

İÇİNDEKİLER

İlahiyat Fakültesi Mezunu (İlahiyatçı) Sorumluluğu	9
Prof. Dr. Osman ZÜMRÜT	
İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programlarındaki Ahlaki Konuların Ahlak Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi.....	23
Prof. Dr. Mevlüt KAYA	
İslam Düşüncesinde Kadına Yönelik Şiddet Söylemine Bir Bakış	51
Prof.Dr.Osman GÜNER	
Ruh Sağlığı ve Din: Batı Toplumu Açısından Bir Değerlendirme	65
Prof. Dr. Mustafa KÖYLÜ	
Kadına Yönelik Şiddete Kur'an'ın Bakışı.....	93
Doç. Dr. Mehmet OKUYAN	
Hayyam Ve Kötülük: Acı Eksenli Pesimizim İle Umut Eksenli Optimizm Arasında (Rubailer Örneği).....	135
Doç. Dr. Metin YASA Dr. Dursun Ali TÜRKMEN	
Din-Ekonomi İlişkisi ve Güncel Arayışlar	153
Yrd. Doç. Dr. Şennur ÖZDEMİR	
İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları	165
Yrd. Doç. Dr. Hasan AYDIN	
O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi İngilizce Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Hazırlık Sınıfına Yönelik Düşünceleri	179
Araş. Gör. Yakup ÇOŞTU	
Ahlaki Gelişimin Psiko-Sosyal Dinamikleri	201
Mustafa ŞENGÜN	
Televizyondaki Dini İçerikli Programların Yetişkinler Üzerindeki Etkileri.....	223
İbrahim TURAN	

İLAHİYAT FAKÜLTESİ MEZUNU (İLAHİYATÇI) SORUMLULUĞU

Prof. Dr. Osman ZÜMRÜT*

ÖZET

Bu makalede İlahiyat Fakültesinde öğrenim görmüş ilahiyatçıların mesleği ile ilgili kariyer ve sorumlulukları irdelenmektedir. Özellikle çağımızda ortaya çıkan sorunlar karşısında ilahiyatçıya önemli görevler düştüğü hatırlatılmakta ve onun vazgeçilmez olduğuna işaret edilmektedir. İlahiyatçının mesleğini severek ve onunla bütünleşerek icra etmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca ilahiyatçı gençlerde bulunması gereken ahlaklı, sabırlı özverili, iyi örnek olabilme gibi birkısım vasıflara işaret edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İlahiyat Fakülteleri, İlahiyatçı, İlahiyatçı Sorumluluğu

21. yüzyıl başlarında dünyada her yönden sosyal, siyasal, hukuksal ve teknolojik açılardan birçok değişim yaşandı. Ama bunların en gözlemlenebileni, 1990'lı yıllarda yaşanan ve etkisini halen sürdüren Soğuk Savaş'ın bitişiydi. Bu olay, dünyanın jeo-politik konumunda ve Uluslararası ilişkilerde beklenti ve tutumları değiştirdi. Bu dönemi üç değişim belirledi.

Birincisi, Sovyetler Birliğinin dağılması, dünyaya barışçıl Amerikanlığı (Pax Americana) empoze edeceğini beklenen tek süper güç olarak ABD'yi bıraktı. Oysa ABD'nin Afganistan hareketi, Irak Savaşı nedeniyle beklentinin tam tersi oldu.

İkincisi, çatışmaların daha dar ve jeo-stratejik bölgelerde olmasıdır.

Üçüncüsü, açılan sınırların hem pozitif hem negatif sonuçlarıyla beraber küreselleşmeye ve gelişme bölgelerine imkan sağlamasıdır.¹

İletişim, seyahat serbestisi ve sermaye akışının kolaylaşmasıyla birleşerek uluslararası terörizmin kapsamını genişletti. Yaklaşık yüz ülke 2. Dünya Savaşından beri yapılan terörist eylemlere hedef oldu.² İslami terörizme Müslümanların kendilerinin savunmasızlığının bir yansıması olarak terörizmin dayandığı ülkelerin 34'ü Müslümanlığın egemenliğindedir.³

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı-SAMSUN.

¹ Saul Bernard Cohen, **Geopolitics of the World System**, Rowman and Littlefield Publishers, Inc., Lanham-Boulder-Newyork Oxford, 2003, s.87.

² Saul Bernard Cohen, **Geopolitics of the World**, s.88.

³ Saul Bernard Cohen, **Geopolitics of the World**, s.91.

1996'da Birleşik Devletlerin anti-terörizm ve ölüm cezası yasasına göre ülkenin menfaatlerini ve güvenini tehdit eden yabancı terörist organizasyonların belirlenmesi gerekti. 2000 yılında, bu gibi 29 organizasyon belirlendi. Bunların en büyük kısmı Müslüman gruplar, özellikle Arap kökenli olanlardı. Terörist organizasyonların en tehlikelisi olan el-kâide, şubeleri dünyanın 37 ülkesinde bulunan bir ağıdır. (Bazı tahminler 60 ülkeye kadar çıkıyor)⁴

İslamın veya Müslümanların terörist gibi algılanması sonucunu doğuran dünyadaki bu oluşum, kuşkusuz ülkemizi büyük ölçüde etkilemektedir.

İlahiyatçının meslekî sorumluluk ve sorunları çözmek görevine, şimdilik bu oluşumun etkisini ortadan kaldırmak veya azaltmak sorumluluğu Müslümanlığı anlatmayı veya Müslümanlara öncülük etmeyi üstlenecek Türkiye Cumhuriyeti İlahiyatçılarının işi daha da ağırlaşmıştır.

Buna bir de Amerika Birleşik Devletlerinin geçmişte oluşturduğu Sovyetler Birliğini kuşatmak için "Yeşil Kuşak Uygulaması" stratejisinin "İlmli İslam" stratejisine dönüştürerek sömürgeciliğe dine dayalı direnme gücünü kırma amaçlı stratejisi de eklenince Türkiye Cumhuriyeti İlahiyatçılarının işi ve sorumluluğunu çok daha artmıştır.

O nedenle İlahiyatçıların öğretim ve eğitimi ülkemizin ve ulusumuzun geleceği açısından çok önem kazanmıştır.

Ancak şunu itiraf edeyim ki, ilahiyatçılar bu görevini yapmakta istenen başarıyı elde edemiyor.

Sanıyorum ki, Türkiye'deki bilim insanları "Laik, Atatürk Milliyetçiliğini ve Çağdaşlık" ilkelerini tartışan İlahiyatçı değil, bu ilkeleri yürekte kucaklayan, bu ilkeler kucaklandığı zaman hem Türkiye Cumhuriyetinin iyi bir yurttaşı hem de iyi bir Müslüman olunacağını haykran ilahiyatçı kuşak yetiştirmelerini isterler. Yoksa ufak bazı değişikliklerle kendinizi kandırmış ve ileride daha da güçlenmiş şeriatçı siyasal oluşumun sadece arka bahçesini değil, ön bahçesini de hazırlamış oluruz. Devletimizin yüce yetkilileri ve sorumluları Türkiye Cumhuriyeti Devletini şeriatçı, dini siyasete alet edeceklerine hiçbir şekilde teslim etme düşüncelerine ve çabalarına izin veremeyeceğine ve yurttaşının her türlü din özgürlüğünün tadını çıkaracağı ortamı için gereğini yaptığına ve yapacağına inancım tamdır.

Din, bireyi, toplumu, gurubu veya grupları ve insanlığı etkisinde ve kapsamında tutan köklü, güçlü bir kurumdur insanlığın kabile yaşamından çağdaş uluslara varıncaya değin, geçirdiği evrelerde herkes din

⁴ Saul Bernard Cohen, **Geopolitics of the World**, s.91.

kurumunun doğrudan veya dolaylı olarak içindedir, en azından yaşamının bir bölümünde etkisindedir.

İlahiyatçı öğretim ve eğitimi tarihsel süreçte işlevsel olarak uygulamada yerini aksaklıklara rağmen korumuştur.

Osmanlı'dan Cumhuriyet dönemine geçiş sürecinde şu gelişmeler ortaya çıkmıştır diyebiliriz: Osmanlı döneminde din eğitimine ilişkin son değişiklik 8 Mayıs 1916 da Şeyhülislam Musa Kazım Fendi'nin sorumluluğunda uygulamaya konmuştur. Emrullah ve Hayri Efendi dönemlerinde din eğitimini ıslah(düzeltilme) için çabalar harcanarak nizamnameler çıkarılmıştır.

Osmanlıların son dönem uygulamasına göre, din eğitiminde uzmanlık alanları esas alınarak din eğitim uygulamaya başlamıştır. Sözcüleri, vaizlik, hatiplik için dersler açıkça okutuluyordu. Bu cümleden olarak "Vaizler Medresesi" (Medresetu'l-Vaizin) 28 Aralık 1912 yılında "Vaizler Medresesi Yüksek Okulu programına İslamî derslerin yanı sıra Fen Derslerinden: Hendese, Hesap, Cebir, Hikmet, Kimya gibi dersler ile, Felsefe, İktisat, Sağlığın Korunması (Hıfzıssıhha) ve Beden Eğitimi gibi ders alındı.

1913 yılında "İmamlar ve Hatipler Medresesi" (Medresetul'-Eimme ve'l-Huteba) yüksek okulu imam, Hatip ve müezzin yetiştirmek amacıyla açıldı. Bu din eğitimi yüksek okulu Evkaf-ı Hümayun Nezaretine(Vakıflar Bakanlığına) bağlı idi.

Bu iki yüksek okulu daha sonra "Medresetu'l-İrşad" adı altında "meşihat" (Şeyhülislamlık) makamına bağlı olarak eğitime devam etmiştir.

Bu arayış ve çabaların çağdaş Türkiye Cumhuriyeti devletinin doğmasına katkıları olduğunu söylemek doğru olsa gerektir. 1924 yılında yürürlüğe giren "Tevhid-i Tedrisat Kanunu" (Eğitim Birliği Yasası) medreseleri kaldırır. Ancak din eğitimine olumlu bakarak ortaöğretim düzeyinde 4 yıllık "İmam-Hatip Okulları" ile, yükseköğretim için "Darülfünun"a bağlı "İlahiyat Fakültesi" açılmıştır.

1932-1933 Ders yılında gerek İmam-Hatip Okulları gerekse İlahiyat Fakültesi, halkın da mezunlarının istihdam olayı yasal olarak açık olmadığı gerçeğinden dolayı tercih etmediği için öğrenci bulunmaması gerekçesiyle kapanmıştır.

1946'da "İmam-Hatip Kursları", 1949'da Ankara Üniversitesine bağlı "İlahiyat Fakültesi" ve 1951'de "İmam-hatip Okulları" öğretime sokulmuştur.

1959'da, 1962'de Konya'da Kayseri'de, 1966'da, İzmir'de, 1969'da, Erzurum'da, 1975'de Samsun'da, 1979'da, Yozgat'ta birer Yüksek İslam Enstitüleri öğretime açılmıştır.

1971'de Erzurum'da Atatürk üniversitesine bağlı bir İslami İlimleri Fakültesi kurulmuştur. Bu Fakülte de 1982'de Erzurum Yüksek İslami Enstitüsü ile birleştirip İlahiyat Fakültesine dönüştürülmüştür.

Diyanet İşleri Başkanlığında görevli imam-hatip okulu mezunlarının yüksek öğrenime kavuşturulabilmesi amacıyla 1989'da iki yıllık "İlahiyat Meslek Yüksek Okulları" öğrenime açılmıştır. Aslında bu okulun hedefi, mevcut görevli imamların 1.dereceye yükselmesini sağlamak olarak değerlendirilebilir. 1981'de Yozgat Yüksek İslam Enstitüsü kapatılırken, diğerleri 20 Temmuz 1982'de İlahiyat Fakültelerine çevrilerek yöre üniversitelerine bağlanmıştır.

Ülkemizdeki Din Eğitiminin Genel Karakteristiği

"Fılan alim şöyle dedi" "Falan Fakülte öğretim elemanı şöyle buyurdu" gibi ifadeler ve anlatımlar yığınlar tutmaktadır. Bu ise, genel kültür düzeyi düşük kesim ile, genel kültür düzeyi yüksek ama dini kültürden yoksun veya din olgusunu toplumsal, etkin bir olgu olarak kabul etmeyen kesim için ihtiyaç olan dini bilgiyi vermekten uzaktır. Bu ihtiyaç sağlıklı yolla (Devlet-Millet) eliyle karşılanmayınca, bu ihtiyacı karşılayacağı iddia eden dini gruplar, hatta siyasi partiler doğuyor. O nedenle, çağdaş insanın, başka bir deyişle, çağın insanının dini ihtiyacını karşılayacak din eğitimi ve öğretimi kaçınılmazdır. Bunun bugün mutlaka kamu hizmetinin en önemlisi olarak Devlet-Millet eliyle girişimde bulunarak yapılması zorunludur.

Din, işlevini (fonksiyonunu) iki ana temelde yürütür: Birincisi din kültürü, bu bilgiye yöneliktir. Dini düşünce, dini davranış, dini bilinçlenme ve tutumlaşma vb.leri bu kısımdan sayılabilir. O nedenle İlahiyat Fakültesi mezunları bu gerçeği hiç unutmayacak biçimde yetişerek görev ve sorumluluk olarak dinin bu işlevini yerine getirebilirler. Dinin bu işlevine ilişkin öğretim ve eğitim, İlahiyat Fakültelerinde ve imam-hatip okullarında verilir.

İkincisi ise, iman ve ibadettir. Bu ise, inandığı yüce varlığa "yöneliş" ve "teslimiyet"tir. Bu kısım ibadetlerde ve dualarda doruk noktasına ulaşarak sürer. Dinin bu işlevi özel gruplarda, tarikatlarda ve cemaatlerde verilir.

Türkiye Cumhuriyetinde Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı Cami ve Mescitlerde görev yapmak üzere ve İlköğretim ve Orta Öğretim okullarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerini okutmak üzere ilahiyatçılar yetiştirilmesi, ülkemizin gerçeği olarak zorunluluk arz etmektedir. Çok

Partili siyasal yaşama geçme süreci öncesinde İlahiyatçı yetiştirilmesi uygulamaya konmuştur ve daha sonraları sayıları artarak sürmüştür.

İlahiyatçı, ilahiyat fakültesinde veya eşdeğer öğretim ve eğitim kurumlarında eğitim görmüş olan herkesi kapsayan, hatta geniş anlamda özel dini eğitim alanları da kapsayan bir kavram olarak kullanılabilir. Biz burada İlahiyat Fakültelerinde okuyan ve mezun olan ilahiyatçıları incelememizde esas alacağız.

1.İlahiyatçıda Meslek Sevgisi Olmalıdır.

İlahiyatçı, ilahiyatçılık mesleğinin gereği ve vazgeçilmez olarak, mesleğine yönelik, içten mantıksal ve duygusal olarak çok güçlü ve hatta tutku halinde bir sevgiye sahip olmalıdır. Bu meslekte olmaktan ve bu mesleğin parça parça sorunlarından veya tümünden yaşamında haz almalı, içten fişkırarak bu sevgisini, uygulamaktan ve açığa vurmaktan zevk ve mutluluk duymalıdır. Çünkü, sevgiyi temel almayan hiçbir şey, insanı yaşamında başarıya götürmez ve asla mutlu etmez. Hele İlahiyatçılık veya din adamlığı gibi, tamamen soyut kavramlara dayanan ve herkesin alabildiğine inanç ve yorum serbestisine sahip olduğu dinin mesleğini bir meslek olarak sürdürmek oldukça zordur. Bu meslekte, öyle dışardan görüldüğü ve bilgisizlerin ve ilgisizlerin söylediği gibi, “insanları din adına konuşur ve istediğiniz yöne kitleleri sürüklersiniz anlayışı” doğru değildir. Çünkü kitleleri sürüklemek, bir yönden onlarla diğer yönden onların sorunları ile doğrudan bütünleşmekle olur. O bütünleşmek de ancak sevgi temelinden yükselir.

Sevgi, kendimiz dışında olan bir şeye içimizden gelen bir enerjiyle etken(aktif) olma sürecidir. Sevgide beklenti yoktur. Bizden dışa özveri ve akış vardır. Bu hayal ve düşüncede başlar; bakışmak, dokunmak ve karşılıklı iletişimle sürer ve de sonsuza uzanır. Kişiler o nesneden ayrılırlar bile o sevgi sürecinin etkileri hayal ve düşünce aleminde etkinliğini korur. Sevgide beklenti olamayacağı için karşı koyma ve direnme yoktur. Bir başka açıdan sevgi, kişinin tüm benlik ve varlığıyla nesneye akışıdır. Bu akışta her hangi bir beklenti, karşı koyma, ihtiras ve egemen olma isteği sevginin arızı bir durumudur ve bu durumda sevgiden söz edilemez. Bu sevgi ister çok basit bir nesneye, isterse bir insana, anneye, babaya, kardeşe, dedeye, nineye veya sevgiliye, isterse bir mesleğe olsun hiç fark etmez; hep aynı kural geçerlidir.

İnsan, önce kendini sevecek ve kendisine saygısı olacak . Kendini sevmeyenin ve kendisine saygısı olmayanın başkasını sevmesi ve başkalarına saygılı olması beklenemez, zaten olanaksızdır. Aynı durum ilahiyatçı için de geçerlidir. Bu anlamda ilahiyatçı da önce kendisini sevecek ve kendisine saygılı olacaktır.

İlahiyatçılık mesleği çok rahat olan bir meslek değildir. Sevgi ve özveri ile yapılabilecek bir meslektir. İnsanlara, din, dil ve ırk farkı gözetmeksizin ve hiçbir karşılık beklemezsizin yardımcı olmaktır. İnsanların çok çeşitli ihtiyaçları ve durumları oluyor. Sınırsız ve çok çeşitli ihtiyaçları olan insanlara, sınırlı olanaklarla yardımcı olmak oldukça zor bir iştir. İlahiyatçılar mesleklerini sürdürürken çoğu kez “ keşke ilahiyatçı olmasaydım” demek durumunda kalırlar. Bu zorluğu güçlü meslek sevgisi ile giderebilirler. Bunun İslam Tarihindeki adı “Allah rızası için amelde bulunmak”tır. Bu ilke, başından itibaren tüm Müslümanlar arasında Hz. Muhammed’den günümüze kadar canlı bir biçimde yaşamaktadır. Bu anlayış dervişlere, erenlere, sülfiye, hocalara, hacılara, alimlere, müftülere ve kadınlara yönelik uygulama ilkesi olmuştur.

İlahiyatçılığın önünde çok zorlu bir sorun olan meslektaşların birbirlerini çekememeleri ve kıyasıya mücadeleyi kaçınılmaz kılan kitleyi etkileme ve peşinden sürüklenme veya populist iktidar anlayışının doğurduğu zararların önüne meslek sevgisi ile geçilebilir. İlahiyatçılar, yaşamlarında çoğu kez “ah şu meslekte olmasaydım, ben bu sözleri çekermiydim” diyerek, sabretmek ve yutkunmak zorunda kalırlar. Bu duruma sabırın, ancak güçlü bir meslek sevgisiyle gösterilebilir.

İslam İlahiyatçılarının diğer dinlerdekinden farklı yanı vardır. İslam’da “ruhbanlık”⁵ olmadığı için İslam dini hakkında herkes yorum yapma ve söz söyleme hakkına sahip olduğuna ve özellikle insanlarımız kendi inançlarının ve dini görüşlerinin en doğru olduğuna inandıkları için görev yapan veya uzman ilahiyatçılara bu görüşlerini dayatırlar. Bazen dışardan da beslenerek veya siyasal ve ekonomik destek alarak güç kazanan bu dayatmalar da ilahiyatçılarımızın dosdoğru görev yapmasını ve mesleğini icra etmesini zorlaştırmaktadır; bazen de olanaksız hale getirmektedir. Bu güçlü zorluk karşısında doğru davranışı sürdürmek ancak meslek sevgisi ile olur ki, bunun İslam’daki adının da “Allah rızası için amel yapmak” olduğunu ve günümüzde de yaşamını sürdürdüğünü yukarıda belirtmiştik.

İlahiyatçılık mesleği, evrensel değeri olan din kurumu nedeniyle evrensel hareket etmek durumundadır. Oysa her ilahiyatçının kendi yaşadığı ülkenin yasaları, siyasal, sosyal ve stratejik ilkeleri vardır. İlahiyatçı bazen uluslararası konularda yasal ikilem ve sıkıntılar karşısında hem mesleğini evrensel değerlere göre yapmak hem de ulusal devletinin ilkelere uymak durumunda kalmaktadır. İlahiyatçı, İslam açısından bakılınca, önce kuşkusuz kendi ailesinin, komşusunun ve ülkesinin ilkelere uyumlu olmak zorundadır. Evrensel değerleri korumak, ancak ken-

⁵ İsmail b. Muhammed e'l- ‘Aclûni, Beyrut,1352, **Keşfu'l-Hafa**, C.2, s.510; **Şerhü Sünen-i ibn Mâce**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405, C.1, S.289

di ülkesinin ve ulusunun değerlerini korumak ve onlara saygı duymakla mümkündür. Burada meslek sevgisi devreye girerek uyum sağlamaya katkıda bulunacaktır.

İlahiyatçı da bir insandır. Kişisel istekleri, arzuları, tutkuları, duyguları, maddi ve manevi çıkarları ve populist ve egemen olmak gibi hırsları olabilecektir. İlahiyatçı bunları ancak meslek sevgisi ile denetleyebilir.

İlahiyatçı her konumda ve durumdaki insanlarla içten samimiyetle ilgilenmek ve olanaklar el verdiğince onlara yardımcı olmak zorundadır. İnsanlar, isteklerini karşısındakinin durumunu göz önünde tutmaksızın dile getirirler ve çözülmesini isterler. Oysa ilahiyatçının o isteği yapması veya çözüm bulması mümkün olmayabilir. İlahiyatçı, o insanı veya insanları doğru biçimde yönlendirmede öz veride bulunmak durumundadır. Bu tür istekleri sabrederek yapmak veya insanları iyiye yönlendirmek ancak meslek sevgisi ile olabilir.

