çalışma sonucunda aileler çocuklarının engelli olmasından dolayı karşılaştıkları problemler ile başa çıkmada inanç ve ibadetlerin pozitif etkisi olduğunu belirtmiştir. Akgemik (2019) yaptığı çalışmada olumlu dini başa çıkma tarzlarının zihinsel engelli çocukları olan ebeveynlerin stresini azalttığını belirtmiştir. İşıkan (2021) tarafından yapılan çalışmanın sonucunda da dini başa çıkmanın bireylerin stres ve depresyonunu azalttığı sonucuna ulaşılmıştır.

Yurt dışındaki araştırmalarda da benzer sonuçlar bulunmuştur. Koenig vd. (1992) tarafından tedavisi hastanede devam eden yaşlı erkek hastaların depresyon durumları ve dini başa çıkma puanları karşılaştırıldığında, dini başa çıkma ile depresyon arasındaki ilişkinin ters orantılı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Mavji (2016) tarafından yapılan araştırma sonucunda depresyon ile olumsuz dini başa çıkma arasında doğru orantı, depresyon ile olumlu dini başa çıkma arasında ters orantı olduğu bulunmuştur. Chow vd. (2021) tarafından sağlık çalışanları ile yapılan çalışma sonucunda depresyonun dini başa çıkma ile anlamlı bir ilişkisi olduğu bulunmuştur. Zarrouq vd. (2021) tarafından pandemi döneminde yaptıkları çalışma sonucunda, depresyon ile olumsuz dini başa çıkma arasında pozitif yönde şiddetli ilişki varken olumlu dini başa çıkma ile depresyon arasında küçük de olsa anlamlı ilişki bulunmuştur.

Webb (2008) tarafından boşanma ve dini başa çıkma ile ilgili yapılan çalışmada olumsuz dini başa çıkma puanı yüksek olan bireylerin depresif belirtilerinin yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Pargament ve Tarakeshwar'ın (2001) otizmlili çocukların ailelerindeki dini başa çıkmayı araştırdıkları çalışmada olumlu dini başa çıkma ile depresyon arasında bir ilişkinin olmadığı fakat olumsuz dini başa çıkma ile depresyon arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişkinin olduğu bulunmuştur. Bu çalışmada Pargament ve Tarakeshwar'ın araştırmasına paralel sonuçlara ulaşılmıştır. Netice de olumsuz dini başa çıkma kullanımının insanlarda

depresif sıkıntılara sebep verdiği sonucuna ulaşılabilir.

S o n u ç

Araştırmada otizmlı çocuğu olan ebeveynlerin depresyon düzeyleri ve dini başa çıkma düzeyleri cinsiyet, yaş, gelir durumu, eğitim durumu, algılanan dindarlık gibi farklı bağımsız değişkenler ile incelenmiş sonrasında depresyon düzeyi ile dini başa çıkma arasındaki ilişkinin varlığı sorgulanmıştır. Araştırma Konya'da faaliyet gösteren 12 farklı rehabilitasyon merkezinde otizmlı çocukları eğitim gören 106 ebeveyn ile gerçekleştirilmiştir.

Araştırmada elde edilen sonuçlara göre ebeveynlerin depresyon düzeyleri ile cinsiyet arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı (Hipotez-1 doğrulanmamıştır.) ama annelerin depresyon ortalamalarının ($x=12,97$) babaların depresyon ortalamalarından ($x=7,91$) yüksek olduğu görülmüştür. Ebeveynlerin depresyon düzeyi ile yaş grupları arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı (Hipotez-2 doğrulanmamıştır.) ama yaş gruplarının değerleri incelendiğinde genç olanların depresyon ortalamalarının daha yüksek olduğu yaş ilerledikçe depresyon ortalamalarının düştüğü görülmüştür. Ebeveynlerin depresyon düzeyi ile eğitim durumu arasında anlamlı bir farkın olmadığı (Hipotez-3 doğrulanmamıştır.) fakat eğitim düzeyi arttıkça depresyon ortalamalarının düştüğü görülmüştür. Yapılan araştırmalar incelendiğinde benzer sonuçlara ulaşılan çalışmalar olsa da bunlar arasında farklı sonuçlara ulaşılan çalışmalar da bulunmaktadır. Ebeveynlerin depresyon düzeyi ile gelir durumu arasında anlamlı bir farkın olmadığı (Hipotez-4 doğrulanmamıştır.) görülmüştür. Ebeveynlerin depresyon düzeyi ile algılanan dindarlık düzeyi arasında da anlamlı bir farkın olmadığı (Hipotez-5 doğrulanmamıştır.) görülmüştür. Yapılan çalışmalar incelendiğinde, dindarlık ile depresyon arasında negatif ilişkinin olduğunu belirten çalışmaların yanında; anlamlı bir ilişkinin olmadığını belirten çalışmalar da mevcuttur. Örneklem grubundan elde edilen bilgiler ışığında yapılan analiz sonuçlarında depresyon ile bağımsız değişkenler arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir.

Bağımsız değişkenler ile dini başa çıkma puanları incelendiğinde; cinsiyet değişkeni ile dini başa çıkma arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı (Hipotez-6 doğrulanmamıştır.) görülmüştür. Alanyazın incelendiğinde araştırma sonuçlarının birbirinden farklı olduğu görülmüştür. Sebep olarak araştırmanın spesifik konusuna göre seçilen örneklem farklılığı düşünülmektedir.

Yaş değişkeni ile dini başa çıkma puanları incelendiğinde yaş değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasındaki farklılığın anlamlı, olumsuz

dini başa çıkmanın anlamsız olduğu (Hipotez-7 doğrulanmıştır.) görülmüştür. Alanyazın incelendiğinde bireylerin yaşları ile dindarlık arasında pozitif bir ilişkinin olduğu ve yaş arttıkça olumlu dini başa çıkma puanlarının arttığı olumsuz dini başa çıkma puanlarının ise azaldığı görülmektedir. Fakat bu araştırmada alanyazın ile zıt bir sonuç bulunmuştur. 51-60 yaş arasındaki bireylerin olumlu dini başa çıkma puan ortalamasının daha düşük olduğu olumsuz dini başa çıkma puanının ise diğerlerinden yüksek olduğu görülmüştür. Bunun örneklemin yaş gruplarının eşit dağılmamasından kaynaklandığı düşünülmektedir.

Eğitim durumu değişkeni ile dini başa çıkma puanları arasındaki ilişki incelendiğinde eğitim durumu değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasındaki farklılığın anlamlı, olumsuz dini başa çıkmanın anlamsız olduğu (Hipotez-8 doğrulanmıştır.) görülmüştür. Ortaokul ve Lise mezunu olan kişilerin olumlu dini başa çıkma puanlarının diğerlerinden yüksek olduğu lisansüstü mezunlarının ise düşük olduğu görülmüştür. Olumsuz dini başa çıkma puanlarına bakıldığı zaman en düşük seviyede ortaokul ve lise mezunlarının olduğu en yüksek olanların ise lisansüstü mezunlarının olduğu görülmüştür.

Gelir durumu değişkeni ile dini başa çıkma puanları arasındaki ilişki incelendiğinde gelir durumu değişkeni ile olumlu dini başa çıkma arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı ama olumsuz dini başa çıkma ile arasında anlamlı bir farkın olduğu (Hipotez-9 doğrulanmıştır.) görülmüştür. Bu çalışma sonucunda gelir durumu az olanların olumlu dini başa çıkma puanlarının, gelir durumu yüksek olanların ise olumsuz dini başa çıkma puanlarının yüksek olduğu görülmüştür.

Dindarlık değişkeni ile dini başa çıkma puanları arasındaki ilişki incelendiğinde, olumlu dini başa çıkma ile dindarlık değişkeni arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olduğu, olumsuz dini başa çıkma ile dindarlık değişkeni arasındaki farkın ise istatistiksel olarak anlamlı olmadığı (Hipotez-10 doğrulanmıştır.) görülmüştür. Olumlu dini başa çıkma ile dindarlık arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmiş ve diğer çalışmalar ile paralel sonuçlara ulaşılmıştır. Son tahlilde, örneklemin dindarlık seviyeleri arttıkça olumlu başa çıkma puanları artmıştır.

Otizmlili çocukları olan ebeveynlerin depresyon düzeyleri ile dini başa çıkma puanları arasındaki ilişki incelendiğinde olumlu dini başa çıkma ile depresyon arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı ama olumsuz dini başa çıkma ile depresyon arasında pozitif yönde ve orta derecede anlamlı bir ilişkinin olduğu (Hipotez-11 doğrulanmıştır.) bulunmuştur. Bireylerin karşılaştığı problem ve sıkıntıların sebebini, iyi bir kul olmadığı için Allah tarafından kendisine verilmiş bir ceza gibi algılaması veya

sıkıntılı durumdan Allah'ın kendisini kurtaracak kudrete sahip olup olmadığı şüphesi, yaratıcıya karşı kırgınlık, şerre yorma gibi olumsuz dini başa çıkma biçimleri umutların tükenmesine ve kendini yalnız hissetmesine sebebiyet vermektedir. Onun için bu tarz umutların tükendiği suçluluk ve yalnızlık duygularının yoğun hissedildiği durumlarda depresyon düzeyinin artması beklenen bir durumdur. Yapılan çalışmada da olumsuz dini başa çıkmanın otizmlili çocukların ebeveynlerinde depresif sıkıntılara sebep verdiği sonucuna ulaşılmıştır.

Nihai anlamda, olumlu ve olumsuz dini başa çıkma durumunun, dini inançlardan bağımsız düşünülememesi, dini inançların hayata karşı anlam üretme ve dünya görüşü açısından önemli bir anlam kaynağı olduğunu göstermektedir.

Kaynaklar

Akgemik, F. Z. (2019). *Zihinsel engelli çocukların ebeveynlerinde dini başa çıkma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Alper, Y. (1999). *Bütün yönleriyle depresyon*. İstanbul: Gendaş.

Alqunaibet, T. (2019). *Ethnographic study of the religious coping forms of mothers*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). London: University Collage London.

Altıntaş, S. (2014). *Depresyon ile dini başa çıkma arasında ilişki üzerine bir çalışma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Altun, V. K. (2021). *Salgın hastalıklarla mücadelede dini boyut (Covid-19 pandemi sürecinde başa çıkmada din eğitiminin önemi)*. Ankara: İlahiyat Yayınları.

Atılğan, S. (2018). *Otizmlili çocuğa sahip anneler ile normal gelişimli çocuk annelerinin depresyon düzeyleri ve depresyonla başa çıkma stratejilerinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Aydın: Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aydemir, S. E. (2015). *Otizmlili çocukların ebeveynlerinin evlilik uyumlarının, başa çıkma stratejilerinin ve sosyal destek algularının incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Ayten, A. & Sağır, Z. (2014). Dindarlık, dini başa çıkma ve depresyon ilişkisi: Suriyeli sığınmacılar üzerine bir araştırma. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, 5-18.

Bakırtaş, T. & İmamoğlu, A. (2022). Özel gereksinimli çocuğu olan ebeveynlerde suçluluk duygusu ve dini başa çıkma. *Bilimname*, 47, (1), 1-40.