İlahiyatçılar, genelde fakir ailelerden gelenlerdir. Dolayısıyla yardım etmek için ekonomik olanakları, olanları etkilemek ve onlardan yardım alarak veya yönlendirerek yardım almak durumundadırlar. Bu durumda ilahiyatçıların ekonomik gücü olanlara boynu eğik anlamına gelmektedir. Bu toplumsal konumundaki olumsuzluğu olumlu duruma çevirebilmek için kutsal durumu harekete geçirmek zorunda kalmaktadır. Özellikle akçalı yani paralı işler sonucu ne denli verimli, somut ve hayırlı olursa olsun, ilahiyatçının saygınlığına küçültücü yönde zarar vermektedir. Bu onur zedeleyici değerlendirilebilecek duruma da yine ancak meslek sevgisi ile dayanmak ve katlanmak mümkündür. Aslında kabul etmek gerekir ki, bütün sivil örgütlenmeler böyle yardım toplamakla oluşturulmaktadır.

İlahiyatçılık mesleği çok disiplin isteyen ve özellikle halkın göz önünde göz ucuyla takip ettiği bir meslektir. Bu nedenle İlahiyatçıların, yemeleri, içmeleri, konuşmaları, gezmeleri, her türlü tutum ve davranışları gözlem altındadır. Bu gözlem altında olmak sıkı bir baskı ve denetim altında olmak psikolojisini getirir. Söz gelimi, ilahiyatçının sigara içmesi, tavlama ve satranç oynaması ve giyinişinin, hal ve hareketlerinin İslam dinine uygun olup olmadığı gibi hususlar, değer yargılarının hedef alındığı durumlardır. Bu, aleni veya gizli de olsa, ilahiyatçı için bir baskı altında olma durumudur. Bu baskıya ancak meslek sevgisi ile katlanılabilir.

İlahiyatçının, her zaman insanları affedici, onlara hoş davranıcı ve örnek olacak anlayışı, diğer insanlara oranla, haklı oldukları durumlarda bile, başkalarına karşılık vermesi de kısıtlanmaktadır. Haklarının kısıtlanmasına razı olma gibi bir durumun doğurduğu rahatsızlığı aşma da ancak meslek sevgisi ile mümkündür.

İlahiyatçılar, görevi veya yaşamı gereği ilişkide bulunduğu insanları sevmek için tanınmalıdır; adreslerini alarak onlarla yüz yüze görüşmelidir. Doğrusu, zaman zaman hal hatır sorması, telefonla araması, yemeklerde veya düğünlerde veya başka etkinliklerde görüşmesi ve sıcak ilişkilerde bulunması, ilahiyatçılık mesleğinin gereğidir. Hedef, meslek sevgisi olmalıdır ve başka hedef ve amaçlar bu ilişkiye yüklenmemelidir. Zorunlu olan veya normal ilişkilerde başka hedefler ve amaçlar varsa, onlar ayrı tutularak, açıkça belirtilmelidir. İlahiyatçının yönünü ve çizgisini sürdürmede tutarlılığı ancak meslek sevgisinin desteği ile olabilir.

2. İlahiyatçı Ahlaklı Olmalıdır

Her işte ve meslekte ilk koşul olarak arandığı gibi, ilahiyatçı da güzel ahlak sahibi olmalıdır. Tüm tutum ve davranışlarında ahlaklı olduğu açıkça görülmelidir. Özellikle ilahiyatçılık ahlaklı olmayı vaz geçilmez ilke olarak görmektedir. Ahlak, çocukluktan itibaren aile, okul ve toplumda yılları arkasına alarak kazanılır. Bu bağlamda, ahlaklı olmak konusunu işleyen ahlak ve erdem konusunda yazılan eserleri okuyarak ahlak bilinci kazanılır, güzel ahlak gelişir; bunun sonucunda da insan olgunlaşır. Yüce Allah'ın, Kur'an'da "Sen(Hz. Muhammed), en yüksek ahlak üzerindesin."⁶ Ayeti ve Hz. Muhammed'in "Ben en yüksek ahlakı tamamlamak üzere gönderildim"⁷ buyurması, İslam İlahiyatçılık mesleğinde ahlaklı olmanın zorunluluğunu ortaya koymaktadır.

3. İlahiyatçı Sabırlı Olmalıdır

Sabır, kişinin ani ve aceleci hareketlerini denetimli yapması için içten gelen ve bedenimizin tüm davranışlarını bilinçle denetleyen bir fren sisteminin işleyişidir. Sabır dediğimizde bu durum akla gelmelidir. Kur'an'da, yüce Allah'ın birçok ayeti sabrı vurgulamaktadır:

"Gerçekten insan ziyandadır. Ancak iman eden ve Salih amel işleyenler ve birbirine hakkı ve sabrı tavsiye edenler müstesnadır"⁸

"Allah'tan yardım isteyin ve sabredin"⁹

"Rabbimiz üzerimize sabır yağdır"¹⁰

Sabırla ilgili benzer durum, hadislerde de vurgulanmaktadır. Bu hadislerden bir örnek vermekle yetinelim:

Hz. Peygamber, şöyle buyuruyor:

⁶ Kur'an: Kalem,68/4

⁷ Malik b. Enes, **Muvattâ'**, Çağrı Yayınları, İstanbul,1992, "Hüsnü'l-Hulk", Hadis No:1; Ebu Bekr e'l-Heysemî, **Mecmu'u'z-Zevâid**, Beyrut,1986, C.9, s.15

⁸ Kur'an:el-Asr, 2-3

⁹ Kur'an:el-A'raf, 128

¹⁰ Kur'an:el-A'raf, 7

“...Bir kimse sabretmek isterse, Allah, ona sabır verir. Allah, hiçbir kimseye sabırdan daha hayırlı ve daha geniş bir şey verememiştir”¹¹

Ani ve aceleci hareketlerin yaşamımızdaki acı sonuçları hep gözlerimizin önünde durmaktadır. Bunun, somut örneği trafik kazalarıdır. Sü-rücülerin daha dikkatli ve sabırlı olmaları ile kazaların önüne geçilebilir.

Güzel bir anekdotta bu gerçek şöyle vurgulanır: “Karıncaya sormuş-lar, dağa tırmanıyorsun, ne yapmak istiyorsun? Karınca, dağı ova düze-yine indirip düzeltereğim. Aklına yatmadı sanıyorum, oysa bana zaman verilirse, bunu başaracağımdan kuşkunuz olmasın.”

Hepimizin yakından bildiği ve deneyimlediği gibi, çocuklarımızın bü-yümesi, torun sahibi olmamız hep sabırla bekleyişin sonunda kavuştu-ğumuz mutlu durumlardır.

4. İlahiyatçı Özverili Olmalıdır

Hedef kitlesi insan olan ilahiyatçı, her yönüyle, fedakâr olmak zo-rundadır. Hz. Muhammed, Mekke’li müşriklerin “Sen davandan vaz ge-çersen, seni başkan yaparız, seni en güzel kızla evlendiririz, sana para verir, seni en zengin yaparız.” demelerine karşın, onun “sağ elime güne-şi, sol elime ayı verseniz, bu davadan vaz geçmem.” demesi, büyük özve-rinin en belirgin olanıdır.¹² Atatürk’ün kendisini halife seçmek isteyenle-re karşı “Cumhuriyet” yönetim biçimini seçmesi de büyük fedakârlık örneğidir. İlahiyatçı geçici çıkarlar yerine özveri gerektiren tutum ve dav-ranışlarda bulunmak zorundadır. Bugün bağımsız yaşamamızı kendisini bu yurdun savunması ve bağımsızlığı için adayan şehitlerimizin canla-ryla yaptıkları fedakârlıklarına borçluyuz. Anadolu’yu Türkleştiren Orta Asya’dan Anadolu’ya ilk gelen erenlerin fedakârlıklarıdır. Öyleyse, İlahi-yatçı özverili olmak zorundadır.

5. İlahiyatçı İyi Örnek Olmak Durumundadır

İlahiyatçıların etkisi sadece yaşanan dünya ile sınırlı olmadığından dolayı insanları çok etkilediği bilinen bir gerçektir. Bazı zamanlarda ve durumlarda, ilahiyatçı geçmişe ibretle bakmada, şu anı iyi değerlendiri-medey ve geleceğe yönelik beklentileri olumluya çevirmede çok büyük önem taşımaktadır.

¹¹ Muhyiddin-i Nevevî, **Riyazü’s-Sâlihîn**, Çev.: Kıvamuddin Burslan ve H.H. Erdem, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976, C.1, s.52-53, Hadis No:26

¹² Neşet Çağatay, **Başlangıçtan Abbasilere Kadar İslam Tarihi**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1993, s.175

İlahiyatçı, kendi kendini denetleyen iyi biri olmalıdır. Hazreti peygamberden aktarılan bir kutsî hadiste bu gerçek şöyle dile getiriliyor: "Kim kendini bilirse, Rabbini bilir"¹³

Kendisi kitap okumayan bir ilahiyatçının huzurundakilere kitap okumayı öğütlemesi ne kadar etkili olabilir? Onun, huzurundakileri kütüphaneye öncülük ederek götürmesi ve orada onlarla kitap okuması daha etkili olur. Söz gelimi, ağzında sigara olan bir insanın sigara içmek sağlığa çok zararlıdır demesinin etkisi olmadığı gibi, kendisi iyi örnek olmayan bir ilahiyatçının da etkisi olmaz ve insanları iyiye yönlendirmesi başarılı sonuç vermez. İlahiyatçı, insanları kitap okumaya yönlendirmelidir. Sadece okumaya değil, yazmaya da yönlendirmelidir. Okuyan insan kendi bilgi ve görüşlerini aktarmasını ve kalemle anlatmasını öğrenmelidir. Okuduğunu anlamada beceri geliştirdiği gibi, anladığını veya görüşlerini yazı ile anlatmada da becerisini geliştirmelidir. Çünkü, okuyan insan bilgi almaya ve sonuçta kendini iyiye yönlendirmeye alışır.

6. İlahiyatçı İnsanların Ruhsal Durumunu İyi Anlamalı ve Onlara ona Göre Davranmalıdır

Her insanın kendine özgü bir yaşam çizgisi, kimliği, kişiliği, fizyolojik ve ruhsal yapısı ve hedefi vardır. Bir insanla sağlıklı ilişki kurmak için, onu iyi tanımak gerekir. Bu da ancak o kişinin ruhsal yapısının bilinmesiyle mümkündür. İlahiyatçı huzurunda bulunan insanların psikolojik durumlarını iyi anlayarak hareket etmelidir. Kendisini merkez alarak insanların kendisine gelmesini beklemek İslam ilahiyatçısına asla yakışmaz. Bu doğru olsaydı, Hz. Muhammed, Hira dağında veya evinde insanların gelmesini beklerdi. Halbuki o, insanların ayağına gitmiş, onları Allah yoluna çağırmıştır. Onların düzeyine inerek İslamı anlatmış ve anlatılmasını buyurmuştur.

"inzilunnase menazilehum"

"İnsanlara düzeyine inerek ilişki kurunuz"¹⁴

Hız Peygamber, insanlara anlayacağı biçimde konuşulmasını şöyle bildirmektedir:

"Kellimunnase ala kadri 'ukûlihîm"

"İnsanlara anlayacağı biçimde söyleyiniz"¹⁵

¹³ e'l-'Aclûnî, **Keşfu'l-Hafa**, C.II, s.262

¹⁴ e'l-'Aclûnî, **Keşfu'l-Hafa**, C.I, s.241; Süleyman b. E'l-Eş'ab Ebu Davud e's-Sicistânî, **Sünen-i Ebi Davûd**, Dâru'l-Fikr, Tarihsiz, C.4,S.261; İbrahim b. Muhammed e'l-Hüseynî, **e'l-Beyan ve't-Ta'rif**, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut,1401,C.1, s.299

¹⁵ e'l-'Aclûnî, **Keşfu'l-Hafa**, C.I, s.225; Ebu Şüca Şiruye b.Şehredar b.Şiruye e'd-Diyemî, **e'l-Firdevs bi-Mesur e'l-Hitab**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyut,1986,C.I,s.398

7. İlahiyatçı Alanı ile İlgili Yeterli Bilgi ve Beceriye Sahip Olmalıdır

İlahiyatçı İslam Dini alanı ile ilgili temel bilgileri yeterli ve profesyonel bir biçimde almış olmalıdır. O, Kur'an okuma, dinî ibadetleri yönetecek bilgi ve beceriye sahip olmalıdır. Alan bilgisi temel olmakla birlikte alan bilgisini aktaracak beceriye yani mesleki formasyona sahip olmalıdır ki, insanlara, yararlı olacak biçimde ulaşabilsin. Bilgileri aktarmaktan yoksun bir ilahiyatçı, bilgisi ne düzeyde olursa olsun, sonuca ulaşamaz.

Bir ilahiyatçının insanlara etkin olabilmesi için mesleki formasyonunu geliştirebilmesi doğrultusunda cansız varlıklara ders anlatma ve onlara vaaz etme alıştırmaları yararlı olur. Bunun için, söz gelimi, bir yandan da kitle iletişim araçlarını kullanabilme yeteneğini artırabilmesi için, tiyatro dersi alabilir. Dahası; halk tarafından beğenilen ilahiyatçıları izleyerek alan bilgi aktarımı becerisini geliştirebilir.

8.İlahiyatçı Temel Olmak Üzere Ayrıntılı Bir Biçimde İslam Tarihi Bilgisine Sahip Olmalıdır

İlahiyatçının, İslam Dini'ni özellikle tarihsel süreciyle aktarabilmesi için iyi bir İslam Tarihi bilgisine sahip olması gerekir. İslam Dini 27 Şubat 610 yılından 8 Haziran 632 yılına kadar¹⁶ bir süreçte tamamlandığına göre bu süreçte kullanılan yöntemlerdeki ana ilkelerin günümüze ışık tutacağı açıktır. Bu açıdan ilahiyatçının İslam Tarihi, Hz. Muhammed'in yaşamı, ve o dönem Dünya Tarihi ve Ortadoğu Tarihi bilgisi, yeterli düzeyde olmalıdır.

İslam Tarihçiliği Türk Ulusu açısından özellikli bir konuma sahiptir. Türklerin İslamiyet'i kabulü ile Türkler birçok Müslüman Türk Devletleri kurmuşlardır. Bunlara göz atmakta yarar var. Mısır'da kurulan Tuluniler, İhşidler Devletleri; İdil (Volga, Bulgar Devletleri; Orta Asya'da kurulan Karahanlılar, Gazneliler Devletleri; Hindistan'da kurulan Delhi Sultanlıkları Babürlüler; Orta Asya-İran, Anadolu-Irak ve Suriye alanlarında kurulan Harezmsahlar; Atabeylikler, Selçuklular ve Osmanlılar kurulan Müslüman Türk devletleridir.¹⁷

İslam Tarihi bilgisinin yanı sıra "Siyer" ve "Meğâzi" bilgisinde de güçlü olmalıdır.¹⁸

9.İlahiyatçı Bilimsel ve Teknolojik Gelişmeleri İzlemeli

¹⁶ Carl Brockelmann, **İslam Ulusları ve Devletleri**, Çev.:Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu, Ankara,2002,s.28

¹⁷ Erdoğan Merçil, **Müslüman -Türk Devletleri Tarihi**, Türk Tarih Kurumu, Ankara,1993,s.7 vd

¹⁸ Zekeriya Kitapçı, **Yeni İslam Tarihi ve Türkistan**, 2.Basım,İstanbul,1994,s.55 vd

İlahiyatçı, zamanın bilimsel ve teknolojik gelişmelerini diğer insanlardan önce öğrenmelidir. Çünkü, o insanları yönlendirebilmesi için kendisinin o insanlardan önce, güncel konuları öğrenmesi ve uygulamaya geçmesi kaçınılmazdır. İnsanların bu gelişmelere ayak uydurmasını öğütlemesi ve onlara örnek olması ancak kendisinin bu gelişmeleri izlemesi ve bilip becermesi ile mümkündür.

10.İlahiyatçı Güncel Genel Kültüre Sahip Olmalıdır

İlahiyatçının, yaşadığı yörenin ve insanların kültürünü iyi bilmesi gerekli olduğu gibi, dünya ile ilgili genel kültür bilgisine sahip olması gerekir. O, sadece İslam Dini konusunda değil, farklı konulardaki genel kültüre de sahip olmalıdır.

İlahiyatçı, gazete ve TV programlarını izlemeli ve günceli yakalamaya gayret etmelidir. Zira, huzurunda bulunan insanlar, o günün güncel olaylarının yoğurduğu ortamda yaşamaktadırlar ve o olayların etkisinde kalmaktadırlar. Bu insanları etkileyecek ilahiyatçının onları başka nelelerin, ne biçimde etkilediğini bilmesi zorunludur. İlahiyatçı, değişik türden etkenleri eleyerek insanlara yararlı olanları telkin etmek durumundadır.

İlahiyatçı ansiklopedik bilgilere de zaman zaman başvurmalıdır. İnternet ağından yeterince yararlanmalı ve çağdaş bilgilere ulaşmalıdır.

11.İlahiyatçı Toplumsal Katılımcı Olmalıdır

İlahiyatçı, insanlarla, halkla, gençle, yaşlıyla, bayanlarla, erkeklerle, her meslekten insanla, her kuşaktan ve her boydan insanlarla beraber olabilmelidir. O, çocukla çocuk, büyükle büyük olmalıdır.

İlahiyatçı, okumanın, öğrenmenin ve İslam Dinini bilmenin sadece sınav için veya sevap kazanmak için veya ahirete yönelik olmayıp, aynı zamanda yaşadığımız dünya için de gerekli ve yararlı olduğunu insanlara iyi aşılmalıdır. Bu cümleden olarak, düşkünlere, fakirlere, kimsesizlere ve okumak isteyenlere yardımcı olmalıdır. İlahiyatçı halktan kopuk olmayan ve halkla bütünleşen bir yöntem izlemelidir. İnsanları barıştıracak bir güvenceye sahip olmalı, küskünleri, dargınları barıştırmalı ve dostlukları kuvvetlendirmelidir.

12. İlahiyatçı Spora Katılmalı ve En Az Bir Dalda Profesyonel Düzeyde Kendini Geliştirmelidir.

İlahiyatçı, insan sağlığı ve yaşamı için çok önemli olan sporda kendisini geliştirmiş olmalıdır. Çünkü spor bedeninin zinde olmasını sağlar, insan topluluklarını çeşitli yarışlar, turnuvalar veya benzeri etkinlikler nedeniyle kaynaştırmak, sporla daha kolay olmaktadır. Sağlam kafanın sağlam vücutta bulunduğu gerçeği sadece söz olarak değil, bilimsel gerçek bulgu olarak karşımızda durmaktadır.

Spor insanlara hareketlilik kazandırır. Bu hareketlilik hem sağlığınıza hem de toplumsal kaynaşmamıza katkıda bulunur.

SONUÇ

İlahiyatçı, tüm sorunlarının üstesinden gelecek bilgiye, beceriye, inanca, duyarlılığa, kimlik ve kişiliğe sahip olmalıdır. İnsanları ileriye götürebilmesi için kendisi her alanda önde ve örnek olmalıdır.

ABSTRACT**The Responsibility of the Graduated Theological Students**

This article deals with the professional responsibility and qualities of the students graduated from the faculties of theologies. It discusses that there are great global problems threaten the whole world in our day and for this reason, the graduated students from those faculties have a great responsibility and role towards the society. However, in order to do a successful duty and commit their responsibilities in the society, these graduated students should have some features. First of all, they should like their jobs. In addition, they should be sincere, well educated, ethical, and good examples in the community.

Key words: faculties of theologies, qualities of the students

İLKÖĞRETİM DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ ÖĞRETİM PROGRAMLARINDAKİ AHLAKİ KONULARIN AHLAK EĞİTİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Prof. Dr. Mevlüt KAYA*

ÖZET

Bu çalışma, Samsun ilindeki yedi merkez ilköğretim okulunun 8. sınıflarından örneklem olarak seçilen öğrenciler üzerinde yapılmıştır. Araştırmada Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersinin ahlaki konularının, öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi incelenmiştir. Kişisel bilgi anketi ve ahlaki davranış envanteri, ilköğretim sekizinci sınıf öğrencilerinden 213 kız ve 230 erkek olmak üzere toplam 443 öğrenciye 2005-Kasım ayı içinde uygulanmıştır.

DKAB dersinin ahlaki konularının öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi; cinsiyet, derslerdeki başarı, dersi ve öğretmeni sevip sevmeme, dersin işleniş yöntemlerinden memnun olup olmama, derste kullanılan yöntem ve araç-gereçler gibi değişkenler açısından incelenmiştir. Araştırma sonucunda, öğrencilerin genel olarak derslerdeki ve DKAB dersindeki başarı durumu, DKAB dersini ve öğretmenlerini sevmeme durumu, dersin işleniş yöntemlerinden memnuniyet durumu, derste kullanılan öğretim araçları bakımından DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi önemli görülmüştür.

Anahtar Kelimeler Ahlak, Ahlak Eğitimi, Ahlaki Davranış, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi

GİRİŞ

İnsan sosyal bir varlıktır. Bu anlamda, hem kendisiyle hem de toplumla uyum içerisinde yaşayabilmesi, sosyal bir varlık olmanın gerekliliğini bilmesi ve bunları başarıyla yerine getirebilmesiyle doğru orantılıdır. Bu gerekliliklerin önemli bir boyutu da, insanın toplum içindeki her türlü davranışını ve onlarla olan ilişkilerini düzenlemek amacıyla ortaya konulan ahlaki normlarla ilgilidir.

Ahlak, toplu olarak yaşayan bireylerin uymak zorunda buldukları eylem ve davranış kurallarıdır.¹ Ahlak kuralları insanların toplumda davranışlarını ve ilişkilerini düzenler. İnsan davranışlarının olumlu ya da olumsuz olduğu, ahlak ölçütleri ile değerlendirilir. Ahlak aynı zaman-

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı

¹ A.Ferhan Oğuzkan, **Eğitim Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1981, s.16.

da, insanların davranışlarını idare eden ideal kuralların bilimi ve bunları hayatın çeşitli durumlarına en iyi şekilde uygulayabilme sanatıdır.²

Ahlak, insan hayatını düzene sokar ve insanın toplumda nasıl davranacağını belirler³ ve bireylere doğru yolu göstererek onları hem kendine hem de topluma yararlı hale getirir.⁴ Ahlaki değerleri yeterince gelişmemiş olması durumunda birey, kişilik problemi ile karşı karşıya kalır. Ahlak toplumsal çatışmayı azaltarak toplumun sürekliliğini sağlar.⁵ Ahlak insanları umutsuzluktan şiddete başvurmaktan alıkoyacak toplumu anarşiye düşmekten uzak tutabilecek bir ışık olma gücüne sahiptir.⁶ Bu nedenle ahlaki toplumdan ayrı düşünmek mümkün değildir.