Batan, S. N. (2016). *Yetişkinlerde psikolojik dayanıklılık ve dini başa çıkmanın yaşam doyumuna etkileri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Cankılıç, N. (2019). *Çocukluk çağı travmaları ile depresyon ilişkisinde dini başa çıkmanın aracı rolü*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Işık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Carter, A. S. & Davis, N. O. (2008). Parenting stress in mothers and fathers of toddlers with autism spectrum disorders: Associations with child characteristics. *Journal of Autism and Developmental Disorders*, 38, 1278-1291.

Chow, S. K., Francis, B., Han, Y., Naim, N., Beh, H. C., Ariffin, M.A., Md Yusuf, M. H., Lee, J. W. & Sulaiman, A. H. (2021). Religion coping depression and anxiety among healthcare workers during the Covid-19 pandemic: a Malaysian perspective. *Healthcare (Basel)*, 9(1), 79.

Çağlar, C. & Özkan, H.H. (2021). Türkiye'de 2010 ile 2020 yılları arasında otizm ile ilgili yayımlanan makalelerin içerik analizi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2, 77-97.

Çandır, G. (2015). *4-24 yaş arası otizm spektrum bozukluğu ve down sendromu tanısı alan çocukların annelerinde depresyon, anksiyete, stres ve baş etme tutumları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Darıca, N., Abidoğlu, Ü. ve Gümüşcü, Ş. (2000). *Otizm ve otistik çocuklar*. İstanbul: Özgür Yayınları

Davis, R.F. (2016). *Religious coping by mothers of children with autism*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Winston: Wake Forest University.

Demirkan, F. S. (2020). *Diyaliz hastalarında bağlanma dini başa çıkma ve yaşam memnuniyeti*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Diken, İ. H. (2010). Otistik bozukluğu olan öğrenciler. [içinde] *Özel eğitime gereksinimi olan öğrenciler ve özel eğitim* (ss. 410-447). Ed. Diken. İ.H. Ankara: Pegem Akademi

Doğan, M. (2016). Engelli çocuğa sahip ebeveynler ile sağlıklı çocuk sahibi ebeveynlerin dini başa çıkma, umut ve sabır düzeylerinin karşılaştırılması. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(8), 3214-3245.

Duran, A. (1999). Depresyon tedavisinde hastaya yaklaşım, farmakoterapi prensipleri, trisiklik ve tetrasiklik antidepresyalar, SSRI'lar ve SNRI'lar. *Depresyon, somatizasyon ve psikiyatrik aciller sempozyumu bildiri-leri*. (İstanbul, 2-3 Aralık 1999), (ss. 93-106). İstanbul: İstanbul Cerrahpaşa Tıp Fakültesi.

Durukan, E., İlhan, N. M., Bumin, A. M. ve Aycan, S. (2011). 2

hafta-18 aylık bebeği olan annelerde postpartum depresyon sıklığı ve yaşam kalitesi. *Balkan Medical Journal*, 28, 387-391.

Ekşi, H. (2001). *Başa çıkma, dini başa çıkma ve ruh sağlığı arasındaki ilişki üzerine bir araştırma (Eğitim, İlahiyat, Mühendislik Fakültesi Öğrencilerinin Karşılaştırılması)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Eryücel, S. (2013). *Yaşam olayları ve dini başa çıkma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ferah, N. (2019). *Boşanma sürecindeki bireylerde dini başa çıkma davranışlarının analizi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Fırat, S. (2016). Otistik çocukların anne- babalarının depresyon ve kaygı düzeyleri. *Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 41(3), 539-547.

Gönen, A. (2014). *Otizm spektrum bozukluğu ile otizm spektrum bozukluğu tanısı olan bireylerin ebeveynlerinin depresyon düzeyleri arasındaki ilişki*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Gönen, A., Yıkılmış, A. & Diken, H. İ. (2020). Otizm spektrum bozukluğu ile otizm spektrum bozukluğu tanısı olan bireylerin ebeveynlerinin depresyon düzeyleri arasındaki ilişkisi. *Pesa International Journal of Social Studies*, (6)3, 232-243.

Görgü, E. (2005). *3-7 yaş arası otistik çocuğa sahip olan annelerin algıladıkları sosyal destek düzeyleri ile depresyon düzeyleri arasındaki ilişki*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü

Gürsu, O. (2011). *Ergenlik döneminde psikolojik sağlık ve dindarlık ilişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Hasırcı, B. (2019). *Otistik çocuğu olan anneler ve otistik çocuğu olmayan annelerin depresyon düzeyleri ve disosiyatif yaşantılarının incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Hisli, N. (1989). Beck depresyon envanterinin üniversite öğrencileri için geçerliği, güvenilirliği. *Psikoloji Dergisi*, 7(23), 3-13.

İşikan, S. (2021). *Yöneticilerin stresle başa çıkma sürecinde dini başa çıkmanın rolü*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Düzce: Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Karagöz, S. (2010). *Otistik çocukların anne babalarında anlamlandırma ve dini başa çıkma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karataş, M. (2018). *Görme engelli çocukların ebeveynlerinde dini başa çıkma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kaya, F. (2014). *Zihinsel engelli çocuklara sahip ailelerde problem çözme ve dini başa çıkma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Koenig, H. G., Cohen, H. J., Blazer, D. G., Pieper, C., Meador, K. G., Shelp, F., Goli, V., & DiPasquale, B. (1992). Religious coping and depression among elderly, hospitalized medically ill men. *The American Journal of Psychiatry*, 149(12), 1693–1700.

Mawji, A. (2016). *Religious coping and depression*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Leicester: The University of Leicester.

Özdemir, F. (2016). *Palyatif bakım alan hastaların yakınlarının yaşadıkları psikososyal sorunlar ile dini başa çıkma tarzları arasındaki ilişkinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Medipol Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

Özgen, G. (2014). *Üsküdar bölgesinde görev yapan öğretmenlerin mizab tarzları ve dini başa çıkma tarzları arasındaki ilişki*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Pargament, K. & Tarakeshwar. (2001). Religious coping in families of children with autism. *Focus on Autism and Other Developmental Disabilities*, 16(4), 247-260.

Pargament, K. vd. (1998). Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the scientific Study of Religion*, 37(4), 710-724.

Sağır, Z. (2018). *Suriyeli kadın mültecilerde kültürel uyum, ruh sağlığı ve din*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şengül, F. (2007). *Dindarlık ve ruh sağlığı ilişkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şentepe, A. (2009). *Yaşlılık döneminde temel problemler ve dini başa çıkma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tekin-İftar, E. ve Kutlu, M., (2013). Otizm spektrum bozukluğu olan çocukların aileleri: aileleri anlama ve iş birliği kurma. [içinde] *Otizm spektrum bozukluğu olan çocuklar ve eğitimleri* (ss. 523-554). Ed. E.T. İftar. Ankara: Vize Basım Yayın.

Topuz, İ. (2003). *Dini gelişim seviyeleri ile dini başa çıkma tutumları arasındaki ilişki üzerine bir araştırma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Türkol, Y.A. (2020). *Kişilik özellikleri ve dini başa çıkma arasındaki ilişkinin incelenmesi (Çorum örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Webb, A.P. (2008). *A religious coping model of divorce adjustment*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Texas: The University of Texas.

Wing, L. (2012). *Otizm el rehberi*. (Çev. S. Kunt). İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Yavuz, E. (2021). *Covid-19 sürecinde otizm spektrum tanısı olan çocukların annelerinin depresyon, sağlık, anksiyete ve tükenmişlik düzeylerinin incelenmesi ve sağlıklı çocukların anneleri ile karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi Eğitim Enstitüsü.

Zarrouq, B., Abbas, N., Hilaly, J., Asri, A., Abbouyi, S., Omari, M., Malki, H., Bouazza, S., Moutawakkil, S.G., Halim, K. & Ragala, M.E. (2021). An investigation of the association between religious coping, fatigue, anxiety and depressive symptoms during the Covid-19 Pandemic in Morocco: a web based cross-sectional survey. *BMC Psychiatry* 21, 264.

* Bu makale, birinci yazarın *Otizimli çocukların ebeveynlerinde depresyon ve dini başa çıkma ilişkisi: Konya örneği* (2022) başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 8 • Aralık 2023 • 139-147
Issue: 8 • December 2023 • 139-147



Siber Psikoloji: Kişilik ve Dindarlık

- Korkmaz, S. (2021). *Siber psikoloji: Kişilik ve dindarlık*.
İstanbul: Çamlıca Yayınları (230 s.)
Korkmaz, S. (2021). *Cyber psychology: Personality and religiosity*.
İstanbul: Çamlıca Publications (230 p.)
ISBN: 978-605-70597-9-6



Mervenur Uzgur

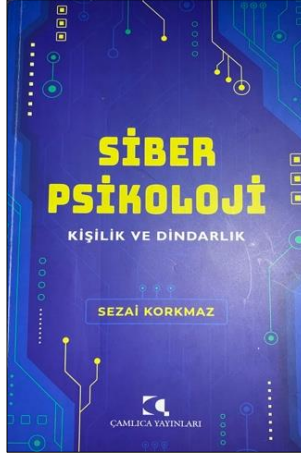
Yüksek Lisans Öğrencisi
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: uzgurmervenur@gmail.com
Orcid: 0000-0003-4345-7812
Eskişehir / Türkiye

MA Student
Eskişehir Osmangazi University
Institute of Social Sciences
E-mail: uzgurmervenur@gmail.com
Orcid: 0000-0003-4345-7812
Eskişehir / Türkiye

<https://doi.org/10.59379/tdpd.1335281>

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Kitap İnceleme • Book Review
Geliş Tarihi • Received 01 Ağustos 2023 • 01 August 2023
Kabul Tarihi • Accepted 08 Kasım 2023 • 08 November 2023



Ö z e t

Sezai Korkmaz tarafından kaleme alınan bu eserde, covid-19 salgınıyla baş gösteren yoğun internet kullanımının meydan getirdiği problemler, siber zorbalığın artması, bireyleri psikolojik anlamda etkilediği gözlemlenmiştir. Çalışmada nitel ve nicel yöntem kullanılmış olup siber zorbalık/mağduriyet, problemlerli internet kullanımı, kişilik özellikleri ve dindarlık ilişkileri olumsuz veya sağlıklı yönünden etkileri ele alınmıştır. Ayrıca literatürde dindarlık/maneviyat açısından ne tür iyileştirme çalışmaları yapıldığı da aktarılmaya çalışılmıştır.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Dindarlık • Siber psikoloji • Kişilik
İnternet

A b s t r a c t

This work, authored by Sezai Korkmaz, examines the issues arising from the increased internet usage during the covid-19 pandemic, particularly the escalation of cyberbullying. Observations indicate a notable psychological impact on individuals. The study employs both qualitative and quantitative methods, exploring the adverse effects of cyberbullying/victimization and problematic internet use on religiosity in accordance with personality traits. Additionally, the paper attempts to convey the nature of improvement initiatives in the literature related to religiosity/spirituality.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Religiosity • Cyber psychology
Personality • Internet

1989 yılında Kahramanmaraş'ta dünyaya gelen Korkmaz, ilköğrenimini Çırcırcılar İlköğretim Okulunda okumuş ardından Anadolu İmam Hatip Lisesinde öğrenimine devam etmiştir. 2008-2012 yıllarında Korkmaz, lisans eğitimini Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi ve Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamlamıştır. Master eğitimini 2012'de Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesinde "Din psikolojisine değerler yaklaşımı çerçevesinde Erol Güngör'ün katkıları" adlı teziyle bitirmiştir. 2015-2019 yıllarında ise tanıtımını yaptığımız eserin adını aldığı ve dayandığı doktora tezini Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "Siber zorbalık ve mağduriyet, problemler internet kullanımı ve dindarlık ilişkisi" adıyla tamamlamıştır. Ayrıca 2211 Doktora Destek Programıyla TÜBİTAK tarafından doktora tezi desteklenmiştir. Korkmaz, akademik kariyerine Doçent ünvanıyla Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalında devam etmektedir.