Ahlakın merkezi insan olduğu için onunla ilişkili her şey ahlak çemberinin içine girer.⁷ Ahlak önceleri felsefe ve dinin konusuyken sonraları psikoloji ve eğitim biliminin de konusu olmuştur.⁸ Bu durum ahlakın alanını genişletmiştir.

Bu noktada insanın çerçevesinde olan her olay ahlakın konusuna girer. Artık günümüzde ahlak konusuna giren alan hızla genişlemektedir. Çünkü 20.yüzyılda ahlakın sorunlarına yeni görüşler getirilmekte ve ahlakın toplumsal sorunlar üzerinde yoğunlaşması söz konusu olmaktadır. Özellikle 1960'lerden sonra eşitlik sorunu, 1970'lerden sonra hayvan hakları, çevre sorunları, kürtaj, tıbbi deneyler, organ nakli, yapay dölleme vb. ahlaki sorunlar arasına girmiştir.⁹ Toplumsal gelişmeler ve fikir çatışmaları yeni ahlaki sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca, küreselleşme tüm insanlığı tehdit eden ciddi ahlaki sorunları beraberinde getirmektedir. Küreselleşme sonucu, birçok bireysel, toplumsal ve küresel nitelikli ahlaki sorunlar ortaya çıkmaktadır.¹⁰ Ahlak alanı genişledikçe ve ahlaki sorunlar arttıkça, ahlak eğitiminin önemini de artmaktadır. Ahlaki sorunlarla başa çıkmada genelde eğitime, özelde ise ahlak eğitimine önemli görevler düşmektedir.

² Osman Pazarlı, **İslam'da Ahlak**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1980, s.12.

³ İ.Ağah Çubukçu, **İslam'da Ahlak ve Mutluluk Felsefesi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, Ankara, 1990, s.33.

⁴ H.Hilmi Bilsel, **İyi Ahlak Güzel Huy**, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1978, s.9.

⁵ Murat Gökdere ve Salih Çepni, "Üstün Yetenekli Çocuklara Verilen Değerler Eğitiminde Öğretmenin Rolü", **Değerler Eğitimi Dergisi**, Sayı 2, DEM, İstanbul, 2003, s.97.

⁶ Hans Küng Karl-Josef Kuschel, **Evensel Bir Ahlağa Doğru**, Çev:N.Y.Aşkoğlu, C.Tosun , R.Doğan, Gün Yayınları, Ankara, 1995, s.13.

⁷ M.Yaşar Kandemir, **Örneklerle İslam Ahlakı**, Nesil Yayınları, İstanbul, 1979, s.15.

⁸ Mevlüt Kaya, "Kişilik Özelliklerinin Ahlaki Yargı Üzerindeki Etkisi", **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı 4, İstanbul, 1997, s.185.

⁹ Mevlüt Kaya, **Bazı Kişisel Değişkenlere Göre Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargıları** (Yayımlanmamış Doktora Tezi), OMÜ. SBE., Samsun, 1993, s.24.

¹⁰ Mustafa Köylü, **Küresel Ahlak Eğitimi**, DEM Yayınları, İstanbul, 2006, s.84.

Ahlak ilke ve kuralları, insanlığı kimlik krizinden kurtarmayı ve şahsiyetli bir toplum oluşturmayı amaçlamıştır.¹¹ Ahlak bütün toplumu ayakta tutan temel değerleri içerir. Bu değerleri hiçe saymak demek, toplum birliğini hiçe saymak demektir. Herkesin kendi çıkarlarını düşündüğü bir dünyadaki toplumsal hayattan söz edilemez.¹²

İnsan kendi rahatı için toplum içinde yaşamak ve diğer bireylerle iyi ilişkiler kurmak zorundadır. Bunu temin etmek için bir sisteme ihtiyaç vardır.¹³ Her ulusun, her çağın her sınıfın, hatta her tek kişinin kendine özgü bir ahlakı olduğu, yani ahlaksal olan şeylerle bağlantısı olan bir görüşler sistemi olduğu bir gerçektir.¹⁴ Toplumsal hayatın, ahlaki değerler olmadan düzenli olarak işlemesi düşünülemez. Toplumsal ahlakın sağlanmasında ise en önemli güç eğitim ve ahlak eğitimidir.

Ahlak eğitimi, kişiden kişiye farklılık gösterebilen mizaçları uygun bir şekilde yöneltmek, böylece insanda güzel huy ve karakterin oluşmasını sağlamak için çalışır.¹⁵ Bireyin ahlaki bir kişilik geliştirmesini sağlamayı ve onda ahlaki olgunluğu temin ederek, kendisiyle ve çevresiyle uyum içinde olmasını amaçlayan karakter ve ahlak eğitimi hem bireysel hem de toplumsal yönü ve katkıları olan bir çabadır.¹⁶ Bu eğitimin ilk alındığı yer ve değerler sistemine katkıda bulunan en önemli kurum ailedir. Aileyi ise okul ve diğer kurumlar takip eder. Gençlerde problemleri ortadan kaldırmanın en önemli yolu okullarda verilecek ahlak ve karakter eğitimidir.¹⁷

Çocuğun ahlaki kişiliğinin gelişiminde ailenin rolü temel olmakla birlikte, çocuğun zamanının büyük çoğunluğunu içinde geçirdiği planlı ve formal bir eğitim kurumu olan okul da etkili olmaktadır. Yaşamla doğrudan ilgili olan ve insanca yaşama çabasına katkıda bulunan ahlak, her zaman eğitimin hem amacı hem de konusu olmuştur.¹⁸ Özellikle ilköğretim yıllarının, kişiliğin ve bireyselliğin oluşmaya başladığı dönem olması nedeniyle, bu dönemde yetişen neslin kişiliklerini oluşturacak

¹¹ Hüseyin Caneri, **Ahlak Bilinci**, Denge Yayını, İstanbul, 1998, s.7.

¹² Erol Güngör, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 1998, s.46.

¹³ Kandemir, **a.g.e.**, s.10.

¹⁴ Bedia Akarsu, **Ahlak Öğretileri**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s.10.

¹⁵ Beyza Bilgin ve Mualla Selçuk, **Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri**, Gün Yayıncılık, Ankara, 1997, s.103.

¹⁶ M. Zeki Aydın, **Ahlak Öğretiminde Örnek Olay İncelemesi**, Nobel Yayını, Ankara, 2003, s. 51.

¹⁷ Halil Ekşi, "Din Eğitimi, Gençlik ve Kişilik", **Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi**, Editör: Hayati Hökelekli, DEM Yayınları, İstanbul, 2006, s.186..

¹⁸ Turgay Gündüz, **İslam, Gençlik ve Din Eğitimi**, Düşünce Yayınları, İstanbul, 2003, s.195.

olan ahlaki değerlerin eğitimine öncelik tanınmalıdır.¹⁹ Esasında, amacı, tüm eğitim etkinliklerini tamamlamak ve yüceltmek olan ahlak eğitimi, tüm okulun görevidir; tüm görevlilerin sorumluluğu ve etkisi altındadır. Bu konuda, tüm derslerin ve okul birimlerinin ortaklaşa çabası önemlidir. Ancak, amaç ve konuları dinin inanç, ibadet ve ahlak esaslarına göre şekillenen din öğretiminin, ahlak eğitimine katkısı diğerlerine göre daha somuttur.

Okulların üç önemli genel amacı vardır. Bu amaçlardan birincisi Türk Milletinin milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimsemiş iyi yurttaşlar yetiştirmektir. İkinci amacı, beden, zihin, ahlak, ruh ve duygu bakımlarında dengeli ve sağlıklı kişiliğe sahip bireyler yetiştirmektir. Üçüncü amacı ise, bireylerin ilgi ve yetenekleri doğrultusunda bir meslek sahibi olmalarını sağlamaktır.²⁰ Görüldüğü gibi, Türk Milli Eğitiminin genel amaçları içinde ahlak ve ahlak eğitimi önemli bir yer tutmaktadır. Eğitimin ve okulun en son amacı karakter oluşumu, yani iyi ahlaklı bireyler yetiştirmektir.²¹

Genel olarak ahlak eğitiminin amacı, bireyin ahlaki olgunluğunu geliştirmektir. Okullardaki ahlak eğitiminin amacı ise, çocuk ve gençlere, içinde buldukları gelişme çağında yardımcı olmak, okul dışındaki çevrelerin çocuk üzerindeki olumsuz etkilerini silerek, onları iyi bir insan ve iyi bir vatandaş olmaya hazırlamaktır.²² İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğretim programının genel amaçları da ahlaki açıdan, öğrencilerin ahlaki değerleri bilen ve bunlara saygı duyan erdemli kişiler olabilmelerini, ahlaki değerleri içselleştirebilmelerini, inanç ve ibadetlerin davranışları güzelleştirmedeki olumlu etkisini fark edebilmelerini sağlamak şeklinde belirtilmiştir.²³ Buna göre program; öncelikle bireyin ruhuna yönelmekte, inanç ve ibadetlerle bu ahlakiliği insanda yerleştirmeyi amaçlamakta, daha sonra da, çevresine saygılı, toplumla barışık insanlar yetiştirebilmek için dış dünyayla uyumunu sağlamaya çalışmaktadır.²⁴

Çocukta ahlaki kavramların geliştirilmesi için öncelikle, yaptığı davranışların neden kötü, neden iyi olduğunun açıklanıp öğretilmesi gere-

¹⁹ İlyas Çelebi, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin İlk ve Orta Öğretim Programlarına Girişi ve Bugünkü Müfredatı," **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı:6, İstanbul, 1999, s.283.

²⁰ **Milli Eğitim Temel Kanunu**, Sayılı: 1739, Yıl:1973, Mad.2.

²¹ Kaya, **a.g.m.**, ss.191-192.

²² Güngör, **a.g.e.**, s.17.

²³ Milli Eğitim Bakanlığı **Tebliğler Dergisi**, Ekim 2000, Sayı 2517, s.918.

²⁴ Hamit Er, "İlköğretim Okullarında 'Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi' Dersleri Hakkında Bir Değerlendirme," **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 9, İstanbul, 2002, s.265.

kir.²⁵ Ancak ahlak eğitiminde esas olan, neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmenin ötesinde, iyi olan ahlaki değerlerin davranış olarak görülmesi, kötü olanın ise yapılmamasıdır. Bu çerçevede, ahlaki kuralları öğretmek, ahlaki öğütlerde bulunmak amacıyla şiirler ezberletmek, and içirtmekle ahlak öğretilmeyeceği anlayışı ahlak derslerinin bakış açısını da değiştirmiştir.²⁶ Ahlak eğitimi öğüt, emir ve yasaklar, cezalandırma, söylenen ve ezberletilen kurallar bütünü olarak ele alınırsa fazla bir anlam ifade etmez. Öğrenilen ahlaki davranışların alışkanlık haline getirilmesi gerekir.²⁷ Ahlak ancak yaşanarak öğrenilir ve davranışlara dönüşür.

Ahlak eğitimi, öğrencilerin ahlaki ve sosyal gelişim özelliklerine uygun olarak yapılmalıdır. Otoriteye ve baskıya dayalı bir ahlak eğitimi başarılı olamaz. Ahlak eğitimi yoluyla bireylerde başkasına bağımlı bir ahlak değil, otonom (bağımsız) bir ahlak geliştirilmelidir.²⁸ Değerli olan, dıştan kontrollü bir ahlak anlayışı değil, içten kontrollü bir ahlak anlayışıdır. Okullarda ahlaki davranışların öğrencilerde görülmesine yönelik demokratik ve hoşgörülü bir eğitim yapılmalıdır. Hoşgörüye ve sevgiye dayalı bir ahlak eğitimi, bir anlamda öğrencilerin vicdanlarına hitap etmeyi ve inançlar üstü dayanışmayı öğrenmelerine yardımcı olmayı ifade eder.

Çocukluk yıllarında başlayan kişilik gelişiminin ahlaki yönü olan karakterin oluşumuna katkı sağlayacak ahlak eğitimi, ilköğretim ve ortaöğretim kurumlarında yer alması gereken önemli bir eğitim faaliyetidir. İlköğretim okullarında ahlak eğitimi daha çok Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerine odaklanmıştır. İlköğretim DKAB Öğretim Programı incelendiğinde bazı ünitelerin doğrudan, bazılarının da dolaylı bir şekilde ahlakla ilgili konulara yer verildiği görülmektedir. Okullarda ahlak eğitiminin sadece Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri yoluyla yapıldığı söylenemez. İlköğretim okullarında Türkçe, sosyal bilgiler, beden eğitimi, müzik, resim ve iş eğitimi dersleri, hatta fen ve matematik gibi tüm dersler yoluyla ahlak ve değerler eğitimi yapılabilir. Ayrıca, bu derslerin yanında okul ve sınıf ortamı, olumlu ahlaki değerlerin ve ahlaki davranışların pekiştirildiği, modellendiği ve uygulandığı bir mekân olmalıdır.²⁹ Çocuklar ahlaki davranışları model olarak aldığı kişileri taklit ederek

²⁵ Hayati Hökelekli, "Çocukta Ahlak Gelişimi ve Eğitimi", **Çocuk Gelişimi ve Eğitimi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1998, s.202.

²⁶ Vedide Baha Pars ve diğerleri, **Eğitim Psikolojisi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, s.87.

²⁷ Aydın, **a.g.e.**, 2003, s.66

²⁸ Mustafa Köylü, "Çocukluk Dönemi Ahlak Gelişimi", **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı:12, İstanbul, 2003, s.88.

²⁹ Halil Ekşi, "Temel İnsani Değerlerin Kazandırılmasında Bir Yaklaşım: Karakter Eğitimi Programları" **Değerler Eğitimi Dergisi**, Cilt:1, Sayı:1, Ensar Neşriyat İstanbul, 2003, s.81.

kazanırlar. Anne-babalar ve öğretmenler çocuk için iyi bir ahlak modeli olmalıdırlar. Evde, okulda, televizyon ve kitle iletişim araçlarında, oyun alanları ve çocuğun etkileşimde bulunduğu her ortamda ahlak eğitimi yapılabilir.

Bu araştırmada temel problem olarak, “İlköğretimde okutulan DKAB dersi öğrencilerin ahlaki davranışları üzerinde etkili midir?” sorusu cevaplanmaya çalışılmaktadır. Araştırmada, ilköğretimde okutulan DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerinde etkisi olduğu düşünülen bazı değişkenler incelenerek, DKAB dersinin ahlaki konuları ve ahlaki davranışları ahlak eğitimi açısından değerlendirilmektedir. Araştırma, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışlarını ne derece etkilediği, ahlaki davranışlar üzerinde etkisi olan bazı değişkenleri incelemesi bakımından önemli görülmektedir..

Araştırmanın Hipotezleri

1. DKAB dersinin erkek öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, kız öğrencilere göre daha fazladır.
2. DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, derslerdeki başarı durumu yüksek olanlarda daha fazladır.
3. DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, DKAB derslerinde başarı durumu yüksek olan öğrencilerde daha fazladır.
4. DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, DKAB dersini seven öğrencilerde DKAB dersini sevmeyen öğrencilere göre daha fazladır.
5. DKAB dersinin DKAB öğretmenlerini seven öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, DKAB öğretmenlerini sevmeyen öğrencilere göre daha fazladır.
6. DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden memnun olan öğrencilerde daha fazladır.
7. DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisinde, anlatma ve soru cevap yöntemleri diğer yöntemlere göre daha az etkilidir.
8. DKAB derslerinde TV-Video kullanılması, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisini artırmaktadır.
9. DKAB dersi, öğrencilerin çoğunluğunun ahlaki davranışları üzerinde etkilidir.

YÖNTEM

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni, Samsun ilindeki merkez ilköğretim okullarında 2005–2006 öğretim yılında kayıtlı bulunan 8. sınıf öğrencileridir.

Araştırmanın örneklemini ise, Samsun ilindeki merkez Seyfi Demirsoy, Fazıl Kadı, Denizevleri, Ticaret ve Sanayi Odası, Gazipaşa, Kazımpaşa ve Subaşı ilköğretim okullarının 8.sınıflarından tesadüfi örnekleme yoluyla seçilmiş 443 öğrenciden oluşmaktadır. Adı geçen bu ilköğretim okullarının 8.sınıflarında toplam 840 öğrenci bulunmaktadır. Bu öğrencilerin yaklaşık yarısı örneklem olarak alınmıştır. Örneklem olarak seçilen öğrencilere anketler, 2005 Kasım ayı içerisinde uygulanmıştır.

Bilgi Toplama Araçları

1) Kişisel Bilgi Anketi: Araştırmada, ilköğretim DKAB derslerinin ahlaki konularının öğrenciler üzerindeki etkisini belirlemeye yönelik olarak hazırlanan 9 anket sorusu “Kişisel Bilgi Anketi”ni oluşturmuştur. Araştırmada, öğrencilerin ahlaki davranışları üzerinde etkili olabileceği düşünülen değişkenler soru haline getirilerek ankete konulmuştur.

2) Ahlaki Davranış Envanteri: Ahlaki davranış envanteri, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretim programının ahlaki konularının içeriğindeki ahlaki davranışlar seçilerek hazırlanan 50 ahlaki davranış maddesinden oluşmaktadır. Her madde için işaretlenebilecek *tamamen etkili oldu*, *büyük ölçüde etkili oldu*, *kısmen etkili oldu*, *hiç etkili olmadı* şeklinde dört seçenek bulunmaktadır. Anket uygulanan öğrenciler her maddede, DKAB dersinin ahlaki davranışlarını etkileme derecesini bu seçeneklerden birini işaretleyerek belirtmiştir. Cevapların puanlanmasında ise, *tamamen etkili oldu* seçeneğine 4, *büyük ölçüde etkili oldu* seçeneğine 3, *kısmen etkili oldu* seçeneğine 2, *hiç etkili olmadı* seçeneğine 1 puan verilmiştir. Buna göre envanterden alınabilen en yüksek puan 200, en düşük puan ise 50'dir.

Ahlaki davranış envanterinin maddelerinin faktör analizi sonucu birinci faktör yükleri, envanterdeki madde sıra numarasına göre şöyle bulunmuştur: 0.55, 0.56, 0.65, 0.69, 0.68, 0.73, 0.71, 0.70, 0.64, 0.57, 0.68, 0.67, 0.68, 0.65, 0.43, 0.71, 0.74, 0.75, 0.73, 0.65, 0.72, 0.74, 0.68, 0.66, 0.71, 0.69, 0.55, 0.72, 0.71, 0.71, 0.70, 0.70, 0.62, 0.66, 0.67, 0.62, 0.64, 0.64, 0.54, 0.57, 0.58, 0.63, 0.59, 0.63, 0.63, 0.70, 0.66, 0.69, 0.65, 0.67. Envanterdeki maddelerin birinci faktör yüklerinin yüksek bulunması, envanterin geçerlik özeliğine sahip olduğunu göstermektedir.

Ahlaki davranış envanterinin Alpha güvenirlik katsayısı 0.97, Spearman-Brown test-yarı test güvenirlik katsayısı ise 0.86 olarak bu-

lunmuştur. Güvenirlik katsayılarının yüksek bulunması, envanterin güvenilir olduğunu göstermektedir

Bilgilerin Analizi

Kişisel bilgi anketi ve ahlaki davranış envanterinden elde edilen bilgilerin istatistiksel işlemleri SPSS bilgisayar istatistiksel paket programı ile yapılmıştır. Bilgilerin analizinde ve hipotezlerin test edilmesinde t-testi, varyans analizi ve ikili karşılaştırmalarda ise sheffe testi kullanılmıştır.

Bilgilerin istatistiksel analizinden elde edilen sonuçlar tablolaştırılarak Bulgular bölümünde sunulmuştur. Tablolarda gruplara düşen öğrenci sayıları (N) ve yüzdeleri (%) verilerek, ahlaki davranışlar envanterinden elde edilen puanların gruplara göre ortalamaları (X) ve standart sapmaları (S) hesaplanmıştır. Hipotezlerin test edilmesinde, en çok 0,05 hata payı kabul edilmiştir.

BULGULAR ve YORUMLAR

Araştırmada elde edilen veriler bağımsız değişkenler doğrultusunda tablolaştırılarak aşağıda verilmiştir.

1. Cinsiyete Göre Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin, Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi

Tablo 1 - Cinsiyete Göre DKAB Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi İle İlgili İstatistiksel Sonuçlar

Cinsiyet	N	%	X	S
1. Kız	213	48,1	160,35	33,50
2. Erkek	230	51,9	163,15	33,78
Genel Toplam	443	100,0	161,80	33,64
Sd: 411 t: 0,87 p>0,05 Önemsiz				

Tablo 1'de görüldüğü gibi, öğrencilerin %48,1'i kız ve %51,9'u ise erkek öğrencilerden oluşmaktadır.

Cinsiyete göre DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışlarına etki derecesi puan ortalaması kız öğrencilerde (160,35), erkek öğrencilerde ise (163,15) olarak tespit edilmiştir. Cinsiyete göre DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi ile ilgili puan ortalamaları arasındaki farkın önemliliğine t-testi ile bakılmıştır. T-testi sonucu kız ve

erkek öğrencilerin puan ortalamaları arasında önemli bir fark olmadığı görülmüştür.

Bu sonuç, "DKAB dersinin erkek öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, kız öğrencilere göre daha fazladır." şeklinde kurulan hipotezi doğrulamamaktadır.

Bu sonuca göre, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerinde, cinsiyet açısından bir farklılık göstermediği anlaşılmaktadır.

Özcan'ın (2006) ilköğretim DKAB öğretim programındaki ahlaki davranışların gerçekleşme düzeylerini etkileyen sosyo-kültürel faktörlerin incelenmesi üzerine yaptığı araştırmada, kız öğrencilerin ahlaki davranışlarının gerçekleşme düzeyi erkek öğrencilerin ahlaki davranışlarının gerçekleşme düzeyine göre daha yüksek olarak ortaya çıkmıştır.³⁰

Cinsiyete göre DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisinin farklılaşp farklılaşmadığı konusunda benzer örneklemeler üzerinde başka araştırmaların yapılması gerektiği söylenebilir.