Yazar, kitabın içindekiler kısmını Önsöz, Giriş ve 4 ana bölümden oluşturmuş akabinde sonuçlar ve öneriler kısmı ile sonlandırmıştır. Önsöz'de (s. 11), siber psikoloji alanının ortaya çıkışı ve temel amacından bahsetmiş, tüm dünya genelinde internet kullanım yoğunluğunun artma sebebini dile getirmiştir. Korkmaz, ülkemizin bu sıralamada nerede olduğunu ifade ederek bu bağlamda siber psikoloji ve dindarlık ilişkisinin, teorik ve uygulamalı olarak araştırıldığını belirtmiştir. Yazar araştırmada nicel (anket) ve nitel (görüşme) yöntemleri kullanarak konunun saha bazında da yansımalarının nasıl tezahür ettiğini göstermiştir.

Korkmaz, siber psikolojinin, internet, web ve dijital psikoloji şeklinde de tanımlandığını ve inceleme alanının bilgisayar ile insanlar olduğunu belirtmiştir (s. 13). Bu bağlamda siber psikoloji, insanın duyuşal-motor, bilişsel ve sosyal süreçler dahil bütün davranışlarını araştırmayı hedeflemektedir. Giriş kısmı yedi ana başlıktan oluşmaktadır (s. 18-34).

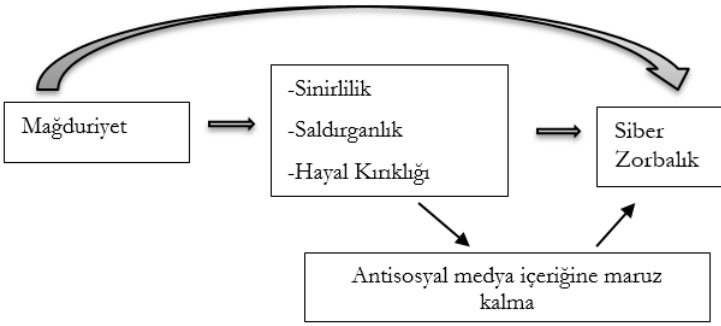
Kitabın birinci bölümünde (s. 35) yazar, alanyazın araştırmaları ve genel literatür bilgilerini okuyucuya sunmaya çalışmıştır. Korkmaz siber zorbalık/mağduriyet kavramlarının tanımını, nedenlerini, yaygınlığını ve insanlar üzerindeki olumsuz etkilerini belirtmiştir. Yazar bu bölümde iki ana başlık ve alt başlıklarla konuyu genişleterek daha önce saptanmış emsal örneklerle ele alıp konunun anlaşılmasını kolaylaştırmıştır.

Yazarın bu başlıklar altında verdiği bilgilere değinecek olursak, siber zorbalık sonucunda özellikle yaşları (12-13) küçük çocukların

intihar ettiklerine dair bilgilere yer vermiştir (s. 35). Korkmaz, siber zorbalığı anlayabilmenin ön koşulu olarak “geleneksel zorbalık” yani doğrudan okul zorbalığı denilen, bireyin bir başka bireye ya da öğrenciye devamlı ve tekrarlı olacak şekilde olumsuz sonuçlara neden olan etkiye maruz bırakılması olduğunu ifade etmiştir (s. 36). Teknolojinin yaygın olmadığı zamanlarda doğrudan öfke, sinir, şiddet şeklinde seyreden zorbalık, internet kullanımının yaygınlaşmasıyla dolaylı bir şekilde sanal ortamda devam etmiştir. Yazar, dolaylı zorbalık hakkında sosyal ortamdan dışlama, hakkında asılsız iddialar üretme yoluyla kişiyi psikolojik bir zorbalık ve mağduriyete sürüklediğini belirtmiştir (s. 37).

Korkmaz, siber zorbalığın temel özelliklerinin, kullanıcının geçici e-mail hesabı kullanması, sohbet odalarında rumuz vs. gibi anonim hesaplara sahip olduklarını, denetim eksikliğinin olduğunu, hızlı bir şekilde yayıldığını ve bunlara ek olarak yayılan bilgi içeriğinin kaldırılması ve toplanması işleminin zor olması sebebiyle bireye onarılamaz psikolojik mağduriyet yaşattığını açıklamıştır (s. 40). Korkmaz, döngüsel siber zorbalık modelini şematik halde belirtmiştir (ayrıca bkz. Şekil-1).

Şekil-1:
Döngüsel siber zorbalık modeli



Yazar, sosyal-bilişsel siber zorbalık modellemesini Xiao ve Wong'un (2013) yaklaşımı ile çeşitli çevresel etmenlerin kişilerin siber zorbalık yapmasını tetiklediğini ifade etmiştir.

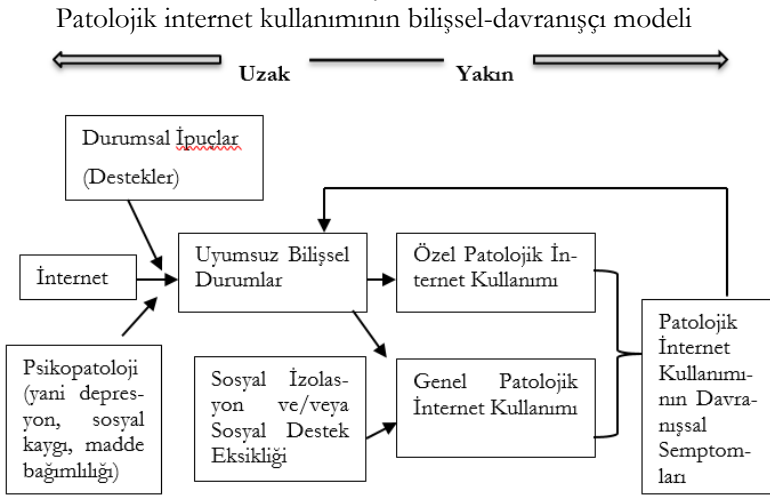
Yazar, siber zorbalık ve mağduriyet nedenleri arasında, kişilerin yüksek sosyal statü kazanma arzuları olduğunu, intikam alma dürtüsü ile saldırganca davranışlar sergileme, kıskançlık, tahammülsüzlük, bu bağlamda da görünmezlik hissinden dolayı da ceza almaya yönelik kaygının ortadan kalkması hatta bir oyundaymış gibi internette yapılan her şeyin orada kalacağına dair inancın getirdiği rehavetle zorba tutumlara sürüklendiklerini ifade etmiştir (s. 47-48). Korkmaz ayrıca

siber zorbalık ve mağduriyetin açtığı sorunların, kişilerde sinir, hüsrana, üzüntü, stres, depresyon, intihar gibi uzun süreli psikolojik rahatsızlıklara sebebiyet vererek olumsuz düşüncelere sürüklediğini de belirtmektedir (s. 49).

Yazar, siber mağduriyet araç ve türlerini de yine birinci bölümde alt başlıklar kapsamında: *akıllı telefon, bilgisayar, tablet, anlık mesajlaşma uygulamaları, sosyal iletişim ağları, sohbet odaları, bloglar, e-mail programları, interaktif oyunlar, sözlük ve ansiklopedi adı altındaki site oluşumları*, şeklinde sistematize etmiştir (s. 54).

Korkmaz, problemlili internet kullanımı bağlamında üç yaklaşımı; davranışçı, bilişsel-davranışçı ve sosyal bilişsel yaklaşım şeklinde ifade etmiştir. Bu yaklaşımlardan Davis (2001)'in patolojik internet kullanımının bilişsel semptomlara neden olduğu fikrinden hareketle bilişsel-davranışçı modelin işe yarayacağını savunan modeli kitapta şematik halde vermiştir (ayrıca bkz. Şekil-2).

Şekil-2:



İkinci bölümde (s. 85-96) yazar, I. *Kişilik Tanımları*, II. *Kişilik Kuramları*, III. *Beş Faktörlü Kişilik Modeli*, IV. *Kişilik Özellikleri ve Siber Zorbalık/Mağduriyet*, V. *Kişilik Özellikleri ve Problemlili İnternet Kullanımı* şeklinde psikolojinin geniş konularından biri olan kişilikle ilgili bilgileri konu kapsamı ve sınırlılığında incelemiştir (s. 85). Yazara kişilik kavramının, bir bireyi diğerinden ayıran sosyal, ruhsal ve bilişsel özelliklerin bütünü olduğunu ifade ederken karakter kavramıyla yakından ilişkili fakat doğuştan gelen bir özellik olmadığını da vurgulamıştır (s. 86). Kişilik kuramlarını ise psikanalitik yaklaşım çerçevesinde değerlendirerek Freud'un görüşlerine yer vermiş,

davranışçı yaklaşıma göre kişiliğin etki-tepki çerçevesinde şekillendiğine değinmiştir. Bilişsel yaklaşıma göre ise düşünme, algılama ve yargılama gibi işlemler üzerinden anlaşıldığını ifade etmiştir. Hümanist yaklaşımda kişilik, bireylerin doğuştan kendini geliştirme ve gerçekleştirme potansiyelinde olduğu, varoluşçu psikolojide ise anlamlı bir hayat sürme bilincinde olması, Sullivan'a göre kişiliğin hayal ve gerçek kişiler arasındaki ilişkiler neticesinde meydana geldiği ve son olarak Horney'in, Freud'un görüşlerine karşı çıkararak farklı bir bakış açısıyla kişiliği yorumladığını kişilik kuramları başlığı altında göstermiştir (s. 88-90).

Yazar beş faktörlü kişilik özelliklerini şöyle sıralamıştır:

- Dışadönüklük/İçedönüklük
- Duygusal Dengelilik/Dengesizlik
- Deneyimlere Açıklık/Zekâ-Gelişmemişlik
- Sorumluluk/Öz-denetim-Yönsüzlük/Dağınıklık
- Yumuşak Başlılık/Düşmanlık

Üçüncü bölüm (s. 97-105) dindarlık ile ilgili konu kapsam ve sınırlılık bağlamında ele alınmıştır. Yazar bu kısımda; *I. Dindarlık Tanımları, II. Bireysel Dindarlık ve Dindarlığın Boyutları, III. Dindarlık ve Problemler İnternet Kullanımı, IV. Dindarlık ve Siber Zorbalık/Mağduriyet* başlıklarıyla dindarlık boyutunu incelemiştir.

Dördüncü bölümde (s.107-188) yazar, üç ana başlık ve alt başlıklar halinde araştırma bulguları ve yorumlar kısmıyla çalışmasını neticelendirmiştir.