2. Derslerdeki Başarı Durumuna Göre, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi

Tablo 2 - Derslerdeki Başarı Durumuna Göre DKAB Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi İle İlgili İstatistiksel Sonuçlar

Başarı	N	%	X	S	Sheffe
1. Zayıf	12	2,7	146,08	42,80	(2-4) (3-4)
2. Orta	75	16,9	157,03	32,70	
3. İyi	228	51,5	159,24	34,45	
4. Pekiyi	128	28,9	170,65	30,12	
Genel Toplam	443	100,0	161,80	33,65	
Sd: 3/439 F: 4,90 p<0,01 Önemli					

³⁰ Raif Özcan, **İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programlarındaki Ahlaki Davranışların Gerçekleşme Düzeylerini Etkileyen Sosyo-Kültürel Faktörlerin İncelenmesi**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), OMÜ., SBE, Samsun, 2006, s.115.

Tablo 2'de görüldüğü gibi, öğrencilerin %27'si başarı durumunu zayıf, %16,9'u orta, %51,5'i iyi ve %28,9'u ise pekiyi olarak ifade etmişlerdir.

Derslerdeki başarı durumuna göre DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışlarına etki derecesi puan ortalaması, başarısı zayıf olan öğrencilerin (146,08), başarısı orta olan öğrencilerin (157,03), başarısı iyi olan öğrencilerin (159,24), başarısı pekiyi olan öğrencilerin ise (170,65) olarak tespit edilmiştir. Derslerdeki başarı durumuna göre DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi ile ilgili puan ortalamaları arasındaki farkın önemliliğini belirlemek amacıyla varyans analizi uygulanmıştır. Varyans analizi sonucu puan ortalamaları arasında önemli bir fark olduğu görülmüştür. Sheffe testi ile yapılan ikili karşılaştırmalarda, başarı durumu orta ile iyi olan öğrencilerin, başarı durumu iyi ile pekiyi olan öğrencilerin ortalamaları arasındaki fark önemli bulunmuştur.

Bu sonuca göre "DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, derslerde başarı durumu yüksek olanlarda daha fazladır." şeklindeki hipotezin doğrulandığı görülmektedir.

Derslerinde genel olarak başarılı olan öğrencilerin, DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerindeki etkisinin yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Özcan (2006) tarafından yapılan araştırmada; derslerdeki başarı durumu yüksek olan öğrencilerin ahlaki davranışlarının gerçekleşme düzeyi, derslerdeki başarı durumu düşük olan öğrencilerin ahlaki davranışlarının gerçekleşme düzeyinden daha yüksek olarak bulunmuştur.³¹ Özcan'ın araştırma sonucu ile bu araştırmanın sonucu, öğrencilerin başarı durumu ile ahlaki davranışlar arasındaki ilişki bakımından benzerlik göstermektedir. Şengün (2003) tarafından yapılan bir araştırmada ise, lise öğrencilerinin bazı ahlaki durumlar karşısındaki ahlaki yargı ve düşüncelerinin akademik başarı düzeylerine göre farklılık gösterdiği görülmüştür.³²

³¹ Özcan, a.g.t., s.117.

³² Mustafa Şengün, **Ahlaki Düşünce ve Yargıları Etkileyen Bazı Faktörlerin İncelenmesi**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), OMÜ., SBE., Samsun, 2003, s.153.

3. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersindeki Başarı Durumuna Göre, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi

Tablo 3 – DKAB Dersindeki Başarı Durumuna Göre DKAB Dersinin, Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi İle İlgili İstatistiksel Sonuçlar

Başarı	N	%	X	S	Sheffe
1. Zayıf	4	0,9	99,00	34,61	(1-2) (1-3) (1-4) (3-4)
2. Orta	20	4,5	167,40	20,27	
3. İyi	141	31,8	152,76	35,30	
4. Pekiyi	278	62,8	166,89	31,74	
Genel Toplam	443	100,0	161,80	33,64	
Sd: 3/439 F: 11,06 p<0,01 Önemli					

Tablo 3'de görüldüğü gibi, DKAB dersinde öğrencilerin %0,9'u başarı durumunu zayıf, %4,5'i başarı durumunu orta, %31,8'i başarı durumunu iyi ve %62,8'i ise başarı durumunu pekiyi olarak ifade etmişlerdir.

DKAB dersindeki başarı durumuna göre, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi ile ilgili puan ortalamaları; başarı durumu zayıf olan öğrencilerin (99,00), başarı durumu orta olan öğrencilerin (167,40), başarı durumu iyi olan öğrencilerin (152,76), başarı durumu pekiyi olan öğrencilerin ise (166,89) olarak bulunmuştur. DKAB dersindeki başarı durumuna göre, öğrencilerin ahlaki davranışları üzerinde etkisinin farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla varyans analizi uygulanmış ve puan ortalamaları arasında önemli bir fark olduğu görülmüştür. İkili karşılaştırmalarda ise başarı durumu zayıf öğrenciler ile başarı durumu orta öğrenciler, başarı durumu zayıf öğrenciler ile başarı durumu iyi öğrenciler, başarı durumu zayıf öğrenciler ile başarı durumu pekiyi olan öğrenciler, başarı durumu iyi öğrenciler ile başarı durumu pekiyi olan öğrenciler arasındaki fark önemli bulunmuştur.

Bu sonuca göre "DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, DKAB derslerinde başarı durumu yüksek olanlarda daha fazladır." şeklindeki hipotez doğrulanmaktadır.

DKAB dersinde başarılı olan öğrencilerin, genelde bu derse karşı ilgili ve olumlu bir tutum içinde olduğu söylenebilir. Derse karşı olumlu bir tutum geliştirmiş olan öğrencilerin, o derslerde başarıları yükseldiği gibi, dersin amaçlarının gerçekleşme ve davranışlarına etki düzeyinin de yüksek olduğu söylenebilir.

4. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersini Sevme Durumuna Göre, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi

Tablo 4 - DKAB Dersini Sevme Durumuna Göre DKAB Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi İle İlgili İstatistiksel Sonuçlar

Sevme	N	%	X	S	Sheffe
1. Hayır	9	2,0	118,56	42,97	(1-2) (1-3)
2. Kısmen	73	16,5	157,86	32,35	
3. Evet	361	81,5	163,68	32,95	
Genel Toplam	443	100,0	161,80	33,64	
Sd: 2/440 F: 8,80 p<0,01 Önemli					

Tablo 4'de öğrencilerin %2'si DKAB dersini sevmediğini, %16,5'i DKAB dersini kısmen sevdiğini ve %81,5'i DKAB dersini sevdiğini ifade etmiştir.

DKAB dersini sevme durumuna göre DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi ile ilgili puan ortalamaları, dersi sevmeyen öğrencilerin (118,56), dersi kısmen seven öğrencilerin (157,86), dersi seven öğrencilerin (163,68) olarak tespit edilmiştir. DKAB dersini sevme durumuna göre DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi ile ilgili puan ortalamalarının önemli olup olmadığı amacıyla varyans analizi uygulanmış ve ortalamalar arasında önemli bir farkın olduğu görülmüştür. Sheffe testi ile yapılan ikili karşılaştırma, DKAB dersini sevmeyen öğrenciler ile kısmen seven öğrenciler, DKAB dersini sevmeyen öğrenciler ile seven öğrenciler arasındaki fark önemli olduğu anlaşılmıştır.

Bu sonuç, "DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, DKAB dersini seven öğrencilerde DKAB dersini sevmeyen öğ-

rencilere göre daha fazladır." şeklindeki hipotezin doğrulandığını göstermektedir.

Özcan'ın (2006) araştırmasında, DKAB dersini seven öğrencilerin ahlaki davranışlarının gerçekleşme düzeyi, DKAB dersini seven öğrencilerin ahlaki davranışlarının gerçekleşme düzeyinden daha yüksek olduğu³³ ve bu araştırma sonucu ile tutarlılık gösterdiği görülmüştür.

Bir dersin sevilmesi, o dersin davranışlarının öğrenciler tarafından kazanılmasının en önemli nedenlerinden birisidir. Öğrencilerin bir derse sevmesini etkileyen bir çok etmen vardır. Ancak, bunlardan en önemlisi öğretmendir. Dersin öğretmenini seven öğrenciler genellikle o öğretmenin dersini de sevmektedirler.

5. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerini Sevme Durumuna Göre, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi

Tablo 5- DKAB Öğretmenlerini Sevme Durumuna Göre DKAB Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi İle İlgili İstatistiksel Sonuçlar

Sevme	N	%	X	S	Sheffe
1. Hayır	12	2,7	132,17	43,09	(1-3)
2. Kısmen	60	13,5	154,48	35,81	
3. Evet	371	83,7	163,95	32,41	
Genel Toplam	443	100,0	161,80	33,64	
Sd: 2/440 F: 7,02 p<0,01 Önemli					

Tablo 5'de, öğrencilerin %2,7'si DKAB dersi öğretmenlerini sevmeyi, öğrencilerin %13,5'i DKAB öğretmenlerini kısmen sevdiğini, öğrencilerin %83,7'si DKAB öğretmenlerini sevdiğini görülmektedir.

Öğrencilerin DKAB öğretmenlerini sevme durumuna göre, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi ile ilgili puan ortalamaları, DKAB öğretmenlerini sevmeyen öğrencilerin (132,17), DKAB öğretmenlerini kısmen seven öğrencilerin (154,48), DKAB öğretmenlerini seven öğrencilerin ise (163,95) olarak bulunmuştur. DKAB öğretmenini sevme durumuna göre, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki

³³ Özcan, a.g.t., s. 136.

davranışları üzerinde etkisi ile ilgili puan ortalamaları arasında, uygulanan varyans analizi sonucu önemli bir fark olduğu görülmüştür. Ortalamalar ikili gruplar olarak karşılaştırıldığında, DKAB dersi öğretmenlerini sevmeyen öğrenciler ile seven öğrenciler arasındaki fark önemli görülmüştür.

Bu sonuç, "DKAB dersinin DKAB öğretmenlerini seven öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi DKAB öğretmenlerini sevmeyen öğrencilere göre daha fazladır." şeklindeki hipotezi doğrulamaktadır.

Özcan'ın (2006) araştırmasında, DKAB dersi öğretmenlerini seven öğrencilerin ahlaki davranışlarının gerçekleşme düzeyi, DKAB dersi öğretmenlerini sevmeyen öğrencilerin ahlaki davranışlarının gerçekleşme düzeyinden daha yüksek olarak bulunmuştur.³⁴

Bir önceki bulguda, öğrencilerin DKAB dersini sevmesi ile DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi arasında önemli bir ilişki olduğu görülmüştür. Aynı şekilde, öğrencilerin DKAB dersi öğretmenini sevmesi ile DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi arasında da önemli bir ilişki olduğu görülmektedir. Bu sonuçlardan, ahlaki davranışların öğrencilerde yerleşmesi amacıyla, eğitim-öğretimde sevgi unsurunun ön planda tutulması gerektiği anlaşılmaktadır.

6. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin İşleniş Yönteminden Memnun Olma Durumuna Göre, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi

Tablo 6- DKAB Dersinin İşleniş Yönteminden Memnun Olma Durumuna Göre, DKAB Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışlar Üzerindeki Etkisi İle İlgili İstatistiksel Sonuçlar

Memnuniyet	N	%	X	S	Sheffe
1.Hayır	57	12,9	150,88	37,29	(1-3) (2-3)
2.Kısmen	97	21,9	155,37	33,38	
3.Evet	286	65,2	166,12	32,23	
Genel Toplam	443	100,0	161,80	33,64	
Sd: 2/440 F: 7,36 p<0,01 Önemli					

³⁴ Özcan, a.g.t., s.131.

Tablo 6'da, öğrencilerin %12,9'u DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden memnun olmadığı, öğrencilerin %21,9'u DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden kısmen memnun olduğu, öğrencilerin %65,2'si ise DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden memnun olduğu görülmektedir.

DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden memnuniyet durumuna göre, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi ile ilgili puan ortalamaları, DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden memnun olmayan öğrencilerin (150,88), kısmen memnun olan öğrencilerin (155,37), memnun olan öğrencilerin (166,12) olarak bulunmuştur. DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden memnuniyet durumuna göre, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi ile ilgili ortalamalar arasındaki farkın, varyans analizi sonucunda önemli olduğu görülmüştür. Ortalamaların ikili karşılaştırılmasında ise, DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden memnun olmayan öğrenciler ile memnun olan öğrenciler, DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden kısmen memnun olan öğrenciler ile memnun olan öğrenciler arasındaki fark önemli görülmüştür.

Bu sonuçlar, "DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi, DKAB dersinin işleniş yöntemlerinden memnun olan öğrencilerde daha fazladır." şeklinde kurulan hipotezin doğrulandığını göstermektedir.

Derslerin verimini artırmada ve öğrenilenlerin kalıcılığını sağlamada öğretim yöntemlerinin önemli bir etkisi vardır. Yaparak yaşayarak öğrenmeye dayalı öğretim yöntemleri, daha fazla duyuya hitap etmekte ve öğrencileri aktif kılmaktadır. Ahlak eğitiminde, özellikle örnek olay incelemesi yöntemi kalıcı ahlaki davranışların kazanılmasında etkili olan yöntemlerden birisidir.

7. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde En Çok Kullanılan Yönteme Göre, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi

Tablo 7'de görüldüğü gibi, öğrencilerin %58'i DKAB dersinde en çok anlatma yönteminin, %20,5'i en çok soru-cevap yönteminin, %16,3'ü en çok tartışma yönteminin, %5,2'si ise başka yöntemlerin kullanıldığını ifade etmiştir. Öğrencilerin yarısından fazlası, DKAB derslerinde en çok anlatma yönteminin kullanıldığını belirtmişlerdir.

Tablo 7 - DKAB Dersinde En Çok Kullanılan Yönteme Göre DKAB Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi İle İlgili İstatistiksel Sonuçlar

Yöntem	N	%	X	S
1. Anlatma	257	58,0	159,59	33,12
2. Soru-Cevap	91	20,5	162,71	35,80
3. Tartışma	72	16,3	167,61	31,12
4. Başka yöntem	23	5,2	164,78	37,72
Genel Toplam	443	100,0	161,80	33,64
Sd: 3/439 F: 1,17 p>0,05 Önemsiz				

DKAB dersinde en çok kullanılan yöntem bakımından, anlatma yönteminin kullanıldığını ifade eden öğrencilerin puan ortalaması diğer yöntemlere göre düşük bulunmakla birlikte, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi ile ilgili puan ortalamaları arasında varyans analizi sonucu önemli bir fark olmadığı görülmüştür.

Bu sonucu göre "DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisinde, anlatma ve soru cevap yöntemi diğer yöntemlere göre daha az etkilidir." şeklinde kurulan hipotezin doğrulanmadığı anlaşılmaktadır.

Ahlaki davranışların kazandırılmasında öncelikle öğrencinin yapacağı davranışın doğru-yanlış, iyi-kötü olduğu hakkında bilgisinin olması gerekir. Bu nedenle çocuğa, niçin iyi davranışı yapması, yanlış davranışını neden değiştirmesi gerektiği açıklanmalıdır.³⁵ Ancak, ahlak eğitiminde ahlaki kuralların ve ahlaki değerlerin öğrencilere sözlü olarak tanımlanması, açıklanması ve ezberletilmesi yeterli değildir. Öğrenilen ahlaki bilgilerin ahlaki davranışlara dönüşebilmesinde, örnek olay inceleme yöntemi ahlak eğitiminde etkili olarak kullanılabilir.³⁶

Ahlak eğitiminde, öğrencilere ahlaki durumlar içeren günlük yaşamdan seçilen örnek olaylar verilerek onlara tartışmalar yaptırılmalı, öğ-

³⁵ Mehmet Zeki Aydın, **Ailede Çocuğun Ahlak Eğitimi**, DEM Yayınları, İstanbul, 2005, s.151.

³⁶ Mevlüt Kaya, "Örnek Olay İnceleme Yönteminin Ahlak Eğitiminde Kullanılması", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:8, Samsun, 1996, ss.135-155 ; Aydın., **a.g.e.**, 2003, s.125.

rencilere daha üst düzeylerde ahlaki yargı geliştirmeleri yönünde fırsatlar verilmelidir.³⁷ Öğrenciler örnek olay incelemesi yoluyla kendini bir başkasının yerine koymayı öğrenir ve empati yeteneği gelişir. Kendisine yapılmasını istemediği bir davranışın, başkasına yapılmaması gerektiğinin bilincine ulaşır.

8. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde En Çok Kullanılan Öğretim Araçlarına Göre Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi

Tablo 8- DKAB Dersinde En Çok Kullanılan Öğretim Araçlarına Göre DKAB Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi İle İlgili İstatistiksel Sonuçlar

Öğretim Araçları	N	%	X	S	Sheffe
1. TV ve video	109	24,6	170,60	27,82	(1-3)
2. Başka öğretim araçları	51	11,5	158,47	32,06	
3. Hiç araç kullanılmıyor	283	63,9	159,02	35,43	
Genel Toplam	443	100,0	161,80	33,64	
Sd: 2/440 F: 5,04 p<0,05 Önemli					

Tablo 8'de, öğrencilerin %24,6'sı DKAB dersinde en çok öğretim araçları olarak TV ve video kullanıldığını, %11,5'i başka araç-gereç (bilgisayar, tepegöz, radyo, teyp vb.) kullanıldığını, öğrencilerin %63,9'u ise hiç bir araç-gereç kullanılmadığını ifade etmiştir.

DKAB dersinde en çok kullanılan öğretim araçları bakımında, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışlarına etkisi ile ilgili puan ortalamaları, TV-Video aracının kullanıldığını belirten öğrencilerin (170,60), diğer araç-gereçlerin kullanıldığını belirten öğrencilerin (158,47), hiçbir araç-gereç kullanılmadığını ifade eden öğrencilerin ise (159,02) olarak tespit edilmiştir.

DKAB dersinde en çok kullanılan öğretim araçları bakımından, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisinin farklı olup olmadığı varyans analizi ile test edilmiştir. Varyans analizi sonucu kullanılan öğretim araçları bakımından puan ortalamaları arasında önemli bir fark olduğu görülmüştür. Sheffe testi sonucunda ise farkın,

³⁷ Kaya, a.g.m., 1997, s.92

DKAB derslerinde TV-Video kullanıldığını ifade eden öğrencilerin ortalamaları ile hiçbir araç-gereç kullanılmadığını ifade eden öğrencilerin ortalamaları arasında önemli olduğu görülmüştür.

Bu sonuç, "DKAB derslerinde TV-Video kullanılması, DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisini artırmaktadır." şeklindeki hipotezi doğrulamaktadır.

Televizyon ve video yoluyla öğrencilere ahlaki konuları içeren filmler izlettirilmesi, öğrencilere unutamayacakları yaşantılar sağlar. Filmlerde gördükleri ahlaki olayları ve durumları kendi davranışlarına daha kolay uygulayabilirler.

Teknoloji destekli DKAB derslerinin öğrenci başarısı ve kalıcılığına etkisi ile ilgili yapılan bir deneysel araştırmada, öğretim teknolojileri ve materyal yardımıyla işlenen DKAB derslerinin geleneksel yöntemlerle (anlatma ve soru cevap gibi) işlenenlere göre daha verimli ve kalıcı olduğu görülmüştür.³⁸ Görsel-işitsel araçlar, hem göze hem de kulağa hitap ettiğinden dolayı dersin verimliliğini ve öğrenmenin kalıcılığını artırmaktadır. DKAB öğretmenlerinin genellikle ders aracı olarak ders kitaplarını ve yöntem olarak da daha çok anlatma yöntemini kullandıkları görülmektedir. Bu durum ise, öğrencilerin ezber öğrenmelerine neden olmakta ve öğrenmelerin davranışlar üzerindeki kalıcı etkisini azaltmaktadır.

9. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışları Üzerindeki Etkisi

Tablo 9 - DKAB Dersinin Öğrencilerin Ahlaki Davranışlarına Etkisi İle İlgili İstatistiksel Sonuçlar

DKAB Etkisi	N	%	X	S	Sheffe
1. Hayır	20	4,5	134,85	35,77	(1-2) (1-3) (2-3)
2. Kısmen	127	28,7	155,43	33,20	
3. Evet	296	66,8	166,36	32,48	
Genel Toplam	443	100,0	161,80	33,64	
Sd: 2/440 F: 11,98 p<0,01 Önemli					

Tablo 9'da görüldüğü gibi, öğrencilerin %4,5'inin DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerinde etkili olmadığını, öğrencilerin %28,7'si kısmen

³⁸ Bilal Yorulmaz, "Teknoloji Destekli Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinin Öğrenci Başarısı ve Kalıcılığına Etkisi" **Değerler Eğitimi Dergisi**, Cilt:3, Sayı:10, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, ss.111-136.

etkili olduğunu, öğrencilerin %66,8'i ise DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerinde etkili olduğunu ifade etmiştir. Öğrencilerin yaklaşık %95'i DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerinde etkili ya da kısmen etkili olduğunu belirtmiştir.

Elde edilen bu sonuçlara göre, "DKAB dersi, öğrencilerin çoğunluğunun ahlaki davranışları üzerinde etkilidir." şeklinde kurulan hipotezin doğrulandığı anlaşılmaktadır.

Bu konuda benzer bir sonuç da, Özcan'ın (2006) araştırmasında görülmektedir. Özcan'ın (2006) araştırmasında, öğrencilerin %67,6'sı DKAB dersinin ahlaki davranışları kazandırmada etkili olduğunu, öğrencilerin %25,4'ü kısmen etkili olduğunu, öğrencilerin %7'si ise DKAB dersinin ahlaki davranışları kazandırmada etkili olmadığını ifade etmişlerdir.³⁹ Acuner (2004) tarafından yapılan çalışmada ise, lise öğrencilerinin yaklaşık %80'i DKAB derslerinin kendi davranışları üzerinde olumlu bir etkisinin olduğunu belirtmiştir.⁴⁰

DKAB dersinin öğrencilerin ahlaki davranışları üzerinde etkisi ile ilgili puan ortalamaları arasında varyans analizi sonucu önemli bir fark olduğu görülmüştür. DKAB dersinin ahlaki davranışlarında etkisinin olduğunu belirten öğrencilerin puan ortalamaları, DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerinde bir etkisinin olmadığını ya da kısmen etkisinin olduğunu belirten öğrencilerin puan ortalamasından daha yüksek olduğu görülmüştür. Elde edilen bu sonuç, uygulanan ahlaki davranış envanterinin geçerli olduğunun da bir göstergesi olarak sayılabilir.

SONUÇ ve ÖNERİLER

Araştırmada bağımsız değişkenlere göre şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. DKAB dersinin kız ve erkek öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki etkisi bakımından önemli bir fark görülmemiştir.

2. Öğrencilerin derslerdeki başarı durumuna göre bakıldığında, genel olarak derslerdeki başarı düzeyi yüksek olan öğrencilerin, DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerindeki etkisinin de yüksek olduğu görülmüştür.

3. Öğrencilerin DKAB dersindeki başarı durumuna göre bakıldığında ise aynı şekilde, DKAB dersindeki başarı düzeyi yüksek olan öğrencilerin DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerindeki etkisinin de yüksek olduğu ortaya çıkmıştır.

³⁹ Özcan, a.g.t., s.128.

⁴⁰ H.Yusuf Acuner, **14-18 Yaş Arası Gençlerde Ahlaki Yargı Gelişimi ve Ahlak Eğitimi**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), OMÜ., SBE., Samsun, 2004, s.66.

4. DKAB dersini seven öğrencilerin, DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerindeki etkisinin yüksek olduğu görülmüştür.

5. Öğrencilerin DKAB öğretmenlerini sevme durumuna göre bakıldığında, DKAB öğretmenlerini seven öğrencilerin ahlaki davranışları üzerinde DKAB dersinin etkisinin fazla olduğu görülmüştür.

6. Öğrencilerin DKAB dersinin işleniş yönteminden memnun olma düzeyi arttıkça, DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerindeki etkisinin de arttığı görülmüştür.

7. DKAB dersinin işlenişinde kullanılan yöntemlere göre, öğrencilerin ahlaki davranışları üzerindeki DKAB dersinin etkisi bakımından önemli bir fark görülmemiştir.

8. DKAB dersinin işlenişinde daha çok televizyon ve video kullanıldığını belirten öğrencilerin ahlaki davranışları üzerinde DKAB dersinin etkisinin yüksek olduğu görülmüştür.

9. Öğrencilerin büyük çoğunluğu, DKAB dersinin ahlaki davranışları üzerinde etkili olduğunu belirtmiştir.

Araştırmada ulaşılan bu sonuçlara göre, ahlak eğitimi açısından şu önerilerde bulunulabilir:

1. Öğrencilerin DKAB derslerindeki başarı durumu artırılarak, derse karşı olumlu bir tutum geliştirilmeli ve ders sevdirmelidir. Öğrenci, başarılı olduğunu ya da olabileceğini düşündüğünde derse karşı özgüveni artacaktır. Bu nedenle, öğretmenler tarafından öğrencilerin başarı güdüsü desteklenmeli, öğrenci başarabileceği ve zevk alacağı etkinliklere yönlendirilmelidir.

2. DKAB öğretmenleri kendilerini öğrencilere sevdirmeli ve öğrencilerle sıcak ilişkiler kurmalıdır. Öğretmen, dersinin öğretmeninden daha çok öğrencilerinin öğretmeni olmalıdır.

3. DKAB derslerinde, öğrencilerin ahlaki davranışlarını uygulamaya dönüştürecek ve kişiliğine içselleştirecek öğretim ilke ve yöntemleri uygulanmalıdır.

4. DKAB derslerinde, öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçları doğrultusunda öğretim yöntemleri ve öğretim araç-gereçleri kullanılmalıdır. Kullanılan öğretim yöntemleri ve araç-gereçleri öğrencilerin birden fazla duyu organına hitap etmeli ve öğrencileri aktifleştirmelidir.

5. Öğrencilerin ahlaki davranışları kazanabilmesi, çevresinde iyi ahlak örnekleri ve modelleri bulabilmesiyle ilgilidir. Anne, baba ve öğretmenlerin öğrencilere örnek ahlak modeli olmaları, öğrencilerin ahlaki davranışları benimsemesinde önemli bir etkidir.

6. DKAB dersleri, öğrencilerin ahlaki değerleri benimsemelerine, dengeli ve sağlıklı bir kişilik ve karakter geliştirmelerine yardımcı olmalıdır.

7. DKAB derslerinde öğrencilerin ahlaki yargı düzeylerini yükseltebilecek yaşamsal ahlaki konular üzerinde tartışma ve örnek olay incelemesi gibi yöntemler kullanılmalıdır. Böylece, ahlaki yargı düzeyi yüksek, sorgulayıp eleştirebilen ve ahlaki davranışları kişiliklerinin bir parçası haline getirebilen bireylerin yetişmesi sağlanabilecektir.

KAYNAKLAR

- Acuner H.Yusuf, **14-18 Yaş Arası Gençlerde Ahlaki Yargı Gelişimi ve Ahlak Eğitimi**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), OMÜ., SBE., Samsun, 2004.
- Akarsu Bedia, **Ahlak Öğretileri**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Aydın M. Zeki, **Ahlak Öğretiminde Örnek Olay İncelemesi**, Nobel Yayını, Ankara, 2003.
- _____, **Ailede Çocuğun Ahlak Eğitimi**, DEM Yayınları, İstanbul, 2005.
- Bilgin Beyza ve Mualla Selçuk, **Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri**, Gün Yayıncılık, Ankara, 1997.
- Bilsel H.Hilmi, **İyi Ahlak Güzel Huy**, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1978.
- Caneri Hüseyin, **Ahlak Bilinci**, Denge Yayını, İstanbul, 1998.
- Çelebi İlyas, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin İlk ve Orta Öğretim Programlarına Girişi ve Bugünkü Müfredatı," **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı:6, İstanbul, 1999. ss.269-288.
- Çubukçu İ.Agah, **İslam'da Ahlak ve Mutluluk Felsefesi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, Ankara, 1990.
- Ekşi Halil, "Din Eğitimi, Gençlik ve Kişilik", **Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi**, Editör: Hökelekli Hayati, DEM Yayınları, İstanbul, 2006.
- Ekşi Halil, "Temel İnsani Değerlerin Kazandırılmasında Bir Yaklaşım: Karakter Eğitimi Programları" **Değerler Eğitimi Dergisi**, Cilt:1, Sayı:1, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2003. ss.79-96.
- Er Hamit, "İlköğretim Okullarında 'Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi' Dersleri Hakkında Bir Değerlendirme," **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 9, İstanbul, 2002. ss.255-266.
- Gökdere Murat ve Salih Çepni, "Üstün Yetenekli Çocuklara Verilen Değerler Eğitiminde Öğretmenin Rolü", **Değerler Eğitimi Dergisi**, Cilt:1, Sayı:2, DEM, İstanbul, 2003. ss.93-103.
- Gündüz Turgay, **İslam, Gençlik ve Din Eğitimi**, Düşünce Yayınları, İstanbul, 2003.
- Güngör Erol, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1998.
- Hökelekli Hayati, "Çocukta Ahlak Gelişimi ve Eğitimi", **Çocuk Gelişimi ve Eğitimi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1998.

- Kandemir M.Yaşar, **Örneklerle İslam Ahlakı**, Nesil Yayınları, İstanbul, 1979.
- Karl Hans Küng -Josef Kuschel, **Evrensel Bir Ahlaka Doğru**, Çev:N.Y.Aşıkoğlu, C.Tosun , R.Doğan, Gün Yayınları, Ankara, 1995.
- Kaya Mevlüt, “Kişilik Özelliklerinin Ahlaki Yargı Üzerindeki Etkisi”, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı 4, İstanbul, 1997. ss.185-200.
- _____, “Örnek Olay İnceleme Yönteminin Ahlak Eğitiminde Kullanılması”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:8, Samsun, 1996. ss.135-155.
- _____, **Bazı Kişisel Değişkenlere Göre Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargıları** (Yayımlanmamış Doktora Tezi), OMÜ. SBE., Samsun, 1993.
- Köylü Mustafa, “Çocukluk Dönemi Ahlak Gelişimi”, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı:12, İstanbul, 2003.
- _____, **Küresel Ahlak Eğitimi**, DEM Yayınları, İstanbul, 2006.
- Milli Eğitim Bakanlığı **Tebliğler Dergisi**, Sayı 2517, Ekim 2000.
- Milli Eğitim Temel Kanunu**, Sayılı: 1739, Yıl:1973, Mad.2.
- Oğuzkan A.Ferhan, **Eğitim Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1981.
- Özcan Raif, **İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programlarındaki Ahlaki Davranışların Gerçekleşme Düzeylerini Etkileyen Sosyo-Kültürel Faktörlerin İncelenmesi**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), OMÜ., SBE, Samsun, 2006.
- Pars Vedide Baha ve Diğerleri, **Eğitim Psikolojisi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969.
- Pazarlı Osman, **İslam’da Ahlak**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1980.
- Şengün Mustafa, **Ahlaki Düşünce ve Yargıları Etkileyen Bazı Faktörlerin İncelenmesi**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), OMÜ., SBE., Samsun, 2003.
- Yorulmaz Bilal, “Teknoloji Destekli Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinin Öğrenci Başarısı ve Kalıcılığına Etkisi” **Değerler Eğitimi Dergisi**, Cilt:3, Sayı:10, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005. ss.111-136.

EK-1: ANKET

AHLAKİ DAVRANIŞ ENVANTERİ

Değerli Öğrenciler,

Bu anket bilimsel bir çalışmaya veri toplamak, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin ahlaki davranışlar üzerindeki etkisini araştırmak amacıyla hazırlanmıştır. Bu anket, sizin özel olarak ahlaki yaşantınızı belirlemeye veya değerlendirmeye yönelik değildir. Bu nedenle, ankete isim ve numara yazmanıza gerek yoktur. Lütfen her soruyu samimi olarak cevaplandırınız.

Anketi cevaplandırarak araştırmaya yaptığınız katkılarınızdan ve yardımlarınızdan dolayı teşekkür eder, derslerinizde başarılar dilerim.

Prof.Dr.Mevlüt KAYA

1. Cinsiyetiniz?

1. Kız 2. Erkek

2. Genel olarak, derslerdeki başarı durumunuz nasıldır?

1. Zayıf 2. Orta 3. İyi 4. Pekiyi

3. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersindeki başarı durumunuz nasıldır?

1. Zayıf 2. Orta 3. İyi 4. Pekiyi

4. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersini seviyor musunuz?

1. Hayır 2. Kısmen 3. Evet

5. Genel olarak, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenlerini seviyor musunuz?

1. Hayır 2. Kısmen 3. Evet

6. Genel olarak, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin işleniş yöntemlerinden memnun musunuz?

- () 1. Hayır () 2. Kısmen () 3. Evet

7. Genel olarak, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenleriniz dersleri işlerken en çok hangi yöntemi kullanıyorlar?

- () 1. Anlatma
() 2. Soru-Cevap
() 3. Tartışma
() 4. Başka bir yöntem (Yazınız)

8. Genel olarak, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenleriniz dersleri işlerken en çok hangi araç-gereci kullanıyorlar?

- () 1. Televizyon ve Video
() 2. Başka araçlar (Bilgisayar, Tepegöz, Radyo, Teyp vb)
() 3. Hiç araç-gereç kullanmıyorlar

9. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin ahlaki davranışlarınızda etkili olduğunu düşünüyor musunuz?

- () 1. Hayır () 2. Kısmen () 3. Evet

Değerli öğrenciler,

Aşağıdaki tabloda verilen ahlaki davranışları kazanmanızda, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin ne derece etkili olduğunu belirleyerek, ilgili seçeneği (X) işareti ile işaretleyiniz.

Sıra	Ahlaki Davranışlar	1. Tamamen etkili oldu	2. Büyük ölçüde etkili oldu	3. Kısmen etkili oldu	4. Hiç etkili olmadı
1.	Güzel söz söylememde	()	()	()	()
2.	Güzel davranışlarda bulunmamda	()	()	()	()
3.	Bedenimi ve elbisemi temiz tutmamda	()	()	()	()
4.	Sözümde durmamda	()	()	()	()
5.	Güvenilir olmamda	()	()	()	()
6.	İnsanları sevmemde	()	()	()	()
7.	İnsanlara saygı duymamda	()	()	()	()
8.	Doğru olmamda	()	()	()	()
9.	Anneme-babama iyi davranmamda	()	()	()	()
10.	Kardeşlerimle iyi geçinmemde	()	()	()	()
11.	Aile içinde diğerlerine saygı göstermemde	()	()	()	()
12.	Aile içinde diğerlerine yardım etmemde	()	()	()	()
13.	Bana ait olanları başkalarıyla paylaşmamda	()	()	()	()
14.	Hastaları ziyaret etmemde	()	()	()	()
15.	Başkalarıyla alay etmememde	()	()	()	()
16.	Zor durumda olanlara yardım etmemde	()	()	()	()
17.	Arkadaşlara saygılı davranmamda	()	()	()	()
18.	Arkadaşlarımın fikirlerine saygı duymamda	()	()	()	()
19.	Arkadaşlarımla paylaşmayı sevmemde	()	()	()	()
20.	Çevreyi düzenli ve temiz tutmamda	()	()	()	()
21.	İsteklerimi kibar ifadelerle belirtmemde	()	()	()	()
22.	Küçüklere iyi örnek olup, onları korumamda	()	()	()	()
23.	Gerektiğinde özür dilememde	()	()	()	()
24.	Komşuların yardımına koşmamda	()	()	()	()
25.	Muhtaç olanlara yardım etmemde	()	()	()	()
26.	Özrümlere sevgi ile bakmamda	()	()	()	()
27.	Ev işlerine ailedekilere yardımcı olmamda	()	()	()	()
28.	Ailedekilerin görüşlerine değer vermemde	()	()	()	()
29.	Akrabaları ziyaret etmemde	()	()	()	()
30.	İsraftan kaçınmamda	()	()	()	()
31.	Aile bireylerine danışmamda	()	()	()	()
32.	Komşuluk ilişkilerine önem vermemde	()	()	()	()

33.	Kıskanç olmamamda	()	()	()	()
34.	Kibirli olmamamda	()	()	()	()
35.	Kötü niyetli olmamamda	()	()	()	()
36.	Başkalarının özel hayatını araştırmamamda	()	()	()	()
37.	Yalan söylemememde	()	()	()	()
38.	Hile yapmamamda	()	()	()	()
39.	Kişilerin arkasından konuşmamamda	()	()	()	()
40.	Başkalarına iftira atmamamda	()	()	()	()
41.	Hırsızlık yapmamamda	()	()	()	()
42.	Yardımsever olmamda	()	()	()	()
43.	Emanete ihanet etmememde	()	()	()	()
44.	Dolandırıcılık yapmamamda	()	()	()	()
45.	Başkalarını hor görmememde	()	()	()	()
46.	Başkalarının inançlarına saygı göstermemde	()	()	()	()
47.	Hayvanlara iyi davranmamamda	()	()	()	()
48.	Zararlı alışkanlıklardan kaçınmamamda	()	()	()	()
49.	Yalancı şahitlik yapmamamda	()	()	()	()
50.	Başkalarına kin tutmamamda	()	()	()	()

ABSTRACT**The Evaluation of the Ethical Topics in the Programs of Religion Culture and Ethics in terms of Moral Education**

This study was done on the grade eight students attending seven primary schools in the district of Samsun. It examines the effects of ethical topics in the course of Religion Culture and Ethics on the ethical behaviors of the students. For this reason, one questionnaire of personal questions and one ethical behavior inventory were used. These questionnaires were administered to 213 girls and 230 boys, totally 443 students, who attended grade eight in primary schools in November, 2005.

The sex, achievement in the courses, loving the course and its teacher or not, the techniques used in the teaching of the course and the degree of liking those methods or not, and the materials used in the courses were used as the independent variables in the study. It was found that those who were more successful in the general courses and the course of Religion Culture and Ethics, liked more the course and its teacher, liked more the methods and techniques used in the teaching of the course had significantly higher moral conduct points than others.

Key Words: Ethics, Moral Education, Moral Behavior, Religion Culture and Ethics.

İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE KADINA YÖNELİK ŞİDDET SÖYLEMİNE BİR BAKIŞ

Prof.Dr.Osman GÜNER*

ÖZET

Bu makalede İslami öğretilere dayalı kimi söylemlerin kadınlara yönelik şiddet sorununun oluşumunda ne denli bir etkiye sahip olduğu; daha açık bir ifadeyle, bazılarınca şiddet içerdiği varsayılan ayet ve hadislerin gerçekten şiddet içerip içermediği konusu ele alınmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, dinin naslarının doğru bağlamda anlaşılabilmesi ve bazı yanlış algılamalara dayalı olarak kimi şiddet olaylarının dini nedenlerden kaynaklandığı savı ortaya atılmıştır. Oysaki kadına yönelik şiddet söylemini benimsemiş hiçbir düşünce-nin, doğru anlaşıldığı takdirde ayet ve hadislerden dayanak bulabilmesi mümkün değildir.

Anahtar Kelimeler: kadın, şiddet, İslam, söylem, bağlam

Yaşadığımız çağ, modern insanın geleneksel değerlerden önemli ölçüde koptuğu ve yerine günün koşulları gereğince farklı yaşam deneyimlerini esas aldığı bir zaman kesiti olma özelliğini taşımaktadır. Modern hayat, bir taraftan insanoğluna bazı kolaylıkları ve farklı yaşam seçeneklerini sunarken, diğer taraftan da *'insan oluş'*a dair bir takım değerlerin buharlaşmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda bize sunulan bazı güncel imkanlar yanında, insanlar arası ilişkiye dair erdemlerin, toplumsal yaşamın dinamikleri olarak görülen dayanışma örüntülerinin ve dinen yaşanılması öngörülen manevi atmosferin önemli ölçüde örselendiğini görmek kaçınılmaz olmuştur.

Güncel basında hemen her gün görmeye alıştığımız aile dramları, kapkaç vurgunları, töre cinayetleri, kadın ve çocuklara yönelik şiddet ve hasılı benzer felaket haberleri neredeyse sıradan hadiseler haline gelmiştir. Hiç şüphesiz bu olayların nedenleri sorgulanırken bunları tek bir sebebe irca etmek doğru değildir. Sorunun hem dini ve kültürel, hem sosyal ve psikolojik, hem de küresel boyutlarının bulunduğunu söylemek daha gerçekçi bir yaklaşım olsa gerektir. Ancak şunu hemen ifade etmek gerekir ki, esasen sorun(lar)ın temelinde bireysel olarak insandan başlamak üzere beşerî ve toplumsal bilinç zafiyetinin yattığı açık bir gerçektir. Gerek maddî, gerekse manevî yönüyle iyi eğitilmemiş birey ve

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Başkanı.

toplumlarda böylesi şuarsuz davranışlar ve suç görüntüleri geçmişten günümüze hep olmuş ve olmaya da devam edecektir.

Biz bu makalemizde, Kur'an ve hadislerde yer alan kadına yönelik bazı metinleri ve uygulamaları göz önüne alarak sorunun temelinde veya çözümünde İslam kültürünün ne denli rol oynadığını değerlendirmeye çalışacağız. Kuşkusuz daha kapsamlı olmayı gerektirecek bu denli önemli bir konuyu bir makale çerçevesinde ele almanın zorluğunun da farkında olarak İslam kültüründe kadına bakışı bir yönüyle yansıtmayı hedefliyoruz.

Meselenin Güncel Boyutu

Burada konunun yaşadığımız toplumda hangi boyutlarda olduğunu birkaç cümle ile de olsa güncel yaşamdan bazı anekdotlar aktararak göstermek uygun olacaktır.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kadın Sorunlarını Araştırma ve Uygulama Merkezi'nce kadının toplum ve aile içindeki yerinin ve konumunun tespitine yönelik yapılan bir araştırmanın sonuçları oldukça dikkat çekicidir. Diyarbakır'ın 97 köyünde yaşayan 472 kadınla yüz yüze yapılan bu araştırmanın verilerine göre, kadınların % 30'unun 15 yaşın altında, % 43'ünün de 14-18 yaş arasında evlendirildiği, ilk doğumlarını bu yaşlarda yaptıkları ve çevrelerinde töre cinayeti ve intihar olaylarının oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Araştırmada yöneltilen "Yakın çevrenizde töre cinayeti işlendi mi?" sorusuna % 6,4'ünün "evet" dediği, bu köylerdeki 19 kadının "namus meselesi" yüzünden töre gereği yakınları tarafından silahla, boğularak, damdan atılarak veya taşlanarak öldürüldüğü ileri sürülmektedir. Yine "Yakın çevrenizde intihar olayları yaşandı mı?" sorusuna ise, kadınların % 14'ü "evet cevabını vermişlerdir."¹

Esasen bu gibi olayları artırmak ve hatta daha müessif olanlarını tespit etmek mümkündür. Ancak burada dikkati çeken bir hususa işaret etmekte fayda var. O da şu, gerek kadınlara ve gerekse çocuklara yönelik bu tür şiddet olayları, sadece bizim gibi halkı Müslüman toplumların ve bu günün problemi değildir. Bu olaylar hemen her toplumda görülebilmektedir. Modern Batı dünyasında da aile içi şiddet, oldukça yüksek oranda görülen bir hadisedir. Nitekim Belçika'da kadınlara yönelik şiddet ile ilgili olarak 1997'den bu yana başlayan bir çok yasama ça-

¹ <http://www.zaman.com.tr/webapp-tr/haber.do?haberno=467525> (AA.dan naklen). Başka bir ibretlik olay için bk. http://www.haber7.com/haber.php?haber_id=205273.

lışmasına rağmen, kadınların aile içi şiddet ile ilgili şikayetlerinin büyük çoğunluğunun bir dava ile sonuçlanmadığı görülüyor. Polis aile içi şiddet kayıtlarını diğer saldırganlık türlerinden ayrı tutmaya çok yakın zamanda başladığından, şimdilik resmi şikayetler konusunda net istatistiksel rakamlar veremiyor. Bununla birlikte, 1998'de yapılan bir çalışma; kadınların % 50'sinden fazlasının aile içi şiddete maruz kaldığını, bunun da % 30'unun eşleri tarafından uygulanan şiddet biçiminde olduğunu gösterdi.² Dünya Sağlık Örgütü'nün 7 yıl süren çalışması sonucunda yayınladığı bir raporda, Batı'da her 6 kadından birinin aile içi şiddete maruz kaldığı belirtilmektedir. Yine istatistiklerin verdiği bilgilere göre, Batı'da Müslüman toplumlara göre aile içi şiddet oranı daha fazladır. Bu da meselenin sadece dini boyutlu olmadığını ya da sorunun dinî bir yönlendirilmeden kaynaklandığına ilişkin bir değerlendirme yapılamayacağını göstermektedir. Esasen genelde bu tür meseleler çoğu kez dinle ve dindarlıkla bağlantılı olarak değerlendirilir ve gerek izah ve gerekse çözüm çoğunlukla tek bir boyuta indirgenerek aranmaya çalışılır ki, bunun yanıltıcı ve sorunun halli için yetersiz bir yaklaşım denemesi olduğu açıktır.