Yazar, katılımcıların siber zorbalığın temel sebeplerini şu şekilde sıralamıştır; (i) Romantik (duygusal) ilişkilerin siber zorbalığa itmesi, (ii) İnternet kullanımının gerçeklik algısını kırması, (iii) Cinsel eğilimleri burada tatmin etmeye çalışma, (iv) Kıskançlık duygusu, (v) Merak duygusu, (vi) İnterneti dolandırıcılık aracı olarak kullanma (s. 113).

Yazar, siber psikoloji, kişilik ve dindarlık değişkenlerinde bireylerin demografik dağılım bulgularını vermiştir. Cinsiyete göre, anlam farklılıkları -problemler internet kullanımlarının istatistiksel farklılığı-dindarlıkla ilişkili anlamlı bağlantısı şeklinde sonuçlanmıştır (s. 123-124).

Yaş değişkenine göre, siber zorbalığın veya mağduriyetin anlamlı ilişkisi -kişilik özelliklerinde yaş gruplarına göre oluşan farklılıklar- yaş gruplarındaki dindarlıkla ilişkili istatistik farklılıklar tespit edilmiştir. (s. 127-133).

Medeni duruma göre, siber zorbalık veya mağduriyetin anlamlı ilişkisi-kişilik özelliklerinden dışadönüklük ve içedönüklük oranları -

dindarlıkla ve dindarlığın alt boyutlarıyla istatistiksel bilgiler tespit edilmiştir (s. 135-136).

Gelir durumuna göre, siber zorbalık veya mağduriyetin anlamlı ilişkisi -kişilik özelliklerinden dışadönüklük ve içedönüklük farklılaşması, dindarlık ve dindarlığın alt boyutlarıyla ilişkisi, dinin davranış boyutundaki ilişki- verilmiştir (s. 142-143).

Sosyal çevreye göre, siber zorbalık veya mağduriyetin yaşamın genel olarak geçtiği yerlere göre istatistiksel bilgiler -kişilik özelliklerine bağlı hayatın çoğunluğunun geçtiği yerle anlamlı ilişkisi, dindarlık seviyesiyle sosyal çevre uyumu, dini ibadet ve davranış düzeyi- incelenmiştir (s. 146-149).

İkamet edilen yere göre internet kullanımının siber zorbalık veya mağduriyet açısından anlamlı ilişkisi -ikamet yeri ili kişilik özelliklerinin farklılıkları, oturulan yer il dindarlık düzeyi arasındaki farklılaşma- tespit edilmiştir (s. 151-153).

Eğitim durumuna göre, problemlerli internet kullanımının siber zorbalık veya mağduriyetle ilişkisi -eğitim durumunun kişilik özellikleriyle anlamlı farklılaşması, dindarlık, dini alt boyutları araştırılmıştır (s. 155-159).

Meslek gruplarına göre problemlerli internet kullanımı ile meslek gruplarına göre problemlerli internet kullanımı, kişilik özellikleri, dindarlıkla meslek grupları arasındaki ilişkiler hakkındaki tespitler verilmiştir (s. 160-162).

İnternet kullanım süresiyle zorbalık arasındaki ilişkiler, kişilik özellikleri, dindarlık ile internet kullanım süresi arasındaki ilişki düzeyleri verilmiştir (s. 164-168).

Yaşamı olumsuz etkilemesine göre, internetin olumsuz etkilerinin siber zorbalık veya mağduriyetle anlamlı farklılaşması -kişilik özelliklerine etkisi yönünden, dindarlık düzeyi arasındaki anlamlı farklılaşması yönünden istatistiksel bilgi- verilmiştir (s. 169-171).

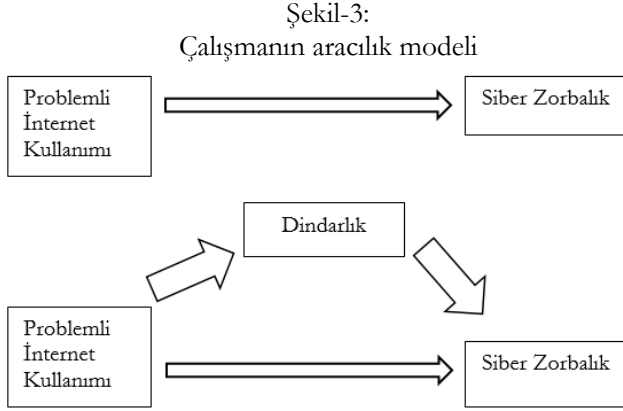
Değişkenler arası ilişkilerde dindarlık ve siber zorbalık/mağduriyet arasında istatistiksel bağlamda anlamlı düzeyde korelasyon olduğu tespit edilmiştir. Dindarlık değişkeni ile siber zorbalık ve mağduriyet arasındaki ilişki verilmiştir. Yapısal eşitlik modeline göre dindarlık ile siber zorbalık arasındaki ilişki tespit edilmiştir (s. 172-175).

Dindarlık ile problemlerli internet kullanımı arasındaki ilişkiler verilmiştir (s. 177-178). Dindarlık ile kişilik özellikleri arasında anlamlı

ilişkiler, dışadönüklük ve içedönüklük şeklinde incelenmiştir (s. 178-180).

Siber zorbalık ve mağduriyet ile problemlili internet kullanımı arasındaki ilişkiler, zorbalık ve mağduriyet yönünden incelenmiştir (s. 180-182).

Yazar, problemlili internet kullanımı ile siber zorbalık arasındaki dindarlığın aracı değişken modeline şematik halde kitapta yer vermiştir (ayrıca bkz. Şekil-3).



Sonuç ve öneriler kısmında yazar, genel bir çerçevede konu kapsamını ve sınırlılıklarını, örneklem bilgilerinin, değişkenler arası korelasyon ilişkileri için kullandığı programları belirtmiş ve din adına konuşan, fikir beyan eden, bilimsel çalışmalar yürütenler hakkında sosyal medyanın “linçleme” girişimleri hakkında istatistiksel araştırılmasına vurgu yaparak ölçek çalışmalarının artmasının gerekliliğine değinmiştir (s.189-202).

Sonuç olarak din psikolojisi alanına ilişkin yerli ve yabancı literatür birikimi kullanılarak Türk din psikolojisi literatürüne kazandırılan bu eser/kitap hakkında genel bir değerlendirme yapıldığında;

(a) *Güçlü yönleri:* (i) Türk din psikolojisi literatürü açısından, çeşitlilik ve zenginlik katması açısından değerli bir çalışma olmuştur. (ii) Dil ve üslup açısından müphem olmayıp üniversite öğrencilerinin konuyu anlayabilmeleri açısından sade ve anlaşılır olması yine güçlü yönlerinden sayabileceğimiz bir durumdur. (iii) Konuyu, ana başlık ve alt başlıklar halinde belli bir metotla ele alması birbirine yakın gibi görünen değişken ve hipotezlerin karışmadan daha net anlaşılmasına yardımcı olması güçlü yönlerindedir diyebiliriz. (iv) Araştırmada kullanılan değişkenlerin bir araya getirilip incelenmesinin ve alanda ilk

araştırma olma özelliğine sahip olması yine güçlü yönlerindedir diyebiliriz.

(b) *Zayıf yönleri:* (i) Araştırmacıların kitapta aradığı kavramları daha hızlı bir şekilde bulabilmeleri için, çalışmanın sonuna dizin bölümü oluşturulmamasını zayıf yönü olarak değerlendirebiliriz. (ii) Araştırma tekniklerinden “nitel ve nicel yöntem kullanılmıştır” ifadesi yerine karma yöntem kullanıldığının beyan edilmemesi araştırma yöntemi açısından eserin zayıf yönü olarak değerlendirilebilir.

(c) *Geliştirilebilir yönleri:* (i) Yazarın öz geçmiş kısmında yazdığı makaleler ve kaleme aldığı diğer eserler ve ilgi alanlarının daha ayrıntılı şekilde yer almaması, Korkmaz hakkında merakın giderilmesi açısından geliştirilebilir. (ii) Alan kavramlarının sözlük karşılığının dipnotta verilmemesi hem dikkati çekmek hem de zenginlik açısından ileriki basımlar için geliştirilebilir.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 8 • Aralık 2023 • 149-156
Issue: 8 • December 2023 • 149-156



Pozitif Psikolojide Umut ve Dindarlık

- Dağcı, A. (2023). *Pozitif psikolojide umut ve dindarlık*.
Bursa: Emin Yayınları (147 s.)
- Dağcı, A. (2023). *Hope and religiosity in positive psychology*.
Bursa: Emin Publications (147 p.)
ISBN: 978-625-6563-09-4



Zahide Çakar

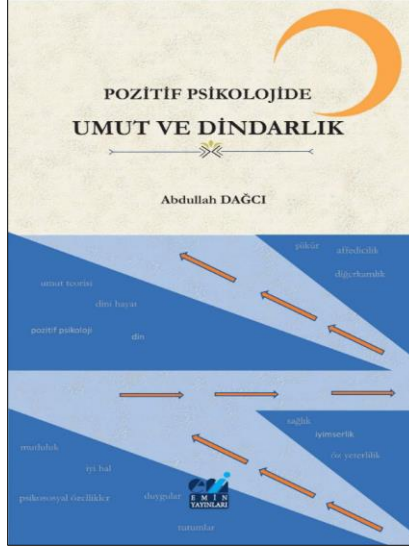
Yüksek Lisans Öğrencisi
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: zahideckr9@gmail.com
Orcid: 0009-0007-8465-7294
Karaman / Türkiye

MA Student
Karamanoğlu Mehmetbey University
Institute of Social Sciences
E-mail: zahideckr9@gmail.com
Orcid: 0009-0007-8465-7294
Karaman / Türkiye

<https://doi.org/10.59379/tdpd.1391004>

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Kitap İnceleme • Book Review
Geliş Tarihi • Received 14 Kasım 2023 • 14 November 2023
Kabul Tarihi • Accepted 12 Aralık 2023 • 12 December 2023



Ö z e t

Abdullah Dağcı'nın kaleme aldığı bu eser, pozitif psikoloji ve din psikolojisi kapsamında gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın örneklemini 495 üniversite öğrencisinden oluşmaktadır. Araştırmanın amacı, pozitif psikoloji kapsamında umut ile dindarlık ilişkisini araştırmaktır. Bu bağlamda araştırmada umut ile dindarlık arasında pozitif yönde ilişki olduğuna ulaşılmıştır. Ayrıca demografik değişkenler açısından umut ve dindarlık düzeylerinin farklılaşıp farklılaşmadığı da araştırılmıştır.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Pozitif psikoloji • Umut
Dindarlık • İyimserlik

A b s t r a c t

This work by Abdullah Dağcı is crafted based on data derived from positive psychology and religious psychology. The research focuses on 495 university students, aiming to explore the impact of religiosity, along with demographic variables, on the level of hope. In this context, the study reveals a positive relationship between individuals possessing a sense of hope and those who are religious, aiming to contribute to the existing literature on the subject.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Positive psychology • Hope
Religiosity • Optimism

Bu eser, Abdullah Dağcı'nın *Pozitif psikoloji bağlamında umudun dindarlıkla ilişkisi* başlıklı yüksek lisans tezini inceleyerek tekrar ele almasıyla oluşturulmuştur. Bu çalışmada Bayburt Üniversitesi'ndeki 495 öğrenci örneklem olarak seçilmiştir. Bu kapsamda pozitif psikoloji bağlamında umut ve dindarlık arasında ilişkinin olup olmadığı araştırılırken psikoloji ve din psikolojisi alanlarındaki verilerden yararlanılmıştır. Araştırmanın konusunu üniversite öğrencilerinin umut ve dindarlık düzeyleri oluşturmaktadır. Bunun yanında demografik değişkenler (yaş, cinsiyet, öğrenim görülen fakülte, öğrenim görülen sınıf, yerleşim yeri ve ekonomik durum) açısından umut ve dindarlık düzeylerinin farklılaşp farklılaşmadığı da incelenmiştir.

Araştırmanın temel amacı üniversite öğrencilerinin dindarlık düzeyleri ile umut düzeyleri arasında bir ilişki olup olmadığını araştırmaktır. Araştırmanın alt amaçları ise dinin, dinî yaşamın üniversitede okumakta olan öğrenciler üzerindeki etkisi ve buna ek olarak üniversite öğrencilerinin hayatlarını sağlam bir temel üzerine oturtturarak inşa etme evresinde olduklarını düşündüğümüz takdirde bu süreçte meydana gelen umut ve dindarlık düzeyleri olarak belirlenmiştir. Umudun ve dindarlık kavramları hakkında yapılan araştırma sonucunda gerek psikoloji, pozitif psikoloji, din psikolojisi gibi alanlara yaptığı katkı gerekse ABD'de ortaya çıkan pozitif psikoloji ve bununla birlikte umut kavramı hakkındaki bilgi birikiminin Türk yazınına kazandırılması, araştırmanın önemini ortaya koymaktadır.

Araştırmanın problemi pozitif psikoloji verileri açısından bakıldığında, üniversite öğrencilerinin umut ve dindarlık eğilimleri arasında ilişkiler olup olmadığı, eğer varsa bu ilişkinin yönü ve kuvvetinin nasıl olduğundan oluşmaktadır. Alt problemler, demografik değişkenlerin umut ve dindarlık düzeylerinde ne çeşit bir etkiye sebep olduğu, öğrencilerin hayattaki amaçları, hayatı anlamlandırmaları, yaşadıkları hayattan memnuniyet düzeyleri, gelecekte yaşayacakları hayatla ilgili umut düzeyleri ve dindarlığın boyutlarının umuda nasıl etki ettiği olarak sıralanabilir.

Pozitif Psikoloji, *Umut ve Dindarlık* başlığıyla (ss. 15-79) kitabın birinci bölümünde kısaca ekollere değinilmiş, insanı anlamının yaşadığımız dünyayı daha anlaşılır hale getirmesinden dolayı psikoloji biliminin öneminden, diğer disiplinlerin psikoloji alanına yönelik ilgi ve merakının artmasından ve birçok çalışma alanının psikoloji biliminden yararlandığından bahsedilmiştir. Devamında pozitif psikolojinin tanımı üzerinde durulmuş, pozitif psikolojinin konularından olan iyi hal ve değerler konuları alt başlıklarıyla ele alınmıştır.

Pozitif psikolojinin tanımı, Seligman (2000) tarafından ‘Psikoloji bulgularının insanlara nasıl daha normal, daha mutlu, daha başarılı ve daha iyi olabileceklerini öğretmek için kullanılması’ şeklinde tanımlanmıştır. Buradan hareketle pozitif psikoloji, iyi yönlerimizin farkında olmamız ve bu sayede kendimizi geliştirerek mutluluğumuza katkı sağlamamız düşüncesini esas almaktadır. İnsanların olumsuz yönlerine odaklanmaktansa olumlu yönlerine odaklanmak ve bu yönlerini parlatmak, giderek olumsuz yönlerin daha az ışık verir hale gelmesine neden olacaktır. Dolayısıyla da pozitif psikolojide insanın iyi anlamda güçlü yönlerini baskın kılmak hedeflenmiştir.

Pozitif psikolojinin amacına hizmet etmede kilit bir öneme sahip olan “iyi hal” kavramı üzerinde durulmuştur (ss. 20-29). Buna göre iyi hal, başka hiçbir şey için değil “sadece kendisi” için talep edilir. Bu durum göstermektedir ki iyi hal kendi başına kendisi için var olmaktadır. İyi hal diğer bütün istenen olumlu durum ve duyguların ulaşılmak istendiği nihai sonuçtur. İyi hal ve mutluluk alt başlığında Kur’an’dan verilen örneklerde mutluluk, dünya hayatında yaşanan hal ve durumlar karşısında iyi davranışlarda bulunan, merhamet ve sabır duygularına sahip ve teslimiyet içerisinde olan insanların, nihai bir sonuç olarak ahiret hayatında ulaşacakları hal olarak ifade edilmiştir. Burada eudaimonist bir anlayış hâkimdir. Buna ek olarak psiko-sosyal özellikler ve iyi hal başlığında Kur’an’dan örnek verilen ayetler göstermektedir ki insanlar yaratılış olarak iyi ve güzel varlıklardır. İnsan fitratını bozmanın da iyi hali bozacağı anlamına geldiği ifade edilmiştir. Bu noktada dinin iyi hali ortaya çıkarmada ve devam ettirmede bir araç olduğunu söylemek mümkündür. Dinin yanında tutumların da iyi hali devam ettirmede etkisi olduğu ifade edilmiştir. Bu durum kitapta bilişsel çelişki teorisi üzerinden “meydana çıkan bilişsel tutarsızlıkların psikolojik gerilim yarattığını ve bu gerilimi azaltmak için inanışlarımızı daha tutarlı hale getirmeye çalıştığımız” şeklinde ifade edilmiştir. Buradan hareketle aslında biz insanların iyi ya da kötü yargısına sahip olup göstermiş olduğumuz tutumlarla bir denge halinde olduğumuz ifade edilebilir. Bu dengenin bozulması durumunda ise yeniden dengeye ulaşmak için duygu, düşünce ve davranışlarımız arasındaki -eğer varsa- çelişkileri kaldırmaya çalışırız.

Araştırmada ele alınan konular arasında pozitif psikolojinin amacına hizmet eden bir başka kavram da “değerler” olarak karşımıza çıkmaktadır. Arzu edilen ve ihtiyaç duyulan şeye karşı beslenen bir amaç olan değerlerin işlevi, insanın aklını müspet yönde ve iyilikler yönünde kullanmasını sağlamaktadır (s. 30). Değerlerin bireylerin amaç belirlemesinde iyi-kötü yargısında bulunup iyi olanı seçmesinde etkisi vardır. Değerler insanın duygu, düşünce ve davranışlarına etki eder. Bu sebeple

insanı tanımlama, anlama ve davranışlarını tahmin etme noktasında hem psikoloji hem de pozitif psikoloji için önemli bir yere sahiptir. Kendimize bir gaye edinirken önemli etkisi bulunan değerler olumsuz durumlarla baş etmede de oldukça büyük bir etkiye sahiptir. Çünkü sabredip yaşadığı kötü durumun geçeceğini bilen insan aslında hayatına bir deneyim daha eklemiş olur ve aynı zamanda bu umutlu bir birey olduğunu gösterir. Bütün bunlar da pozitif psikolojiye hizmet eder. Bu nedenler silsilesinin olmadığı durumlarda ise ruhsal sıkıntılar, psikolojik problemler kendini gösterecektir. Araştırmada sunulan Kur'an ayetlerinden, değerlerin mutluluğa ulaşmada büyük bir fonksiyona sahip olduğuna değinilmiş hem değerlere önem verilmesinin hem de değerlerin pratik hayata tatbik edilmesinin önemi vurgulanmıştır.

Çalışmanın birinci bölümü içerisinde yer alan umut başlığının alt başlıklarından olan *Umut ve İyimserlik* başlığında (ss. 58-59) ele alındığı şekliyle iyimserlik, “olumlu olayları içsel, istikrarlı, genel nedenlere bağ-larken olumsuz olayları dışsal, istikrarsız, özel nedenlere bağlama eğilimi” olarak tanımlanmıştır. Buradan hareketle iyimser bakış açısından bakıldığında olumlu olaylar genel, sürekli ve içten gelen bir güç olarak bulunan bir özellik olarak belirtilmiştir. Buna karşılık olumsuz olaylar ise o zaman dilimine özgü olan özel, sürekli olmayan ve çevresel, dış faktörlerden kaynaklanan nedenlere bağlı bir özellik olarak ifade edilmiştir. İyimserler, işlerinin yolunda gideceğine ve iyi şeylerle karşılaşacaklarına inanırlar. Bunun yanında iyimserliğin duruma özgü değil, durağan bir özellik olduğunu belirtilmiştir. Buradan hareketle iyimserliği öğrenme psikolojisinin konularından olan ‘kendini gerçekleştiren kehanet’ kavramıyla bağdaştırabiliriz. Bunu öz bir şekilde ifade edecek olursak halk arasında da söylendiği şekliyle “iyi düşün iyi olsun” olarak söyleyebiliriz. Buna ek olarak iyimserliğin genel bir düşünce olarak bireyin kişilik özelliği haline geldiği ifade edilebilir.

Umut kavramının bir diğer alt başlığı olan *Umut ve Öz Yeterlilik* başlığında (ss. 61-62) Snyder, Haris ve diğerleri (1991) yeterlilik beklentisinin umudun amaca ilişkin motivasyon (agency) ögesiyle, sonuç beklentisinin ise amaca götüren yollar planlama (pathways) ögesiyle benzer olduğunu belirtmişlerdir. Buradan hareketle amaca ilişkin motivasyonu “ben bunu yapabilirim” şeklinde, amaca götüren yollar planlama ögesini ise sonucun beklentiye uygun olması için çalışmalar yaparak harekete geçmek olarak ifade edilmiştir. Sosyal öğrenme kuramında yeterlilik beklentisinin sonuç beklentisinden daha önemli olduğu belirtilir. Bu bağlamda yeterlilik beklentisi ilk adımı attıran güçtür, yani o işi gerçekleştireceğine inanmaktır, deyim yerindeyse işi kafada bitirmektir.

Araştırmanın ikinci bölümü *Materyal ve Yöntem* başlığını taşımaktadır (ss. 81-87). Bu bölümde araştırmanın 2012-2013 eğitim-öğretim yılında Bayburt Üniversitesi'nin Mühendislik, İktisadi ve İdari Bilimler, Eğitim ve İlahiyat fakültelerinde uygulandığı belirtilmiştir. Bu fakültelerde okumakta olan 3932 öğrenci araştırma evrenini oluşturduğu, örneklemin basit tesadüfi örnekleme yöntemiyle seçildiği ve 495 öğrenciden oluştuğu ifade edilmiştir. Araştırmada veri toplama araçları olarak umut ölçeğinin ve dinî hayat ölçeğinin kullanıldığı, bunun yanında sosyo-demografik değişkenlerle ilişkili soruların da yer aldığı belirtilmiştir.