Kadına Yönelik Şiddet Söyleminin Tarihsel Boyutu:

İslam geleneğinde kadının konumu ve kadına yönelik sorunların çözümü konusuna geçmeden önce, İslam'ın doğduğu coğrafyada Arap toplumunun genel yapısı içerisinde kadın ve özellikle kız çocukları hakkındaki telakkilere kısaca bakmakta yarar vardır. Kaynakların bize verdiği bilgiler, Cahiliye dönemi Araplarının kız çocuğuna karşı takındıkları tavır, sosyal bir yara ve hatta açık bir cinayet şekline dönüştüğünü göstermektedir. Kız çocuğu ailede bakımı ve büyütülmesi istenilmeyecek kadar değersiz bir meta ve sosyal yönden varlığı utanç duyulacak kadar sorun edinilen bir konuma düşmüş durumdaydı. Nitekim Kuran-ı Kerim'de de işaret edildiği gibi, ekonomik ve sosyal endişelerle öldürülen bu çocukların durumu, adeta toplumun yüzkarası haline gelmişti. Kur'an-ı Kerim, Cähiliye toplumundaki bu talihsiz olayı çok dramatik bir üslupla dile getirir: *“Onlardan birine bir kızının dünyaya geldiği müjdeleince, öfkesinden ve üzüntüsünden, yüzü mosmor kesilir. Müjdelendiği bu kötü haberin etkisiyle utanıp eşinden dostundan saklanmaya çalışır. Şimdi ne yapsın: Hor, hakir, itilip kakılan bir bela olarak onu hayatta mı bıraksın, yoksa toprağa mı gömsün, ne yapsın? diye kara kara düşünür!*

² Bk. <http://www.amnesty-turkiye.org/sindex.php3?sindex=vifois1003200403>.

Dikkat ediniz, ne fena hükümlerdi verdikleri bu hükümler!”³

İslam’ın doğuşu sonrasında, daha önce bu tür bir bahtsızlığı yaşamış olan bazı sahabiler, kız çocuklarını nasıl diri diri toprağa gömdüklerini anlatarak o gün yaptıklarını büyük bir bilinçsizlik olarak esefle hatırlarlardı. Hz.Peygamber de duyduklarından etkilenir ve göz yaşlarını tutamazdı. Nitekim sahabeden biri O’na kendi öz evladını nasıl gömdüğünü şöyle anlatmıştı: “Ey Allah’ın Elçisi! Biz Cahiliye döneminde putlara tapan ve çocuklarımızı öldüren bir millettik. Bir kızım dünyaya gelmişti. Konuşacak çağa ulaşmış, sesini duyunca sevinir mesut olurum. (Toplumsal baskıyla olsa gerek) Bir gün onu yanıma çağırdım ve peşim sıra götürdüm. Sonunda bir kuyunun başına geldik. Kızımın hiçbir şeyden haberi yoktu. Kuyunun başında elinden tuttum ve oraya doğru attım. Duyduğum en son sözü, “Babacığım, babacığım!” diye yankılanan çığlığıydı!!!” Bu olayı her dinleyişinde Allah Resûlü göz yaşlarına boğulur ve sakal-ı şerifi ıslanınca kadar ağlardı. Resûlü Ekrem (a.s.) buna rağmen adamı: “(Şunu iyi bil ki) Allah (c.c.) Câhiliye’de işlenen kötülük (ve günahları) silmiştir. Sen bundan böyle iyi şeyler yapmaya devam et!”⁴ diyerek teskin etmişti. Tarihçi İbn Habîb’in (v.245) naklettikleri de bunu desteklemektedir. Onun bize aktardığına göre, kimi Araplar yoksulluk korkusuyla kızlarına bu zulmü yaparken, Zühre b. Kilâb gibi kimi zenginler de peş peşe üç erkek çocuğu öldüğü için sonradan doğmuş olan kızını diri diri toprağa gömmüştü.⁵

Câhiliye devrinde bazı kimseler, fuşşa düşebilecekleri korkusuyla veya evde kalıp da ailesine yük olması endişesiyle kız çocuğuna babalık yapmayı bir utanç vesilesi olarak görürdü.⁶ Makalemizin başında da değindiğimiz günümüz örnekleri de gösteriyor ki, Cahiliye’nin üzerinden on beş asır geçmiş olmasına rağmen, yaşadığımız coğrafyada benzer bazı gerekçelerle ve sözde töre bahane edilerek masum kız çocuklarına reva görülen tecavüz ve cinayet olayları, günümüzde yaşayan kimi insan topluluklarının hala modern dönemde ‘cahiliye’yi yaşadıklarını göstermektedir. Yüzyıllar geçse de insanî erdemlerden nasibini almamış, bilinç yoksunu birey ve toplumlar, bu karanlık dönemin izlerini sürmekten kendilerini alamamaktadırlar. Yine insanî hiçbir gerekçeye dayanmadığı halde sadece heva ve hevesinin kölesi olmuş günümüz modern insanı,

³ Nahl, 16/58-59; ayrıca bk. En’âm, 6/140; İsrâ, 17/31; Mümtehine, 60/12; Tekvir, 81/8-9.

⁴ **Dârimî**, Mukaddime, I/3-4.

⁵ İbn Habîb, **el-Munammak**, s.336.

⁶ Rıza Savaş, **Hız. Muhammed (sav) Devrinde Kadın**, s.30.

hiç acımadan Yüce Yaratıcı'nın can bahşettiği doğacak masum bir yavruya kıyma ve cinayet anlamı taşıyan kürtaj gibi yüz kızartıcı bir eylemin esiri olmaktan kendini kurtaramamıştır.

Cahiliye insanı, her ne kadar kaynaklarda aktarılan ve istisna kabîlinden sayabileceğimiz bazı tecrübeler, aksine bir kanaati desteklemiş olsa da,⁷ genel olarak bakıldığında kadına değer vermez ve adeta onu alelade bir meta gibi görürdü. Kız çocuklarına reva görülen cinayet ve aşağılama görüntüleri de, esasen temelde “kadın oluşa” yönelik Cahiliye dönemi telakkisinin bir vakıa olduğunu göstermektedir. İslam öncesi dönemde kadına karşı takınılan bu aşağılama tavrı konusunda Hz. Ömer'in (r.a.) şu sözleri de meseleyi tüm açıklığıyla ortaya koymaktadır: “Biz Cahiliye döneminde kadınları bir şey yerine koymazdık. İslam gelip de Allah onlar (la iyi ilişkiler kurmamız konusunda bizi) uyarınca,⁸ onların da bizim üzerimizde hakları olduğunu anladık..”⁹ Hz.Ömer'in bu sözleri İslam öncesi kadının konumuna ilişkin bir itiraf niteliğindedir. Hatta Hz.Ömer'in kadınlara ve özellikle de kızı Hz.Hafsa'ya, Peygamber (a.s.)'a karşı daha itaatkar olması yönündeki kendine özgü ikazının, Peygamber (a.s.) tarafından munis bir eda anlamına gelecek hafif bir tebessümle karşılanması,¹⁰ Ömer (r.a.)'ı haddinden fazla hayrete sevk etmiş olmalıdır. Ayrıca Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ın (r.a.) şu sözleri de, bize asrı sadet döneminde kadının kazandığı konumu ve sonrasındaki yaklaşıma dair önemli bir mukayese imkanı sunmaktadır: “Biz Peygamber (a.s.) zamanında hakkımızda bir vahiy inmesinden korktuğumuz için kadınlara söz söylemekten, haklarını çiğnemekten ve onlara sert davranmaktan sakınırdık. Ne zaman ki, Peygamber (a.s.) vefat etti, biz de artık onlara karşı çok (kıncı ve yıkıcı) sözler söyledik ve onlar hakkında kusurumuz arttı.”¹¹

⁷ Konuyla ilgili araştırması bulunan Rıza Savaş ilgili eserinde, Cahiliye devrinde çeşitli alanlarda başarılı olmuş kadınların bulunduğu ve hatta zaman zaman erkekleri de geride bırakarak öne çıktıklarına işaret etmektedir. Buna göre, Mekke'de okuma yazma bilen, Ukaz panayırında erkeklerle beraber imtihan edilen ve tubî konularda önemli yere sahip kadınların bulunduğu anlaşılmaktadır. Bk. Savaş, **Hz. Muhammed (sav) Devrinde Kadın**, s.22-23.

⁸ Şârihler, hadisın bu kısmının Nisâ suresinin 4/19. (“Ey iman edenler! Kadınları zorla miras olarak almanız helâl olmaz. Çok belli bir fuhuş işlemedikçe onlara verdiğiniz mehrin bir kısmını ele geçirmek için onları sıkıştırmanız da size helâl değildir.Onlarla hoşça, güzelce geçinin...”) ayetine işaret ettiği kanaatindedirler, bk. Kastalâni, **İrşâdü's-Sâri Lişerhi Sahîhi'l-Buhârî**, XII/646.

⁹ **Buhâr'i**, Libâs, 31; Tefsir 66, 2.

¹⁰ Aynı yer.

¹¹ **Buhârî**, Nikâh, 81.

Gerek Hz.Ömer'in ve gerekse oğlu Hz.Abdullah'ın bu sözleri, o günün Arap toplumunda kadına layık görülen konumun keyfiyeti ile İslam'ın doğuşu sonrasında yaşanan gelişmeleri ortaya koymaktadır. Bununla birlikte "kadın oluşa" böylesi bir konum belirlemenin arka planında yatan bir yoruma da işaret etmeden geçemeyiz: Esasen kültürel ve toplumsal pek çok nedene işaret etmek mümkün olmakla birlikte, belki de bu yaklaşımın temelinde Arapların göçebe hayatı sürmesinin önemli bir rolü olsa gerektir. Zira hayatın zorlukları karşısında sürekli yer değiştirmek zorunda kalan ve kendilerini başka kabilelere saldırarak ganimet elde etme mecburiyetinde hisseden bu göçebe toplulukların, muharip sınıftan olmayan ve daha ziyade tüketici olarak gördükleri kadına ikinci sınıf insan muamelesi yapmaları şaşırtıcı olmamalıdır.¹² Bu tespit bize, kadın erkek ayrımı yapmaksızın insanı yaratılmışların en mükemmeli olarak vasıflandıran anlayışın¹³ aksine, onu makyavelist (çıkarıcı) bir anlayışla ekonomik bir obje olarak gören ve her halükarda bazı ahlakî ve manevî erdemlere sahip olabileceği tasavvuruna önem vermeyen bir anlayışın, tıpkı günümüzde olduğu gibi, Câhiliye toplumunda da egemen olduğunu göstermektedir. Esasen meselenin özünün, tüm açıklığıyla bu noktada odaklaştığı anlaşılmaktadır.

İslam Düşüncesinde Kadına Yönelik Şiddet Söylemi

Öncelikle ifade etmeliyiz ki, İslam dini, gerek İslam öncesi Arap toplumundaki dinî anlayış ve gerekse yerleşmiş örf ve adetlere nispetle kadının sosyal, ekonomik ve hukukî konumunda çok önemli değişiklikler yapmıştır. Her şeyden önce Kur'an-ı Kerim, insan olması bakımından kadını erkekle eşit bir varlık olarak kabul etmiştir. Yüce Allah, insanların birbirleriyle kaynaşıp daha huzurlu ve mutlu yaşamaları için erkek ve kadını birbirlerine eş olarak yaratmıştır: "Kaynaşmanız için size kendi (cinsi)nizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet peyda etmesi de O'nun (varlığının) delillerindendir. Doğrusu bunda, iyi düşünen bir kavim için ibretler vardır."¹⁴ İslam'da, Yahudi ve Hıristiyan teolojilerinde kabul edildiği gibi, ilk kadın tarafından işlenen ve erkeğin de işlemesine sebep olunan aslî günah anlayışı yoktur. Kur'an, Hz. Âdem'le Hz. Havva'nın şeytan tarafından müstereken kandırılarak günaha meylettiklerinden bahseder.¹⁵ Dolayısıyla İslam'da, feminizme zemin oluşturacak kadın

¹² M.Akif Aydın, "Kadın, İslam'da Kadın", DİA, XXIV/86.

¹³ Tîn, 95/4.

¹⁴ Rûm, 30/21; bk. Nisâ, 4/1.

¹⁵ Bakara, 2/34-36; krş. Tâhâ, 20/121.

karşıtı bir söylem yoktur. Erkek olsun, kadın olsun her doğan çocuk günahsız doğar ve masum kabul edilir; sonradan işlediği günahlardan dolayı sorumlu tutulur.¹⁶

Hadis ve sünnette de geçtiği üzere, Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik sözleri ve uygulamaları, Kur'an'da belirtilen bu çizgiye uygun düşmektedir. Kadınlar her zaman O'nu, sorunlarıyla ilgilenen, eşleriyle olan anlaşmazlıklarda ara buluculuk yapan, haklarını koruyup kollayan, erkeklere eşlerine iyi davranmalarını öğütleyen ve kendi yaşantısıyla da buna örneklik eden sıcak bir dost ve koruyucu olarak bulmuşlardır. Peygamber (a.s.)'ın beyan ve uygulamalarında bu tavrın örneklerini tüm ayrıntılarıyla görebilmek mümkündür. Nitekim O (a.s.): *"Sizin en hayırlınız, eşlerine karşı en iyi davrananlarınızdır. İçinizde eşlerine karşı en iyi davrananınız da benim."*¹⁷ diye buyururken hem bizatihi kendisinin kadınlara karşı gösterilmesi gereken hayırhahlığa örnek teşkil ettiğini, hem de ashabının buna uygun davranışlar geliştirmesini öngörmektedir. Aynı şekilde Allah Resül'ünün insanlığa son seslenişi ve vasiyeti olarak irat ettiği Veda Hutbesi'nde de kadınlara yönelik davranışlar konusunda ashabını şöyle uyarmıştır: *"Ey İnsanlar! Kadınlarınızın sizin üzerinizde hakkı bulunduğu gibi, sizin de onlar üzerinizde hakkınız vardır: Sizin onlar üzerindeki hakkınız, sizden başka bir erkeğe döşeğinizi çiğnetmemeleri (namusunuzu korumaları) ve sizin hoşlanmadığınız herhangi bir kimseyi, izninizin dışında evlerinize almamalarıdır. Kadınlara en güzel şekilde davranın; zira onlar sizin himaye ve korumanız altına girmiş kimselerdir. Sizler onları Allah'ın bir emaneti olarak aldınız...Kadın (hak)lar(ına riayet) konusunda Allah'tan korkun. Ve onlara karşı en güzel tarzda muamele edin!.."*¹⁸

Burada şunu da belirtmekte yarar vardır: Kur'an'ı ve Peygamber'in (a.s.) sünnetini değerlendirmede bütüncül bakamayan, gönderilen ilahî metinlerin indiği ortamı ve kavramların anlamını kavramakta zorluk çeken ve yeterince tahlil gücüne sahip olmayan kimi şahısların, bazı ayet ve hadis metinlerinde geçen ve iyi tahlil edilmeyi gerektiren bazı ifadelere bakarak peşin yargıya varmaları, doğru olmayan bir takım değerlendirmeleri de beraberinde getirmiştir. Sözelimi, Kur'an-ı Kerim'de geçen, *"...Dik başlılığından endişe ettiğiniz kadınlara gelince: Onlara önce öğüt verin, vazgeçmezlerse yatakta yalnız bırakın ve bunlarla da yola*

¹⁶ Aydın, **"Kadın, İslam'da Kadın"**, XXIV/86-87.

¹⁷ İbn Mâce, Nikah, 50.

¹⁸ Muhammed Hamidullah, **el-Vesâiku's-Siyâsiyye**, s.228.

gelmezlerse onları hafifçe dövün. Şayet size itaat ederlerse, onlara yüklenmek için bir sebep aramayın. Unutmayın ki üstünüzde çok yüce ve büyük olan Allah vardır.”¹⁹

Toplumsal yaşamın çekirdeği ve özü olarak görülen ailenin ne denli önemli ve sıkı sıkıya korunması ve parçalanmasına asla müsaade edilmemesi gerektiğine işaret eden bu ayette yer alan “...*bunlarla da yola gelmezlerse hafifçe dövün!*” şeklindeki ifade doğru anlaşılmaya ve yorumlanmaya muhtaçtır. Zira ayete bu haliyle zahiri olarak bakıldığında, adeta kadına dayak ve şiddet uygulamak, Kur'an'ın bir emri imiş gibi telakki edilebilir. Ve nitekim de ayeti bu gözle okuyanlar, içinde yaşadığımız koşullarda İslam'ın kadını rahatlıkla şiddete maruz bıraktığı ve 'ikinci sınıf bir varlık' olarak algıladığı şeklinde değerlendirme yapabilmektedirler. Doğrusu böylesi kanaatlerin oluşmasında, iç ve dış etkenler diyebileceğimiz bir dizi faktörün rol oynadığını belirtmek mümkündür. İç etkenler arasında, her ayette olduğu gibi bu ayetin nazil olduğu şartların ve ortamın bilinmesi ve dahası ayetin kendi bütünlüğü içinde iyi okunabilmesi, doğru bir anlamaya yardımcı olacaktır. Bu bağlamda öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, 'dövme' eyleminin bizim bu günkü zihin ve algı dünyamızda kazandığı anlam ile o dönemde Kur'an'a muhatap olan kişilerin zihnindeki anlamı birbirinden farklıdır. Çünkü o dönemde kadınların dövülmesi halen geçerliliğini sürdüren bir olgu, **'fiili bir durum'**dur ve Kur'an'ın yaptığı da o fiili durumu beyandan ibarettir. Hatta kadınlara İslam'ın tanıdığı haklar açısından baktığımızda onların erkekler tarafından kabulü devrim çapında büyük bir hadisedir. Bir başka tabirle *'aile yuvasını koruma adına üçüncü sırada zikredilen dövme ve ona sınırlama getirilmesi bugünün aksine dönemin kadınları tarafından hayretle karşılanan ve bundan dolayı Allah'a ve Resulüne teşekkürler sunulurken karşılanan bir ikramdır adeta.'*

Şunu da hemen ifade etmeliyiz ki, ne Kur'an-ı Kerim ve ne de Hz.Peygamber'in yaşantısı, böylesi bir uygulamayı korumak ve sürdürmek gibi bir tavır besliyor değildir. İslam'ın ana kaynakları olan Kuran ve sünnetin asıl hedefi, bir aile ortamında kadını ve erkeğiyle bütünleşmiş, ayrılığı ve parçalanmayı asla tasvip etmeyen ve bununla birlikte aile yaşamında kadının ve erkeğin belli görevleri yüklenmiş bulunduğu bir hayat tarzını gerçekleştirmektir. Bu yaşantıda *'kadının toplumsal hayattan yoksun kılınarak eve hapsedilmesi'* gibi bir yönlendirme bile öngörülmemektedir. Esasen genelde İslam bilginlerinin kanaati de bu doğrul-

¹⁹ Nisa, 4/34.

tudadır; ayetteki ‘dövün’ fiili, kesinlikle bir teşvik içermediği gibi, öncelikle mevcut toplumdaki ‘fülî bir duruma’, kadına tanınan haklar açısından bakıldığında da tedricî olarak gerçekleştirilmek istenen bir iyileştirme sürecinin ilk ayağına işaret etmektedir. Başka bir deyimle, bu, Cahiliye gibi bir toplumun genlerine ve damarlarına kadar işlemiş böylesi bir adetin değiştirilmesine zemin teşkil edecek ‘tedricilik’ metodunun yani bu değişimin zaman içinde peyderpey gerçekleştirilmesinin ilk basamağıdır.

Hız.Peygamber’in yaşadığı dönemde, kadınlara yönelik yaklaşımında, kesinlikle şiddet ve baskı içeren ne bir söylem vardır, ne de buna işaret anlamı taşıyacak bir uygulama mevcuttur. Aksine Peygamber’in (a.s.) kadınla alakalı bütün söz ve uygulamalarında tam bir nezaket, hoşgörü ve kadirşinaslık tavrı hakimdir. Hadis kaynaklarında bu kanaatimizi doğrulayan çok sayıda anekdot bulmak mümkündür. Nitekim Buhârî’nin (v.256) naklettiği bir rivayette geçtiğine göre, vaktiyle Hz. Ömer bir gün, Allah Resulü’nün yanına girebilmek için izin ister; o esnada Hz.Peygamber’in yanında, kendisine çeşitli sorular soran Kureyşli kadınlar vardır ve sesleri nezaket sınırının biraz ötesine geçerek Allah Resulü’nün sesini bastırmaktadır. Hz.Ömer’in izin istediğini duyunca, hemen toparlanırlar. Peygamber (a.s.) Hz.Ömer’e izin verip içeri girdiğinde, Ömer (r.a.) Resulü Ekrem’in gülümsediğini görür. Ve sebebini sorar. O da, ‘yanımdaki bu kadınların, senin sesini duyunca hemen toparlanmalarına hayret ettim’ diye karşılık verir. Hz. Ömer ‘Ey Allah’ın Elçisi! Sen sakınılmaya ve saygıya daha layıksın!’ der ve kadınlara dönerek, ‘ey nefislerine yazık edenler! Benden çekiniyorsunuz da Allah Resulü’nden neden çekinmiyor musunuz?’ diyerek onları azarlar. Kadınlar, ‘sen Allah Resulü’nden daha sert ve katısin (bundan dolayı senden korkarız)’ derler. Allah Resulü aralarına girerek, “Ey Ömer, tamam! Allah’a yemin olsun ki, (bu kadar sertlik ve azametin) karşısında şeytan seninle karşılaşsa, mutlaka yolunu değiştirir, başka bir yola sapar!” buyurur.²⁰

Bu ilginç örnek, kadınlara karşı şiddet içermek bir tarafta, Hz.Peygamber’in herkese karşı genel olarak sergilediği yumuşak ve hoşgörülü tavrının kadınlara karşı nasıl bir nezaket ve inceliğe dönüştüğünün açık bir işaretidir. Ayrıca bu tavır, kadınların Hz. Peygamber’in yanındaki rahat davranışlarını farklı değerlendiren Hz.Ömer’e de içinde iltifat barındıran ince bir uyarıya da işaret etmektedir.²¹ Peygamber

²⁰ Buhârî, Edeb, 68.