Araştırmanın son bölümü olan üçüncü bölüm ise *Bulgular ve Değerlendirme* başlığını taşımaktadır. Bu bölümde hipotezlerin test sonuçlarına dair bulgular ve değerlendirmelerine yer verilmiştir. İlk olarak cinsiyet, yaş, öğrenim görülen fakülte, öğrenim görülen sınıf, yerleşim yeri ve sosyo-ekonomik düzey hakkındaki dağılım oranları tablolastırılmıştır. Bulgular göstermektedir ki cinsiyet değişkenindeki katılım oranı kız ve erkek öğrenci sayıları birbirine yakındır. Yaş aralığı değişkeninde üniversiteye gitme yaşının çoğunlukta olduğu 19-24 yaş aralığında yoğunluk göstermiştir. Öğrenim görülen fakülte değişkeninde ise örneklem grubu içerisindeki katılım, fakültelerdeki öğrenim gören öğrenci sayısı ile orantılı bir şekilde gerçekleşmiştir. Buradan hareketle en fazla katılım gösteren fakülteden en az katılım gösteren fakülteye sırasıyla İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Mühendislik Fakültesi, Eğitim Fakültesi ve İlahiyat Fakültesi şeklindedir. Bu durum sınıf değişkeni açısından da aynı şekilde mevcut öğrenci sayısı ile orantılı olarak en fazla katılımdan en az katılıma 1., 2. ve 3. sınıflar arasında gerçekleşmiştir. Yerleşim yeri dağılımında üniversiteyi kazananların çoğunluğunun il ve ilçe merkezlerinde oturduğu tespit edilmiştir. Sosyo-ekonomik durumda ise araştırmanın yapıldığı dönemin şartlarına göre 1.000-2.000 TL arasında orta düzey gelir dağılımı çoğunluk olarak kendini göstermektedir.

Yukarıda bahsi geçen demografik değişkenler tek tek dindarlık ve umut ölçeğinden elde edilen puanlarla karşılaştırılarak tablolarla ifade edilmiştir. Demografik değişkenler ve dindarlık ilişkisi açısından ortaya çıkan test sonuçlarına göre örneğin; “Düşük aile sosyo-ekonomik gelir düzeyine sahip öğrencilerin diğer öğrencilere göre daha yüksek dindarlık puanına sahiptir.” şeklinde kurulan Hipotez 1.5. kısmen doğrulanmıştır. Demografik değişkenler ile umut ilişkisi test sonuçlarına göre de erkek öğrencilerin kız öğrencilere göre daha yüksek umut puanına sahip olduğunu belirten Hipotez 2.1. ise kısmen desteklenmiştir. Devamında *Umut ile Dindarlık Arasındaki İlişkilere Dair Bulgular ve Değerlendirme* alt başlığıyla dindarlığın boyutları ve umut ilişkisi arasındaki sonuçlara yer

verilmiştir. Bulgulara göre dindarlığın inanç ve davranış boyutlarıyla umut ölçeği puanı arasında pozitif yönde ve anlamlı ilişki tespit edilmiştir. Böylece Hipotez 3.1. ve Hipotez 3.3. doğrulanmıştır. Dindarlığın bilgi boyutu ve umut arasında anlamlı ilişkiye rastlanmamıştır. Bu da Hipotez 3.4.'ün desteklenmediğini gösterir. Üniversite öğrencilerinin dindarlık ölçeğinden aldıkları puanlar ile umut ölçeğinden aldıkları puanlar arasında *pozitif yönde anlamlı ilişki olduğu* tespit edilmiştir. Dolayısıyla araştırmanın ana hipotezi olan Hipotez 4. desteklenmiştir.

Değerlendirmeler sonucunda çoğunlukla hipotezler doğrulanmış ve desteklenmiştir. Bunu kısmen doğrulanan ve desteklenen hipotezler takip etmektedir. Az da olsa desteklenmeyen hipotezler mevcuttur. Sonuç olarak araştırmada da belirtildiği üzere din, yaşamın çeşitli alanlarında bireyin umut düzeyini destekler ve bu nedenle din insan hayatı için oldukça işlevseldir.

(a) *Güçlü yönleri:* (i) Nicel araştırma yöntemi kullanılarak araştırılan konunun sayısal verilerle ve tablolarla desteklenerek ifade edilmesi araştırma sonuçlarının daha somut ve sağlam dayanaklarla ortaya konulmasını sağlamıştır. Bu noktada yapılan saha çalışması büyük öneme sahiptir. (ii) Araştırmanın yapıldığı döneme göre üniversiteden mezun olduktan sonra iş imkânının yüksek olduğu bölümler ve onlara görece daha az iş imkânına sahip bölümlerin verilmesi örnekleme zenginleştirmiştir. Buna ek olarak araştırmada da belirtildiği üzere örneklem evreni temsil etmede yeterli düzeye sahiptir. Bu da araştırmanın güvenilirliğini ortaya koymaktadır. (iii) Eserde “Dindarlık ve Umutla İlgili Yapılmış Çalışmalar” başlığıyla hem çalışma desteklenmiş hem de okura farklı araştırmalar sunularak içerik zenginleştirilmiştir. (iv) Umut kavramı hakkında detaylı literatür taraması yapılmış bununla birlikte çeşitli umut ölçeklerine yer verilerek okura detaylı ve zengin bir malumat sunulmuştur. (v) Farklı dindarlık anlayışları sınıflandırılmalarına yer verilmesi bununla birlikte bu farklı dindarlık anlayışlarının benzer kategoriler altında toplanabilecek özelliklerinin olduğunun belirtilmesi konuyu daha anlaşılır kılmıştır. (vi) Din ve dindarlık kavramlarının farklı kavramlar olduğuna dikkat çekilmesi de eserin başka bir güçlü yönünü göstermektedir.

(b) *Zayıf yönleri:* (i) Umutsuzluk kavramı hakkındaki araştırmalar tıpkı umut kavramında yapıldığı gibi farklı açılardan ele alınabilirdi. Eserin görece dar bir perspektiften ele alındığı ve çoğunlukla “sürekli umutsuzluk” halinden bahsedildiği söylenebilir. (ii) Eserin bazı yerlerinde az da olsa yazım yanlışları ve imla-noktalama hataları mevcuttur.

(c) *Geliştirilebilir yönleri:* (i) Araştırmanın sınırlılıklarında da belirtildiği gibi bu çalışmanın örneklemini oluşturan 495 öğrenciden 2012-

2013 eğitim-öğretim döneminde tek seferde veri toplanmıştır. Araştırma sonuçlarının genellenebilirliğini artırmak için örneklem grubundan tekrar veri toplanabilir. (ii) Dindarlığın umut düzeyine etkisine İslam dini özelinde Kur'an'dan örnekler verilmiştir. Bu örnekler farklı dinlerden elde edilen verilerle zenginleştirilebilir.

Kaynaklar

Seligman, M.E.P. ve Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive psychology: An introduction. *American Psychologist*, 55 (1), 5–14.

Snyder, C. R., Harris, C., Anderson J. R. ve ark. (1991). The will and the ways: Development and validation of an individual-differences measure of hope, *Journal of Personality and Social Psychology*, 60 (4), 570-585.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 8 • Aralık 2023 • 157-162
Issue: 8 • December 2023 • 157-162



Prof. Dr. Hüseyin Peker
(1953-2023)

Professor Hüseyin Peker
(1953-2023)



Halime Hilal Taşkın

Doktora Öğrencisi
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: hilalalagoz@hotmail.com
Orcid: 0000-0003-0186-3492
Eskişehir / Türkiye

PhD Student
Eskişehir Osmangazi University
Institute of Social Sciences
E-mail: hilalalagoz@hotmail.com
Orcid: 0000-0003-0186-3492
Eskişehir / Türkiye

<https://doi.org/10.59379/tdpd.1397250>

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırmacı İnceleme • Researcher Review
Geliş Tarihi • Received 28 Kasım 2023 • 28 November 2023
Kabul Tarihi • Accepted 12 Aralık 2023 • 12 December 2023



Ö z e t

1 Ocak 1953 tarihinde doğan, Ondokuz Mayıs ve Giresun Üniversitelerinde çeşitli unvanlarda öğretim üyesi statüsünde 43 yıl akademik çalışmalar yapmış akademisyen bir din psikoloğu olan Hüseyin Peker, 23 Ağustos 2023'te 70 yaşında vefat etmiştir. Bu yazıda, din psikolojisi alanının önemli isimlerinden biri olan Hüseyin Peker'in öğrencisi olan Halil Apaydın ve Mustafa Doğan Karacoşkun'un Peker ile yaşamış oldukları bazı anılarına yer verilmiştir.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Din psikoloğu • Hüseyin Peker • Vefat • Hatırat

A b s t r a c t

Hüseyin Peker, an esteemed academic religious psychologist born on January 1, 1953, dedicated 43 years to academic endeavors, serving as a faculty member with various titles at Ondokuz Mayıs and Giresun Universities. He passed away on August 23, 2023, at the age of 70. This article presents recollections from Halil Apaydın and Mustafa Doğan Karacoşkun, both students of Hüseyin Peker—one of the prominent figures in the field of psychology of religion.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Psychologist of religion • Hüseyin Peker
Obituary • Memoir

Hüseyin Peker, 1 Ocak 1953 tarihinde Trabzon ili Sürmene ilçesi, eski adı Gilima olan Kahraman köyünde dünyaya gelmiştir. Üç erkek, iki kız çocuğuna sahip bir ailenin ikinci çocuğudur. İlkokulu 1959-1964 yılları arasında köyde tamamlamıştır. Ortaokulu ve lise birinci sınıfı da babasının görevi sebebiyle Adana'da okumuştur. Lise yıllarında babasını trafik kazasında kaybetmiştir. Koç (2022) tarafından yapılan Hüseyin Peker üzerine biyografik bir çalışmada Peker, “Babam imamdı. Ben lise birinci sınıfta okurken babam trafik kazasında vefat etti. Ondan sonra lise ve fakülte hayatım ekonomik açıdan oldukça sıkıntılı geçti. Ancak yaşamış olduğum bu mahrumiyet ve yoksunluğun bende fedakârlık ve yardımseverlik duygusunun artmasında önemli etkisi olduğunu düşünüyorum.” diyerek yaşadığı sıkıntılı günlerin kendisine nasıl olumlu bir etkiye bu- lunduğunu belirtmiştir.

1970 yılında Ankara Atatürk Lisesini bitirmiş ve aynı yıl Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine kayıt yaptırmıştır. 1974 yılında ise bu fakülteden mezun olmuştur. Peker, 1974 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi alanında başladığı doktora eğitimini araya askerlik görevinin girmesi nedeniyle 1979 yılında tamamlamıştır. Doktora tezinin konusu, Neda Armaner’in akademik danışmanlığında *Din değiştirmede psiko-sosyolojik etkenler* adlı çalışmadır (Kara, 2018). Doktora tez döneminde Zirai Donatım Kurumu Genel Müdürlüğünde memur olarak çalışan Peker, daha sonra 1980 yılında Samsun Yüksek İslam Enstitüsüne öğretim elemanı olarak atanmıştır. 1983 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalında yardımcı doçent kadrosuna atanmış ve 1987 yılında doçent, 1994 yılında ise profesör unvanlarını almıştır.

Hüseyin Peker akademik çalışmalarının yanı sıra 1991-1997 tarihleri arasında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Felsefe ve Din Bilimlerinde bölüm başkanlığı yapmış, ayrıca yine aynı fakültede 1993-1997 yılları arasında dekan yardımcılığı görevini üstlenmiştir. 23 Aralık 2019 tarihinde ise Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Din Psikolojisi Bilim Dalına profesör kadrosuyla atanmıştır. Yabancı dil olarak Arapça ve Almanca bilen Peker, evli ve üç kız çocuğu babasıdır (Koç, 2022). Akademik yaşamını Giresun’da sürdürmekteyken 23 Ağustos 2023 tarihinde geçirdiği rahatsızlık sebebiyle vefat etmiştir.

Peker’in Türkiye’de din psikolojisinin gelişimine önemli katkıları söz konusudur. Din pedagojisiyle de akademik düzeyde ilgilenen Peker’in din pedagojisi ile din psikolojisinin kesişim noktasında yayınlanmış dikkate değer eserleri olduğu görülmektedir. Bununla birlikte temel

İslam bilimlerinden tefsir alanında değerlendirilebilecek olan Kur'an-ı Kerim meal çalışmasının olduğu da bilinmektedir (bkz. Kara, 2018). Ayrıca Kur'an merkezli lisansüstü düzeyde verdiği dersler ve özel kitap çalışmaları da bulunan Peker'in Türkiye'de din psikolojisi alanında yetiştirdiği çok sayıda akademisyen öğrencileri bulunmaktadır.

Bu çalışmada, Prof. Dr. Hüseyin Peker'i daha iyi tanımak ve anlamak adına öğrencileri arasında yer alan Amasya Üniversitesi Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Halil Apaydın ve Kilis 7 Aralık Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mustafa Doğan Karacoşkun ile yapılan röportajlara yer verilmiştir.

Araştırmacı tarafından Prof. Dr. Halil Apaydın'a yakın zamanda kaybettiğimiz, kendisinin de öğrencisi olduğu din psikolojisinin önemli isimlerinden Prof. Dr. Hüseyin Peker ile ilgili yaşamış olduğu hatıralarını anlatması istenmiştir. Apaydın, din psikolojisi alanında yüksek lisans ve doktora tez danışmanı olan Hüseyin Peker hakkında aşağıdaki hatıralarını paylaşmıştır:

“Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisans öğrencisi iken 1993 yılı öğretmenlik uygulaması sürecinin tamamlanmasından sonra ziyaret için değerli hocamın yanına uğramıştım. Öğretmenlik uygulaması sürecinde yaşadığım bir dizi gözlemimi hocamla paylaşmıştım.

Bilindiği gibi hocamız diyalog kurma ve sürdürme konusunda çok başarılı bir akademisyendi. Yeni mezun olacak benim gibi tecrübeye ihtiyacı olan arkadaşlarımız için hep yol gösterici olma çabasında idi. Bana fakülte eğitimimi tamamladığımda ne tür olanaklarım olduğunu sormuştu. Ben de kendisine öğretmenlik düşündüğümü ama aynı zamanda lisansüstü eğitime de devam etmek arzusunda olduğumu söylemiştim. Bunun üzerine hocam bana iyi düşündüğümü; özellikle akademisyen olma konusunda bende potansiyel olduğunu söyledikten sonra bir konuda hatırlatmaları olacağını söyledi. Malum o yıllar ülkemizde kılık-kıyafet ve buna dönük tercihler konusu geçmişte olduğu gibi o günlerde de sıkıntılıydı. Öğrencilik yıllarımda sakallı idim. Öğretmenlik Uygulaması sürecinde sakalların kesilmesi zorunlu olduğundan hocamı ziyarete gittiğimde öğretmenlik uygulaması yeni bitmiş Bahar yılı başları idi ve ben henüz sakallarımı uzatmaya başlamamıştım. Hocam bana kendisinin kılık kıyafet konusunda bir takıntısının olmadığını; her bireyin bu konudaki tercihlerinin saygıyı hak ettiğini söyledikten sonra bana dönerek: “Ülkemizin içinde bulunduğu bugünkü atmosferde insanlar hep dış görünüşlerine göre değerlendiriliyorlar ve maalesef üniversitelerde (ilahiyat

fakülteleri de buna dâhil) sakallı lisansüstü öğrenci ve akademisyen konusunda mesafeli bir anlayış var. Sen başarılı bir öğrencisin ve gelecek vadediyorsun. Yanlış anlamazsan lisansüstü eğitim ve devamında akademisyenlik düşüneceksen öğretmenlik uygulaması sürecinde kestiğin sakallarını bundan sonra istersen uzatma” dedi. O gün aramızda geçen bu diyalog ile benim akademik yürüyüşüm başladı derslem abartılı olmaz kanaatindeyim. O gün hocamla aramızda geçen diyalogda hocamın yanlış anlaşılma ve kırmama konusundaki jest, mimik ve ses tonunu hala hatırlıyorum.

Akademik yürüyüşüm 1993 yılında yüksek lisans eğitimi ile başladı, 1994 yılında araştırma görevlisi olarak atandım ve 1996 yılında yüksek lisans eğitimini, 2001 yılında da doktoramı değerli hocamın danışmanlığında tamamladım.

Değerli hocamı sevgiyle ve saygıyla anıyorum. Allah rahmet eylesin, mekânı cennet olsun.”

Peker’in bir diğer öğrencisi olan, Kilis 7 Aralık Rektörü Prof. Dr. Mustafa Doğan Karacoşkun da din psikolojisinin önemli isimlerinden Prof. Dr. Hüseyin Peker hakkında aşağıdaki hatıralarını paylaşmıştır:

“Merhum Hocam Prof. Dr. Hüseyin Peker, çok naif ve öğrencilerini motive edebilen, akademik çalışmalara teşvik eden, sıcakkanlı, dostane davranan bir insandı.

Ben yüksek lisansa başladığımda, Samsun'un bir ilçesinde müftülüğe bağlı olarak imam-hatiplik görevine devam ediyordum. Bir ara, ilçe müftüsünün anlayış göstermemesi nedeniyle zaman zaman derslere devam konusunda zorlanıyordum. Öyle ki yeri geldi üst üste iki hafta derslere devam edemedim. Ödevlerimi ve sorumluluklarımı yerine getirmeme ve alanla ilgili okumalara ağırlık vermeme rağmen, dersleri işim nedeniyle istemeden de olsa aksatmak canımı sıkılmış, hocamı da zorda bırakmamak adına kendisine bilgi verip yüksek lisansı bırakmayı düşünmüştüm. Fırsat bulur bulmaz, derdimi ve ne yapmak istediğimi anlatmak için odasına gittiğimde, beni rahatlatmış ve halden anladığını, her hâlükârda ben devam edip çalıştığım sürece desteklediğini ifade edip bunu davranışlarıyla da hissettirmişti. Öyle ki, yeni baştan ve yeni bir aşkla kaldığım yerden hem de bu mahcubiyete binâen, daha çok çalışıp okuyarak/yazarak devam etmekten başka yol kalmamıştı. Çok sevdiğim akademik yolculuğum devam edeceği için kendimi inanılmaz iyi hissetmiş ve Hüseyin Hocama minnet ve şükran duyguları beslemiştim. Beni, bugün hâlâ yüksek lisans/doktora ders döneminde olup da çalışan ve uzaktan derslere katılmak durumunda olan arkadaşlarım çok iyi anlayacaktır

eminim. İşte Hüseyin Peker hocam, benim için hep böylesine destek oldu, her şeyden önce iyi bir insan, sonrasında da iyi bir bilim adamı olmanın önemini her haliyle öğretti.

Doçentlik başvuru sürecimden profesörlük sürecine kadar her aşamada, varlığı ve desteği hep güç verdi, yol açtı, özgüven aşıladı ve onun desteklerinin meyvesi olarak çok sayıda yayına imza atmak nasip oldu Allah'a şükürler olsun. Benim Sevgili Hocam, o derece nezaketli bir insan idi ki, bana rektörlük görevine başladığım günden itibaren yüz yüze ve telefonla her görüşmemizde sürekli "Sayın Rektörüm" şeklinde hitap ederdi. Hâlbuki bu şekilde hitap etmesi, özel günlerde benden önce araması beni hep ezmiştir. Bu durum beni ona karşı mahcup kılmıştır. Bu durumu da kendisine sıklıkla ifade etmişimdir. Çünkü geldiğim her aşamadaki pozisyon ve görevde onun desteği ve katkısı varken, ben kim ve ne olursam olayım o hep benim pek kıymetli hocam olmaya devam etmiş ve edecektir. Bilimsel nosyonu ve alanımızdaki herkese ufuk açan eserleri ile Hüseyin hocam, alanımızın yeri doldurulamayacak hocası olarak; imanlı bir kalp, nezih bir hayat ve çok sayıda istifade edilecek eserler bırakarak, çok yakın bir zaman önce, "Ne uzak ne yakın bize ölüm/ Ölümsüzlüğü tattık ne yapsın bize ölüm" dizelerinde ifade edilen o güçlü tevekkül haliyle Hakka yürümüş ve kalbimize derin hüznü salmıştır.

Kalan hoş bir sadâdır geriye... Kalbimiz ve duamız daim olacaktır O'na... Rahmet olsun O'na ve mekânı cennet olsun..."

K a y n a k l a r

Kara, M. (2018). Bir Kur'ân mütercimi olarak Prof. Dr. Hüseyin Peker: Hayatı, eserleri, hocaları ve öğrencileri. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, 313-341.

Koç, M. (2022). Türk din psikolojisinde öncü bir isim: Hüseyin Peker üzerine biyografik bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 5, 169-231.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Yazar Bilgileri | Author Information

Halime Hilal Taşkın (Doktora Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Büyükdere Meşelik Yerleşkesi, 26040 Odunpazarı/Eskişehir. *Elektronik Posta / E-mail:* hila-lalagoz@hotmail.com. *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000- 0003-0186-3492. ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Manevi danışmanlık ve rehberlik, (b) Psikolojik danışmanlık ve rehberlik, (c) Din psikolojisi, (d) Din ve ruh sağlığı.

Mehmet Akgül (Prof. Dr.)–

■ *Kurum / Institution:* Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Necip Fazıl Mah. 42090 Meram / Konya. ■ *Elektronik Posta / E-mail:* makgul@erbakan.edu.tr. ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-5845-8626. *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Din sosyolojisi, (b) Sosyal psikoloji, (c) Dindarlık.

Mehmet Zahid Küçükdereli (Uzman Öğretmen) –

■ *Kurum / Institution:* Milli Eğitim Bakanlığı ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Menegene Mah. Büyükkumköprü cad. No:92/1 Karatay / Konya ■ *Elektronik Posta / E-mail:* zahiddereli@gmail.com. ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-0711-9798. ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Din psikolojisi, (b) Dini başa çıkma, (c) Maneviyat.

Mervenur Uzgur (Yüksek Lisans Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Balıkyolu mah. Balıkyolu cad. 410. Sokak Numara: 55 Daire: 3 Esenyurt/İstanbul. ■

Elektronik Posta / E-mail: uzgurmervenur@gmail.com. ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0003-4345-7812. ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Din psikolojisi, (b) Manevi danışmanlık ve rehberlik, (c) Nefs psikolojisi.

Mesut Zavalı (Doktora Öğrencisi)–

■ *Kurum / Institution:* 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Durugöl Mah. 17 nolu sok. No/17 Altınordu/Ordu. *Elektronik Posta / E-mail:* mesutzavalisiz_ciu@hotmail.com. ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0003-3966-9839. ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Din sosyolojisi (b) Din psikolojisi, (c) Gençlik sosyolojisi, (d) Dindarlık, (e) Sekülerleşme.