²¹ İsmail H.Ünal, “Allah’ın Eşit Kulları”, Diyanet Aylık Dergi, Kasım-2006, s.46.

(a.s.), kendisini ziyarete gelen kadınlara iltifat eder, onlarla yakından ilgilenir, hal ve hatırlarını sorar, onlara karşı asla ilgisiz kalmazdı.²² Hastalandıklarında ziyaret eder, geçmiş olsun dileklerini bizzat iletirdi.²³ Kendisini yemeğe davet eden kadınların davet ikramlarını geri çevirmez, icabet eder ve ikramlarını kabul ederdi.²⁴ Hatta Peygamber (a.s.), mescidin bir kapısını onlara tahsis eder,²⁵ Cuma ve bayram namazlarına iştirak eden kadınlara özel bir konuşma yapar²⁶ ve ayrıca haftanın belli günlerinde onların sorularına cevaplar vererek onlar için hususî bir gününü vaaz ve nasihate ayırırdı.²⁷ Bütün bunlar Allah Resulü'nün katında, kadına yönelik Peygamber (a.s.) tavrının ne büyük bir ali cenaplık içerdiğini gösteren ve günümüz insanının da çok önemli dersler çıkarabileceği ibretlik olaylardır.

Bu peygamber telakkisidir ki, “kendisini kadın yaratmadığı için her sabah Tanrı'ya şükreden” Yahudi erkeğinden;²⁸ “erkek kadın için değil, bilakis kadın erkek için yaratılmıştır” şeklindeki Hıristiyan telakkisinden soyutlanmış İslam'ın kabulü olan, yüce Yaratıcı'nın (c.c.) her iki cinsi, birbirini tamamlayan, birbirlerinin kusur ve ayıplarını örten bir bütünü parçaları gibi tanıttığı “...kadınlar sizin için elbiseler, sizler de onlar için elbiselersiniz”²⁹ ilkesini ölçü almaktır. Buradan hareketle şunu ifade edebiliriz ki, Peygamber'den (a.s.) bize tevarüs eden İslam inancı ve kültürüne göre insanî fazilet ölçüsü, salt kadın veya erkek olmak değil, takva (yani Allah'ın emir ve yasaklarına uymada sadakat) sahibi olmaktır. O halde Allah'ın buyruklarına karşı gelmekten sakınan bir kadın veya erkek, aralarında hiçbir ayırım gözetmeksizin Allah katında saygın bir kuldur. Bu tespit, kadın veya erkek olmanın tek başına hiçbir şekilde erdemliliğe veya erdemsizliğe işaret etmediğini göstermektedir.

Bununla birlikte, Hz.Peygamber'in kadınlara yönelik şiddet eylemlerini asla tasvip etmediği ve bu yöndeki tavırlara da açıkça karşı çıktığına işaret eden sözler ve uyarıların varlığı da dikkat çekicidir. Nitekim Müslümanlar için güzel bir örnek olan Peygamber'in (a.s.), hayatı boyunca

²² **Buharî**, Edeb, 68.

²³ **Nesai**, Cenâiz, 76.

²⁴ **Buharî**, Hars ve Muzâraa, 21; **Nesai**, İmâmet, 19.

²⁵ **Ebû Davud**, Salât, 54.

²⁶ **Buharî**, İdeyn, 7; **Müslim**, İdeyn, 2-4.

²⁷ **Buharî**, İlim, 36.

²⁸ Harman, “**Kadın, Yahudilik'te Kadın**”, XXIV/84-5 (**Encyclopaedia Judaica**, XVI/623-628'den naklen).

²⁹ Bakara, 2/187.

hiçbir kadına veya bir köleye asla vurmadığı ve kadınlarını dövenleri de sert bir şekilde uyardığı bilinmektedir.³⁰ Dahası Hz. Peygamber'in, karısını döven hiçbir erkeği haklı gördüğüne ilişkin kaynaklarda herhangi bir bilgi kaydedilmemektedir. Aksine O, eşlerini dövenlerin, hayırlı kimselerden sayılamayacağını ifade etmektedir.³¹ Nitekim kocasından dayak yiyen Ümmü Cemil adındaki bir kadın sahabe, durumu Peygamber'e (a.s.) bildirdiğinde, O, kadının kocasını karşısına alarak: "eşinden ayrılmak ister misin?" diye sormuş ve neticede onu karısından ayırmıştır.³²

Sonuç

Bütün bu deliller ve sunulan görüşler şunu gösteriyor ki, İslam düşüncesinde, her ne kadar bazı söylemlerde kadına yönelik şiddet ifadeleri var gibi görünse de, bu ifadeler doğru bağlam ve şartlarda, bu metinlerin söylendiği ve uygulandığı ortam, maksat ve 'mevcut durum' dikkate alınarak değerlendirildiğinde, bunun kadına yönelik şiddeti tasvip edecek bir söylem olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik söz ve uygulamaları ve özellikle de kadınlarını dövme-ye kalkışan sahabeleri sert bir dille uyarıp böyle bir eyleme müsaade etmemesi, bu kanaatimizi doğrulamaktadır. İlerleyen dönemlerde yaşanan bazı olumsuz gelişmeler, İslam düşüncesinin özünü ve esasını etkileyen bir olgu değildir. Zira kadına yönelik şiddet söylemini benimsemiş hiçbir düşüncenin, kendisine Kur'an ve Sünnet'ten dayanak bulabilmesi imkansızdır. Zira özü ve maksadı itibarıyla, toplumun çekirdeği sayılan aile müessesesinin korunmasını hedef alan söz konusu nassları, kadına yönelik şiddet içeren söylemler gibi değerlendirmek haksız ve yanlış bir algılamadır.

Günümüz toplumlarında kadına yönelik şiddet eğilimleri, her türlü eğitim faaliyeti ve yasal önlemlere rağmen varlığını sürdürmektedir. Her halükarda bunun, çözümü zor ve çok yönlü bir sorun olduğu ortadadır. Bu sorunu tümüyle ortadan kaldırmak ideal bir hedef olmakla birlikte, bu hedefe ulaşabilmek kolay değildir. Ancak en etkili çözüm yolu, insanların beşerî ilişkilerini tanzim eden dinî ve ahlakî öğretileri bilinç düzeyinde kavrayıp benimsemiş, yaptığı her davranışın hesabını yüce bir Kudret'e vereceği mesûliyetini taşıyan vicdanlı bireyler yetiştirmekten geçmektedir. Hz. Peygamber'in kadınlara tanıdığı haklar ve bu haklara riayetini dinî bir yükümlülük olduğunun kavranması, sahabe neslinde

³⁰ Müslim, Fedâil, 79, **Ebû Davud**, Edeb, 5.

³¹ Abdurrezzak, **Musannef**, IX/442-443.

³² İbn Hacer, **el-İsâbe**, IV/420.

çok kısa zaman içerisinde etkisini göstermiş ve kadın, kendisine tanınan bu haklar sayesinde gerçek kimliğini ve saygınlığını kazanmıştır. Dolayısıyla insanların düşünce ve yaşantılarında özümsemiş gerçek dinî ve ahlakî değerlerin varlığı, bu gibi sorunların çözümü konusunda etkin bir role sahiptir.

ABSTRACT**An Approach Toward Discourse of Violence in Islamic Thought**

This paper deals with the question if Islamic teaching paves the way toward discourse (and action) of violence. It seems that this kind of question or claim is based on either misunderstanding of Islamic teaching or misplacing Koranic verses and Prophetic hadiths within an improper context. Otherwise, no discourse of violence can find any reasonable support or basis from basic Islamic teaching.

Key Words: woman, violence, Islam, discourse, context

RUH SAĞLIĞI VE DİN: BATI TOPLUMU AÇISINDAN BİR DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. Mustafa Köylü

*“Hiçbir şey insanı Allah’a yaklaştırmaktan
daha çok sağlığa ulaştıramaz.”*

Cicero

ÖZET

Dünya dinlerinin en önemli amaçlarından birisi, kendi mensuplarına güçlü bir fiziki ve ruhsal sağlık kazandırmaktır. Bununla birlikte, on sekizinci yüzyıldan bu yana, bazı filozof ve bilim adamları, insanların eğitim seviyeleri arttıkça ve toplumlara bilimsel ve teknolojik gelişmeler hakim oldukça, dinlerin önemini kaybedeceğini ve sonuçta geçmişin birer anısı haline geleceğini iddia etmişlerdi. Ancak gerçek durum, hiç de bu kişileri iddia ettiği olmadı. Aksine eğitim seviyeleri yükseldikçe ve bilimsel ve teknolojik gelişmeler ilerledikçe insanlar, dini inanç ve uygulamalara daha fazla önem vermeye başladılar. Geçmişte dini irrasyonel bir seçim olarak gören Din Psikolojisi, şimdi dini, ruhsal, hatta fiziki sağlık açısından bile güçlü bir sosyal destek ve mekanizma olarak görmektedir.

Makale, din ile ruh ve beden sağlığı arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Bu amaçla makale, önce dinle bilim arasındaki tarihi gelişmeyi incelemekte, ikinci olarak, gelişmiş ülkelerde bu alanda meydana gelen gelişmeleri sunmakta ve son olarak da, dinle ruh ve beden sağlığı arasındaki olumlu gelişmeyi, gelişmiş ülkelerde özellikle de ABD’de yapılan ampirik çalışmalar ışığında değerlendirmeye çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ruh sağlığı, beden sağlığı, din, Din Psikolojisi

Giriş

Tüm dinlerin nihai amacı, müntesiplerine mutluluk verici bir yaşam tarzı sunmaktır. Bunu gerçekleştirmek için de dinler, kendi inananlarına birtakım prensipler vaaz etmiştir. Dikkatli bir şekilde incelediğimizde, bu prensiplerin sadece birtakım inanç ve ibadet ilkelerini içermediğini, aynı zamanda ruh ve beden sağlığına ilişkin önemli bazı esasları içerdiğini görmekteyiz. Genel olarak tüm dünya dinlerinin öngördüğü sabır, tevazu, hoşgörü, sevgi ve paylaşmak gibi olumlu niteliklerle, hoş görmediği ve yasakladığı birtakım ahlaki ilkeler, insanları hem fiziki hem de ruhsal açıdan olgunlaştırmayı hedeflemektedir. Artık şu bilinen bir gerçektir ki, beden sağlığı ile ruh sağlığı arasında ciddi bir ilişki vardır. Beden sağlığı ruh sağlığını olumlu yönde etkilerken, ruh sağlığı da beden

sağlığını olumlu yönde etkilemektedir. Ya da tersi bir durum söz konusudur.

Dinlerin sunduğu imkanlar, bazı insanlar tarafından maalesef yeteri kadar anlaşılammış, hatta bazıları dinlerin fert ve toplum için faydasını kabul etmek bir tarafa, onları ilkel bir düşünce ve uygulama tarzı olarak değerlendirmiştir. Özellikle on sekizinci asırdan itibaren, bilim alanındaki ilerlemelerle birlikte, bazı filozof ve bilim adamları, insanların eğitim ve öğretim seviyeleri arttıkça, dini öğretilere ihtiyaçlarının kalmayacağını, çok yakın bir gelecekte dinin yerini bilimin alacağını, dinin ise artık geçmişe ait bir “hatıra” olarak kalacağını savunmuşlardı. Bu görüşü sadece tabiat ilimleriyle uğraşan bilim adamları değil, başta sosyoloji, antropoloji ve psikoloji olmak üzere daha çok, insanla uğraşan sosyal bilimciler de kabullenmişlerdi.

Bilim ve teknoloji alanında inanılmaz başarılar elde edilmesine ve genel olarak insanların eğitim ve öğretim seviyeleri geçmiş dönemlere oranla kıyaslanamayacak derecede artmasına rağmen, durum hiç de Aydınlanma Dönemi filozoflarının öngördüğü gibi gelişmemiş, aksine tüm dünyada insanlar dine daha çok sarılmaya ve ona yönelmeye başlamışlardır. Bunun da nedeni büyük ölçüde, bilim ve teknolojinin insanların varoluşsal sorunlarını çözmek bir tarafa, onları daha çok derinleştirmiş olmasıdır. Özellikle de psikolojik açıdan insanlar, geçmiş dönemlere kıyasla daha sorunlu bir hale gelmiştir. İşte bu noktada insanlar tekrar dine dönmeye ve ondan medet ummaya başlamışlardır. Aslında bu, insanlığın aslına dönüşünden başka bir şey değildir.

İşte biz bu makalemizde önce, çok kısa olarak on sekizinci asırdan günümüze kadar olan din-bilim ilişkisini inceleyeceğiz. Sonra da, özellikle batı toplumlarında dinle ruh sağlığı arasındaki ilişkiyi ve gelişmeleri ortaya koyan çalışmaları ve dinin ruh sağlığına olan olumlu katkılarını teorik olarak incelemeye çalışacağız.

A. Din-Bilim İlişkisi

Belli bir dine inananlarla inanmayanlar arasındaki mücadele, tarih boyunca devam etse de, bilimsel alandaki mücadelenin tarihi on sekizinci asırdan itibaren başlamıştır. On sekizinci asırda pozitivist düşünceye sahip kişiler tarafından ortaya atılan temel iddia şuydu: “Dini inanç ve uygulamalar ilkel, bilim öncesi ve irrasyonel düşünceye dayanmakta-

dır.”¹ Bu temel iddia da şu hususları içeriyordu: 1) Bilim ve teknoloji ilerledikçe, din kaçınılmaz olarak gerilemek zorundadır, 2) eğitim seviyesi yükseldikçe bireyler, daha az dindar olup, inanç temelli hususlarda daha şüpheci olacaklardır, 3) dini gruplara katılım ya da üyelik, genellikle dini telkinin veya anormal bir psikolojinin sonucudur.² Elbette bu tür inançlar kendiliğinden ortaya çıkmamıştır. Özellikle 18. asırdan beri, sosyal bilimler alanında çalışan pek çok bilim adamı bu tür düşüncelerin oluşmasına önemli katkılar sağlamıştır. Şimdi biz, din ve bilim arasındaki bu ilişkiyi çok kısa olarak, evreler halinde ele alalım.

Bir ilkel-düşünce tarzı olarak din: David Hume ve diğer 18. asır filozofları, dini, ilkel düşünce tarzı olarak kabul eden kişilerin başında geliyordu. Bu düşünürlere göre din, ilkel düşünce dönemine ait bir fenomen olup, kaçınılmaz olarak gerileyecek ve sonuçta modern dünyada tamamen ortadan kalkacaktı. Aslında bu iddia sosyolojinin kurucularından sayılan Auguste Comte tarafından (1896) *The Positive Philosophy*'de geliştirilmiştir. Comte, tarih boyunca meydana gelen kültürel gelişmeleri inceleyerek, en ilkel basamağı “teolojik” veya “dini basamak” olarak tanımladı. Bu basamakta, insan kültürü muhteris kişilerin elinde hallünizasyonel bir şekilde köle olarak tutulmuştur. Birey ve toplumlar, dünya hakkında daha rasyonel bilgilere ulaştıkça, dinin yerini önce felsefe, daha sonra da bilim, özellikle de “tüm bilimlerin kralı” olan sosyoloji alacaktır.³

On dokuzuncu asır ile yirminci asrın ilk dönemlerindeki bilim adamları, sürekli olarak dinin, bilgisiz ve irrasyonel insan düşüncesinden başka bir şey olmadığını tekrarlamışlardır. Gerçekten de bu dönem bilim adamlarının hemen hepsi, “dinin geleneksel şeklinin, yakın gelecekte geçmişe ait bir şey olacağı” konusunda hemfikir idiler. Tabii burada din derken de, Hıristiyanlık adı altında yüzyıllardır baskı ve hegemonyasını devam ettiren Katolik Kilisesinin kastedildiğini hatırlatmamız gerekir. Aslında bu görüşü savunan kişiler, “agnostik veya ateist” lerd. Onların temel düşüncesi, eğer ilkel dinler, sosyal ve psikolojik fonksiyonlarıyla entelektüel bir sapma olarak kabul ettirilebilirse, aynı şekilde yüksek dinler de kolayca önemini kaybedecekti. Bu antropologlara göre dini

¹ Rodney Stark, Laurence R. Iannoccone ve Roger Finke, “Religion, Science, and Rationality,” *The American Economic Review*, vol. 86, no. 2 (May 1996), s. 433.

² Stark, Iannoccone ve Finke, “Religion, Science, and Rationality,” s. 433.

³ Auguste Comte, *The Positive Philosophy* (trs and ed. By Harriet Martineau) London: Bell, 1896, vol II, s. 554, naklen Stark, Iannoccone ve Finke, “Religion, Science, and Rationality,” s. 433.

inanç, boş (absurd) bir şeydi. Bununla beraber, bilim adamları alan araştırmalarını geliştirdikçe, yukarıda ortaya atılan “ilkel düşünce” fikri tamamen boşa çıkmıştır. Zira, hiçbir ciddi sosyolog ilkel kültüre mensup bir üyeye karşılaşmamıştı. Bu bilgilerin tümü bu alanda yazılmış raporlardan, ya da çeşitli seyahatlerde elde edilen verilerden yani kütüphanelerden geliyordu. Dolayısıyla, Comte, Herbert Spencer, James Frazer ve Emile Durkheim gibi sosyologlarca kullanılan materyaller, doğru olmayan, son derece yanlış yönlendirici ve çoğunlukla da basit bir ifadeyle uydurma bilgilerdi.⁴ Daha sonraları gerçek antropologlar yetişince, Paul G. Hiebert ve Bronislaw K. Malinowki gibi, durumun hiç de böyle olmadığı anlaşılmış, artık hiçbir antropolog geleneksel düşünce ya da yerli halk için “ilkel” şeklinde bir isnatta bulunmamıştır.⁵

İrrasyonel seçim olarak din: İlkel-düşünce tezinin çürütmesi, dinin, bilim öncesi dönemlerin bir özelliği olduğu şeklindeki düşünceyi tamamen ortadan kaldırmamış, antropoloji din düşmanlığının bir kalesi olarak varlığını yirminci yüzyılda da devam ettirmiştir. Örneğin; önde gelen antropologlardan F. C. Wallace 1966 yılında yazdığı bir üniversite ders kitabında, tanrıların öldüğünü ilan ederek şu görüşlere yer vermiştir: “Dinin evrimsel geleceği çöküştür. Tabiatın kanunlarına uymaksızın tabiatı etkileyen doğaüstü varlıklara ve doğaüstü güçlere inanç, erozyona uğrayacak ve sadece ilginç bir hatıra olarak kalacak...kültürel bir özellik olarak doğaüstü güçlere inanç, tamamen ortadan kalkacak; tüm dünyada, bilimsel bilginin yeteri derecede artması ve yayılması sonucu... bu süreç kaçınılmaz olacaktır.”⁶

Sadece antropolog ve sosyologlar değil, bazı psikologlar da dini irrasyonel olarak göstermeye çalışmıştır. Örneğin; Freud’a göre din, “nevroz,” “illüzyon” “zehir,” “uyuşturucu,” ve “yenilmesi gereken çocuksuluk”tu. Freud yazılarında, dini ve maneviyatı (spirituality) bir arzu ve hayal ürünü olarak görüp şu görüşlere yer vermiştir: Çocuklar, çocukluk döneminin dehşet verici acizliğinin etkilerinden kurtulmak isterler ve onların kendilerini koruyacak bir figüre ihtiyaçları vardır. Başlangıçta bu koruma rolü, bireyin kendi babası tarafından karşılanır, ancak birey büyüdükçe ve bu acizlik duygusu devam ettikçe, insan daha güçlü bir koruyucuya ihtiyaç hisseder. Bu güçlü koruyucuyu birey, ilahi bir Baba’ya

⁴ Bkz. Stark, Iannoccone ve Finke, “Religion, Science, and Rationality,” s. 433.

⁵ Bkz. Paul G. Hiebert, **Cultural Anthropology**, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, second ed. 1983, ss. 19-53.

⁶ Anthony F. C. Wallace, **Religion: An Anthropological View**, New York: Random House, 1966, ss. 264-265.

inanmak suretiyle araştırır. Daha sonra aşkın dini tecrübeler, Tanrı veya evrenle olan manevi tecrübeler, bireylerin bu dindarlıkla pekiştirdiği/birleştirdiği yollardır. Bununla beraber, bu araştırmaya ait duygular sadece, çocukların kendilerini ve etraflarındaki dünyayı tanımadan önce tecrübe ettikleri, ilkel, “sınırsız kendine tapınma” (limitless narcissism) durumuna yönelik bir gerilemedir.⁷

Dini, çaresizlik hissinden ve kederlerden kurtulma aracı olarak gören Freud, dine karşı açık bir şekilde olumsuz bir tutum takınmıştır. Sonuç olarak Freud, dinle ilgili şunları söylemiştir: “Din, yaşamın değerlerini baskı altına alarak gerçek dünyanın resmini aldatıcı bir şekilde bozmaktan ibarettir... Bu bağlamda fiziki olarak çocukluk dönemine itip, onları bir kitle-aldatmacısına sürükleyerek din, birçok insanı bireysel seviyede nevroza sevk etmede başarılı olabilmektedir.”⁸

Her ne kadar, Freud deyince akla hep dine ilişkin olumsuz tutum ve düşünceleri gelse de, aslında Freud’un kendisi bile, dinin ruh sağlığı üzerindeki olumlu etkilerini inkar edememiştir. Zira Freud, dinin insan yaşamına anlam veren bir dünya görüşü sağlayabileceğini belirterek şöyle demiştir: “... yalnızca din, hayatın anlamı sorusuna bir cevap verebilir. Bir kişinin, yaşamın amacının dini bir sistemle ayakta kaldığı ya da düştüğü fikrine ilişkin düşüncesinde yanılıyor olması oldukça zordur.” Hatta o, Oskar Pfister’e yazdığı bir mektubunda ve Viyana Psikanalitik Kurumu’nda yaptığı bir konuşmada, dinin nevrozla başa çıkmada yardımcı olabileceğini ileri sürmüştür. Freud dinin içgüdüsel dürtülerin tasfiye edilmesinde en uygun ve en rahatlatıcı metotlardan birisi olduğunu görüyordu. Hatta o, dini güç zayıfladığında dolayı, nevrozlarda olağanüstü bir artışın olduğunu dahi söylemişti.⁹ Böylece, dini en şiddetli bir şekilde eleştiren kişilerden biri olarak bile, dinin bazı kişiler için, bazı ruhsal hastalıklar açısından faydalar vereceğini kabul etmişti.