Mustafa Tural (Dr. Öğr. Üyesi) –

■ *Kurum / Institution:* Kayseri Üniversitesi Develi İslami İlimler Fakültesi. ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Seyrani Kampüsü Bahçelievler Mah. Çevre Yolu Cad. İslami İlimler Fakültesi No:9 38400 Develi / Kayseri Bina Kodu: 14994641. ■ *Elektronik Posta / E-mail:* mustafatural@kayseri.edu.tr. ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-8755-8319. ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Dinler tarihi, (b) Din psikolojisi, (c) Fenomenoloji (d) Mitoloji.

Rabia Coşgun (Doktora Öğrencisi)–

■ *Kurum / Institution:* ■ *Yazışma Adresi:* Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi. ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Yeşildere mahallesi 545. sokak onur sitesi e blok no 12-3 Atakum/ Samsun. ■ *Elektronik Posta / E-mail:* rabia@cosgun.biz.tr. ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0001-7854-6116. ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Din psikolojisi, (b) Dini başa çıkma, (c) Ötanazi, (d) Kürtaj, (e) Tıp etiği.

Ramazan Öncül (Yüksek Lisans Öğrencisi)–

■ *Kurum / Institution:* Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Yeni Mahalle cemre sokak Merzifon, Amasya. ■ *Elektronik Posta / E-mail:* ramazanoncul@hotmail.com. ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0001-5556-6966. ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Psikoloji, (b) Din psikolojisi, (c) Toplum psikolojisi, (d) Maneviyat.

Zahide Çakar (Yüksek Lisans Öğrencisi)–

■ *Kurum / Institution:* Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Mahmudiye Mah. 683. Sk. Kısmet Apt. Apartman No: 3 Daire No:1 Merkez/ Karaman. ■ *Elektronik Posta / E-mail:* zahideckr9@gmail.com. ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0009-0007-8465-7294. ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Din psikolojisi, (b) Sosyal psikoloji, (c) Dindarlık, (d) İnanç.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Yayım ve Yazım İlkeleri Principles of Publishing and Writing

■ **Yayım İlkeleri** | Principles of Publishing

- Türk Din Psikolojisi Dergisi (TDPD), yılda iki kez (Haziran-Aralık) yayımlanan bilimsel ve uluslararası hakemli statüsünde akademik bir alan dergisidir.
- Türk Din Psikolojisi Dergisi'nin yazı dili Türkçe'dir. Ancak yayın kurulu kararıyla İngilizce yazılar da yayımlanabilir.
- Dergide yayımlanan yazıların dil, bilim ve hukuksal açıdan her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasına derginin yayın kurulu karar verir.
- Derginin bir sayısında bir yazara ait en fazla iki çalışma yayımlanır.
- Dergide din ve psikoloji ilişkisi kapsamında din psikolojisi bilim dalının tüm araştırma konularına ilişkin telif, çeviri, sadeleştirme, kitap tanıtımı ve kongre-sempozyum değerlendirmeleri vb. çalışmalar yayımlanır.
- Dergiye gönderilen yazılar daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımına karar verilmemiş olmalıdır.
- Dergiye gönderilen yazılar, intihal programıyla benzerlik oranlarına bakılarak kabul edilir.
- Yazarlara telif ücreti ödenmez.
- Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, editörün ön incelemesinden sonra yayın kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu rapor gelmesi durumunda yazı yayımlanır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi durumunda yazı yayımlanmaz. Bir hakem olumlu, diğeri olumsuz görüş belirtmişse alan uzmanı üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemden olumsuz rapor gelmesi durumunda yazı yayımlanmaz. Ancak olumlu rapor gelmesi durumunda yazının yayımlanması konusundaki son karar, raporların içeriği dikkate alınarak editör görüşüyle yayın kurulu tarafından verilir.

- Yayınlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmiş ise yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına geri gönderilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör ve editör yardımcısı tarafından kontrol edilerek son karar verilir.
- Yayınlanan yazıların bütün yayın hakları Türk Din Psikolojisi Dergisi'ne (TDPD) ait olup yayıncının izni olmadan tamamı veya bir kısmı basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz.
- Yayım ve yazım ilkelerine uygun yazılmadan dergiye gönderilen yazılar değerlendirilmeye alınmaz.

■ **Yazım İlkeleri** | Principles of Writing

- Türk Din Psikolojisi Dergisi'nde (TDPD) yayımlanması istenen yazılar, din psikolojisini merkeze alan ve/veya bu bilim dalına katkısı olan psikolojinin diğer alt uzmanlık alanlarıyla ilişkili özgün çalışmalar olmalı ve aşağıda belirtilen nitelikleri taşımalıdır:
- Türkçe ve yabancı dildeki başlıklar; yazının içeriğiyle uyumlu olmalı, yazının konusunu kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtmalıdır.
- Türkçe ve yabancı dildeki özetler yazının problemini, amacını, kapsamını, metodolojisini ve sonuçlarını yansıtmalıdır.
- Makale, akademik bir çalışma türü olan bildiri, yüksek lisans veya doktora tezinden üretilmiş ise bu durum, mutlaka metnin ilk sayfasında belirtilmelidir.
- Makalenin hazırlanmasında bilimsel teknik ve yöntemlere uyulmalıdır. Aynı zamanda çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir sistematik düzen içinde verilmelidir.
- Makale metninin içindeki 'Giriş' ve 'Sonuç' bölümleri dışındaki ana ve alt başlıklandırmalar alfabetik sisteme göre düzenlenmelidir. Örnek yazım: a., a.a., a.b. gibi.
- Yazıda kullanılan kaynaklar, yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmeli, kullanılan her türlü belge, kaynaklar kısmında yer almalı, ancak yazıda yer verilmeyen belgelere kaynaklar kısmında yer verilmemelidir.
- Makalenin sonuç bölümü, araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmeli, ana metinde sözü edilmeyen veri ya da bulgulara yer verilmemelidir.
- Sayfa yapısı: Kenar boşlukları üstten 2,5 cm, alttan 1,5 cm, iç 2,0 cm, dış 2,0 cm şeklinde ayarlanmalı ve cilt payı 0,4 cm olmalıdır. Kâğıt boyutu genişlik 16 cm ve yükseklik 24 cm seçilmelidir.
- Yazı biçimi: Metin kısmı Garamond yazı tipi, ana metin 12 punto ve başlıklar bold olarak yazılmalıdır. Ana metin kısmı satır aralığı 1,0 ve çok gerekli durumlardaki dipnot yazımı ise metinle aynı yazı tipinde 10 puntoyla yazılmalıdır. Ana metindeki paragraf aralığı → Önce: 6 nk, Sonra: 0 nk şeklinde olmalıdır. Tüm metin hizalama ise iki yana yaslı biçimde olmalıdır. Paragraf girintisi 1 cm olmalıdır.

- Makalenin başlığı ilk sayfanın başına, dergiye özgü şablon kullanılarak kalın 14 punto büyük harflerle sayfa ortalanarak Türkçe ve İngilizce yazılmalıdır.
- Yazar bilgileri-i (Makale başında): Dergi şablonu kullanılarak makale başlığından sonra 2 satır aralığı verilerek sayfanın ortasında yazar/ların adları, soyadları, akademik unvanları, çalıştıkları kurum ve orcid numaraları Türkçe ve İngilizce olarak belirtilmelidir. Ayrıca yazarların iletişim bilgileri şablona uygun olarak verilmelidir.

Örnek yazım:

Ali Ulvi Mehmedoğlu

Prof. Dr.

Marmara Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

E-posta: aliulvi@marmara.edu.tr

Orcid: 0000-0001-8546-9614

İstanbul / Türkiye

Professor

Marmara University

Faculty of Theology

E-mail: aliulvi@marmara.edu.tr

Orcid: 0000-0001-8546-9614

İstanbul / Turkey

- Yazar bilgileri-ii (Makale sonunda): Dergi şablonu kullanılarak makalenin en sonuna 2 satır aralığı verilip yazarın kişisel bilgileri verilmelidir.

Örnek yazım:

Ali Ulvi Mehmedoğlu (Prof. Dr.) –

■ *Kurum / Institution:* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. Mahir İz Cad. No: 2. 34662 Üsküdar/İstanbul

■ *Elektronik Posta / E-mail:* aliulvi@marmara.edu.tr ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0001-8546-9614

■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) İnanç psikolojisi, (b) Dindarlık, (c) Tanrı tasavvurları, (d) İnanç, (e) Değerler.

- Makalenin ikinci sayfasında özet kısmı 11 punto Garamond yazı tipiyle yazılmalıdır. Türkçe ve İngilizce özet, en az 300 ve en fazla 305 kelimedenden oluşmalıdır. Özet / Abstract bölümünde, araştırmanın problemi, amacı, kapsamı, metodolojisi ve sonuçları belirtilmelidir.
- Hem Türkçe hem de İngilizce özet bölümünde en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan “anahtar kelimeler/keywords” yer almalıdır. İlk anahtar kelime mutlaka bilim dalı adı (din psikolojisi) olmalıdır. Daha sonra metin içeriğini tam olarak yansıtan diğer anahtar kelimeler eklenmelidir.
- Makalede yer alan tablo, şekil veya grafiklerdeki yazılar ve/veya sayılar, Garamond yazı tipinde ve 10 punto olmalıdır.

- Makalede yer alan tablo, şekil, grafik veya fotoğraf başlıkları Garamond yazı tipinde ve 11 punto olmalıdır ve küçük harfle yazılmalıdır (Örnek yazım: Şekil-1:)
- Türk Din Psikolojisi Dergisi'nde (TDPD) yayımlanan yazılarda hem metin hem de kaynakça yazımında APA stili / APA style kullanılır. Bu sebeple metin içi APA atıf sistemine göre yazılmış yazılar kabul edilir.
- APA stiline göre metin içinde atıf gösterme şu şekildedir: Yazar soyadı, yayım yılı: Sayfa numaraları. (Örnek yazım: Pargament, 2001: 46-49).
- Birincil kaynaklara ulaşamamış ise atıf yapılırken önce asıl kaynak, sonra da alıntılanan ya da aktarılan ikincil kaynak belirtilir: (Örnek: Pargament, 2001: 210'dan akt. Cengil, 2014: 31).
- APA stiline göre kaynakça yazımı şu şekildedir: Yazar soyadı, adı, yayım yılı, eser adı, yayımlanan yer ve yayınevi. (Örnek yazım: Pargament, K. I. (2001). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York: Guilford Press).
- Yazıda bir yazarın birden çok eseri kullanılmış ise kaynaklar, kaynakça bölümünde kronolojik sırayla yazılır. Bir yazarın aynı yıl yayımlanmış birden fazla çalışması kullanılmış ise eser adlarının alfabetik sırasına göre "2008a", "2008b" şeklinde sıralanır.
- *Not:* APA Atıf Stili / APA Citation Style'nin kullanımına ilişkin örnekler ve detaylı teknik bilgi için bkz. <https://www.apastyle.org>.

Issue: 8 Year: 2023 December
ISSN: 2687-2722

TURKISH JOURNAL FOR THE PSYCHOLOGY OF RELIGION

8