⁷ Freud’un bu konudaki görüşleri için bkz. Sigmund Freud, **The Future of an Illusion** (1927), Standard ed. (vol. 21) London: Hogarth Press, 1962, s. 54; **Totem and Taboo** (1913), Standard ed. (vol. 13), London: Hogarth Press, 1962, s. 147.

⁸ Brian J. Zinnbauer ve Kenneth I. Pargament, “Working with the Sacred: Four Approaches to Religious and Spiritual Issues in Counseling,” **Journal of Counseling and Development**, vol 78, no 2, (Spring 2000), s. 163; Harold G. Koenig, **Aging and God: Spiritual Pathways to Mental Health in Midlife and Later Years**, New York: The Haworth Pastoral Press, 1994, ss. 18-19.

⁹ Bkz. Harold G. Koenig, “Religion and Medicine II: Religion, Mental Health, and Related Behaviors,” **International Journal of Psychiatry in Medicine**, vol. 31, no 1 (2001/2002), s. 98.

Sadece yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde değil, son çeyreğinde, hatta günümüzde bile dine olumsuz bakan kişiler vardır. Örneğin A. Ellis, dinle psikoterapi arasındaki ilişkiden bahsederken, dini inancın duygusal karışıklıkla, irrasyonel düşünceyle, toleranssızlıkla ve hoşgörüsüzlükle ilişkili olduğunu ileri sürmüştür.¹⁰ Yine La Barre Weston da, “tanrı sadece bir şamanın babası hakkındaki rüyasıdır,” diyerek Freudçu yolu izlemeye devam etmiştir.¹¹

Burada şu soru akla gelebilir: Acaba neden din ile bilim arasında böyle bir çatışmanın varolduğu iddia edilmiştir? Dinin bilimle uyuşmadığını, dinin bilim dışı ya da bilime karşı olduğu tezini savunanların ileri sürdüğü bir takım görüşleri vardı. Bunların başında; 1) bilimsel gelişmenin büyümesi ve yayılmasının meyvesi olarak dindeki düşüş, 2) yüksek eğitilmiş kişilerde dini inanç ve uygulamalardaki düşüş, 3) bilimsel faaliyetlere katılan kişilerin de daha az dindar oluşu ve 4) akademik topluluklarda dine inanan kişiler de, daha çok sosyal ve insan bilimlerinde yer alırken, fizik bilimlerde çok az sayıda olmalarıydı.

Ancak, Stark ve arkadaşlarının belirttiği gibi, önceki paragrafta öne sürülen fikirlerin tamamı asılsız iddialardan başka bir şey değildir. Bunun en önemli kanıtı da, adeta sosyal ve fen bilimlerinin beşiği durumunda olan ABD’nin bugünkü durumudur. ABD’de bilimsel ve teknolojik alanda inanılmaz başarılar elde edilirken, dindarlık seviyesinde bir düşüş değil, aksine önemli bir yükseliş görülmektedir. Hatta kilise üyeliği ve kiliseye devam bile, bazı psikolog ve sosyologların görüşünün aksine son iki asırda düşüş bir yana, artış göstermiştir. Zira sadece Pazar günleri kiliseye gidenlerin sayısı, bir yıl boyunca profesyonel sporlara devam edenlerin toplam sayısından daha fazla olup, yine Amerika’da, halk tarafından gönüllü olarak desteklenen 500,000 lokal kilise ve sinagog vardır.¹² İkinci olarak, dindarlıkla eğitim seviyesi arasındaki ilişkiye dair yapılan araştırmaların hemen hepsinde, din ile eğitim seviyesi arasında negatif bir ilişki değil, pozitif bir ilişki olduğu bulunmuştur. Üçüncü olarak, her ne kadar bilim adamlarının, profesörlerin ve üniversite

¹⁰ Zinnbauer ve Pargament, “Working with the Sacred,” s. 162.

¹¹ La Barre Weston, **The Ghost Dance**, New York, Dell, 1972, s. 19. naklen Stark, Iannoccone ve Finke, “Religion, Science, and Rationality,”s. 434.

¹² Guenter Lewy, **Why America Needs Religion: Secular Modernity and Its Discontents**, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Pub., 1996, s. 65; Stark, Iannoccone ve Finke, “Religion, Science, and Rationality,”s. 435; Michael Cromartie, “Religion and Religious Institutions in the Modern Public Square.” **Avrupa Birliği Sürecinde Dini Kurumlar ve Din Eğitimi, Milletlerarası Tartışmalı İlimi Toplantı**, 17-19 Kasım 2006, İstanbul, ss. 16-17. (Yayınlanmamış metin).

mezunlarının, genel nüfusa kıyasla dindarlık seviyeleri biraz düşük olsa da, bu farklılık küçük olup, sadece birkaç puan farkı vardır. Bunun da ötesinde, boylamsal olarak yapılan araştırmalar göstermiştir ki bu farklılık, bireylerin bilimsel eğitim aldıkları esnada ortaya çıkan bir durum olmayıp aksine, üniversiteye girmeden önce de var olan durumlarının bir devamıdır. Dördüncü ve son olarak da, hem öğretim üyesi hem de öğrenci açısından, fen ve fizik bilimlerindeki kişilerin sosyal bilimlerdekilere kıyasla daha dindar oldukları tespit edilmiştir. Gerçekten de tarih biraz eski olsa da ABD’de yapılan şu araştırma oldukça ilginçtir: 1969 yılında 60 000’den fazla profesör üzerinde yapılan bir araştırmada, fizik bilimlerinde çalışan kişilerin sosyal bilimlerde çalışan kişilerden daha dindar oldukları görülmüştür. Bu araştırmaya göre, en yüksek dindarlık oranı matematik ve fizik bilimlerinde görülürken, en düşük dindarlık da psikoloji ve antropolojide görülmüştür. Diğer taraftan, fen bilimlerinde dine karşı olanların oranı % 11 iken, psikoloji ve antropolojide bu oran % 20 olarak tespit edilmiştir.¹³

Acaba bu sonuçları nasıl okumak ve değerlendirmek gerekir? Bazı bilim adamları, psikolog ve antropologların, fizik bilimcilere göre dini araştırmalara daha fazla yer verdiklerinden veya dinle doğrudan ilgilendiklerinden dolayı daha az dindar ve daha fazla dine karşı olduklarını ileri sürmektedirler. Ancak bu görüşün çok doğru olmadığı anlaşılıyor. Nedeni de, biyologlar ve tıpçılar, insan yaşamı ve evrenin orijini hakkında sürekli dini içerikli sorunlarla karşı karşıyadırlar. Ancak bu konuda ünlü bir din sosyologu olan Robert Wuthnow’un görüşü daha tutarlı görünmektedir. O bu konuda şunları söylüyor: “Sosyal bilimciler dinsizliğe karşı daha meyillidirler, zira onlar ‘en az bilimsel’ özellik taşıyan disiplinlerdir.”¹⁴

Tabii burada şu hususu da hatırlatmamız gerekir; her ne kadar psikanalizin kurucusu sayılan Freud’un kendisi dine karşı olumsuz tavır takınmış olsa da, çağdaşı olan diğer önemli psikolog Carl Jung, dine karşı oldukça olumlu bir tutum içerisindeydi. Jung için dinler, “kelimenin tam anlamıyla ve en mükemmel şekliyle psikoterapik sistemlerdir. Onlar muazzam bir şekilde ruhsal sorunların tüm boyutlarını ifade eder-

¹³ Bkz. Stark, Iannoccone ve Finke, “Religion, Science, and Rationality,”s. 436, Tablo 1.

¹⁴ Stark, Iannoccone ve Finke, “Religion, Science, and Rationality,”s. 436. naklen, Robert Wuthnow, “Science and the Sacred,” (187-203). in Phillip E. Hammond, ed., **The Sacred in a Secular Age**, Berkeley: University of California Press, 1985, s. 197.

ler; onlar ruhun itirafı ve beyanıdır ve aynı zamanda ruhun tabiatının ifşasıdır.”¹⁵

Jung’a göre dini düşünce ve tecrübeler psikolojik olarak gerçektir. Bu konuda şunları yazar:

Ahlaki düzen ve Tanrı düşüncesi insan ruhunun sökülemez yapısına aittir. Bu yüzden, aydınlanmanın debdebeli kibriyle körleşmemiş olan itimada şayan her psikoloji, bu gerçeklerle yüzleşmek zorundadır. Bu gerçekler tevil edilemez veya ironi ile öldürülemez. Biz doğal bilimlerde, Tanrı-imsajsız yapabiliriz, ancak ... nasıl ki biz psikolojide “sevgi, “içgüdü,” “anne” vs’yi dikkate almak zorundaysak, aynı şekilde (dini) de dikkate almak zorundayız.¹⁶

Görüldüğü gibi Jung, Freud’tan farklı olarak çok radikal bir din ve ruhçuluk (spirituality) resmi ortaya koymaktadır. Freud’un illüzyonsal bir istek olarak gördüğü dinin aksine, Jung dini, ruhun bir yansıması ve psikoterapik bir gerçek olarak görmüştür. Yine Freud dini, yanılsama ve tahrif edici bir özellik olarak görürken, Jung dini ruhsal olgunlaşmanın ve insan tecrübesinin temelleri olarak sunmuştur. Freud dinin sıkıntı ve kederlere karşı çok az etkili olabileceğini iddia ederken, Jung tam aksine, dinin gücüyle ilgili olarak şöyle demektedir: “Kişi asla kendisi hakkında veya kendisi için düşünmeyle, kendi sıkıntılarını ortadan kaldırmaya muktedir olamaz ancak insanüstü, vahyedilmiş bir hakikat onu sıkıntılarından kurtarır.”¹⁷

B. Ruh Sağlığı ve Din

Gelişmiş ülkelere baktığımızda, beden sağlığı kadar ruh sağlığına da önem verildiğini görmekteyiz. Örneğin 1995 verilerine göre ABD’de 45,000 psikiyatrist, 144,000 doktoralı psikolog, 484,000 yüksek lisanslı sosyal çalışmacı, 154,000 okul danışmanı ve nihayet 189,000 insan hizmetleri çalışanı (evlilik ve aile danışmanlığı, mesleki danışmanlık yapan veya yaşlılara yardım eden kişi) vardı. Ayrıca ruh sağlığına yönelik olarak da 1,237 psikiyatrik hastane, psikiyatristi bulunan 1,674 genel hastane ve 2,232 klinik mevcuttur.¹⁸ Meseleye ekonomik açıdan baktığımızda, bugün ABD’de yaklaşık olarak her birey için, tüm sağlık har-

¹⁵ Carl G. Jung, **Psychological Reflections**, Princeton, NJ.: Bollingen, 1978, s. 336.

¹⁶ Jung, **Psychological Reflections**, s. 339.

¹⁷ Jung, **Psychological Reflections**, s. 253.

¹⁸ Lewis M. Andrews, “Religion’s Challenge to Psychology,” **Public Interest**, Summer 1995, 120, ss. 79-80.

camalarının % 10'unun, diğer bir ifadeyle en azından 330 doların ruh sağlığına yönelik olarak harcadığı söylenmektedir.¹⁹

Yukarıdaki rakamlar sadece dini kurumların dışında verilen hizmetleri kapsamaktadır. Bir de buna dini kurumları eklediğimizde, ruh sağlığına ne kadar önem verildiğini (aslında ruhsal hastalıkların ne denli ciddi bir sorun olduğunu) görmekteyiz. Dinin ruhsal hastalıklarla ilişkisini Andrews şu şekilde ortaya koymaktadır: "... bu alan, psikolojinin kuruluşundan bu yana (yüz yıldan fazla) ilk kez yeni bir fenomenle sarsılmaya başladı, 'kurumsal din'²⁰

Batı toplumlarına baktığımızda, pek çok dini kurumun, kilise ve sinagogların cemaatlerine, özellikle ruh sağlığı konusunda hizmetler sunduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda, "cemaat temelli sağlık hizmetleri" adı altında yeni bir hareket ortaya çıkmıştır. Bazı kiliseler dışarıdan psikiyatrist ya da psikolog atamak yoluyla bu hizmeti devam ettirmeye çalışırken, bazı kilise ve sinagoglar da bizzat kendi din adamlarını bu alanda yetiştirmek suretiyle bu hizmeti sürdürmeye çalışmaktadır. Zira bu durumun hem ekonomik açıdan hem de sonuç itibarıyla daha verimli olduğu söylenmektedir. Özellikle son zamanlarda, bazı dini okulların klinik alanlarda kendi elemanlarını yetiştirmeleri daha dikkat çekicidir. Örneğin bir Hıristiyan İlahiyat okulu olan Fuller Theological Seminary, Amerikan Psikoloji Kurumu tarafından tam olarak tanınmış olarak klinik psikolojide doktora öğrencileri yetiştirmektedir. Yine Kentucky şehrindeki, Southern Baptist Theological Seminary de sosyal çalışma alanında yüksek lisans programı yürütmektedir. Daha buna benzer pek çok dini okul farklı alanlarda din adamı yetiştirmektedir.

Amerikan İş Bürosu verilerine göre, 1992 yılı itibarıyla, Yahudi ve Hıristiyan din hizmetlilerinin sayısı 312,000 idi. (4,000 Haham, 53,000 Katolik din adamı ve 255,000 Protestan din adamı). Bu din adamları, haftada 9.5 saat danışmanlık ve diğer sağlık hizmetlerinde çalışmaktadırlar. Bu toplam olarak yılda 148.2 milyon saat anlamına gelmektedir ki, bu 77.000 üyeli, Amerikan Psikolojik Kurumu'nun yıllık çalışma süresine eşittir. Din adamlarının bu alanda yapmış olduğu hizmete full-time çalışan 100,000 Katolik rahibeyle diğer dini gruplarda çalışan kişilerin iş gücü de dahil değildir. Amerika'daki bu din adamlarının hemen hemen hepsi, özürlü ya da bakıma muhtaç olan yaşlıları düzenli olarak

¹⁹ Andrews, "Religion's Challenge to Psychology," ss. 80-82.

²⁰ Andrews, "Religion's Challenge to Psychology," s. 80.

evlerinde ziyaret ederken, % 87'si de haftada veya ayda bir, bölgesel sağlık birimlerinde dini hizmetler sunmaktadır.²¹ Amerika artık bu konuda öyle bir noktaya gelmiştir ki, tartışılan konu, din adamlarının psikolojik danışmanlıkla ilgili ders alıp almadıkları değil, seküler sağlık kurumlarında çalışan kişilerin dini ve manevi eğitim almalarının gerekliliği üzerinedir. Zira din adamlarının büyük çoğunluğu, öğrencilik yıllarında, ilahiyat fakültelerinde danışmanlık dersleri alırken, psikologların ya da psikiyatristlerin çok azının (% 5) din ya da maneviyatla ilgili ders aldıkları bilinmektedir.²²

Bazı kişiler bu gelişmeleri, dine önem vermeyen, hatta dini tamamen dışlayan geleneksel psikoterapinin bir yenilgisi olarak görmektedir. En azından Amerika'daki uygulamalara baktığımızda, dini ağırlıklı danışmanlıkların ve psikoterapinin hızla geliştiğini görmekteyiz. Bu uygulamalarda da artık sadece muayyen bir dini geleneğe bağlı olarak değil, bu danışmanlık hizmetlerinin de artık inançlar arası bir yaklaşımla, evrensel değerler çerçevesinde ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Artık, dinin psikolojik alandaki gücünü, terapötik materyalizmin savunucusu durumunda olan *The Journal of the American Psychological Association* bile kabul etmek zorunda kalmış ve bu alanda makaleler yayınlamıştır.²³ Hatta bu gelişmeler karşısında önemli bir mevkide bulunan Karen Stone şunları yazmıştır. "Bu mevcut gelişme ve eğilimler, bu alanı harap etmektedir... Artık hiç kimse çocuklarının bir psikolog olmasını istemez."²⁴ Gerçekten de sadece 1993-95 yılları arasında, Amerikan Hıristiyan Danışmanlar Kuruluşu'nun üye sayısı, 2,000'den 16,000'e yükselmiştir. Hatta bu alanda o kadar çok çalışma yapılmaktadır ki, seküler bir devlet olan ABD için Krause şu soruyu sormaktadır: "Dini rehberlik yapmak için tıp doktorları mı eğitilmeli, yoksa tıp camiasının resmi parçasını din adamları mı oluşturmalıdır?"²⁵

Aslına bakılırsa psikoterapi kendi köküne dönmektedir. Amerikalılar daha Sigmund Freud'un ismini duymadan yirmi yıl önce, hastane temel-

²¹ Andrew J. Weaver and Harold G. Koenig, "Elderly Suicide, Mental Health Professionals, and The Clergy: A Need for Clinical Collaboration, Training, and Research," **Death Studies**, vol 20, no. 5 (Sep-Oct, 1996), s. 499.

²² Weaver and Koenig, "Elderly Suicide, Mental Health Professionals, s. 500.

²³ Wheaton College Psikoloji Bölümünden Stanton Jones konuyla ilgili şu makaleyi yayınlamıştır: "A Constructive Relationship for Religion with the Science and Profession of Psychology." Naklen Andrews, "Religion's Challenge to Psychology," s. 87.

²⁴ Andrews, "Religion's Challenge to Psychology," s. 87.

²⁵ Neal Krause, "Religion, Aging, and Health: Current Status and Future Prospects," **Journal of Gerontology**, vol. 52B, no: 6, s. 292.

li danışman ve sosyal çalışma merkezini kuran Richard Cabot, 1908'de *Psychotherapy and Its Relation to Religion* (Psikoterapi Din İlişkisi) adlı bir kitap yazarak, psikoterapinin her şeyden önce "manevi bir teşebbüs" olduğunu yazmıştır. Aynı yazar 1930'lu yıllarda emeklilik çağına geldiğinde; "Sosyal çalışmanın en büyük hatalarından birisi ... onun içinde dinin olmayışıdır"²⁶ diyerek bu konudaki üzüntüsünü dile getirmiştir. Cabot, terapinin gerçek amacının da bireyin çıkarına yönelik olarak, Tanrı inancının gücüyle, insanlardaki bütünlüğü (integrity) ve deruni iç kaynakları geliştirmek olarak tanımlamıştır. Aslında bu düşünce Harvard'ın ilk psikoloji profesörü olan William James'in de temel amacıdır. Zira ona göre, mutlak ve devamlı bir mutluluğu, dinden başka bir yerde bulmak mümkün değildir.²⁷

Psikoterapi kendisini dinden ne kadar uzak tutmaya çalışırsa çalışsın, en azından dinin önemli bir kısmını oluşturan ahlaki değerlerden uzak durması mümkün değildir. Bunun asgari iki boyutu vardır: Her şeyden önce psikiyatristin dini ve ahlaki bir anlayışı vardır ve bu kişi hastalarına bir şekilde kendi inancını yansıtır. İkincisi ise, hasta konumunda olan kişinin, dini ve ahlaki değerleri vardır ki, onları dikkate almadan hastayı tedavi etmek zaten imkansızdır. Sonuçta, değerlerden yoksun ya da uzak bir psikoterapiden bahsetmek mümkün değildir.²⁸

Psikoterapinin tarihi gelişimine baktığımızda da bu durumu açıkça görmekteyiz. Jeremy Holmes, psikanalizmin ahlak ve değerlere ilişkin tarihi gelişimini üç safhada ele almaktadır. Freud'la başlayan ilk basamakta psikanaliz dinden tamamen uzak, salt bilimsel bir özellik taşıyor; ikinci basamakta psikanaliz, sadece bir değerler sistemini benimsemekle kalmamış, aynı zamanda ondan önemli derecede faydalanmıştır (örneğin iyi ve kötünün kaynağı, telafi, affetme ve ahlaki olgunlaşma). Üçüncü basamak ise, son zamanlarda psikanaliz ile aşkın konular arasında (kader, güzellik, şans ve hiçlik) ilişki kurmaya kalkışan

²⁶ Andrews, "Religion's Challenge to Psychology," s. 88.

²⁷ Andrews, "Religion's Challenge to Psychology," s. 88; William James, **The Varieties of Religious Experiences**, New York: Modern Library, 1902, s. 48..

²⁸ Bugün en çok tartışılan konulardan birisi de, sadece psikolog ve psikiyatristlerin değil, tıpçıların bile hastaların dini yaşantı durumlarını dikkate almaları gerektiğidir. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Harold G. Koenig, "Religion, Spirituality, and Medicine: Research Findings and Implications for Clinical Practice." **Southern Medical Journal**, vol. 97, no. 12 (December 2004), ss. 1194-1200; Brian J. Zinnbauer, ve Kenneth I. Pargament, "Working with the Sacred: Four Approaches to Religious and Spiritual Issues in Counseling." **Journal of Counseling and Development**, vol 78, no 2, (Spring 2000), ss. 164-168.

bir gelişme yaşanmaktadır. Holmes bu dönemlerin kabaca, klasik dönem, modern ve postmodern döneme karşılık geldiğini ifade etmektedir.²⁹

Son zamanlara kadar özellikle batıda, insan sağlığı hakkında hakim olan görüş elementsel yaklaşımdı. Bu yaklaşıma göre, insan vücudu farklı unsurlardan oluşuyordu. Bu unsurlar da beden, ruh ve maneviyat (body, soul, spirit) idi. Bu yaklaşıma göre, nasıl ki vücudun kısımları birbirinden farklı olarak çalışıyorsa, bu farklı kısımlara ait her hangi bir rahatsızlığın ya da hastalığın tedavisi de ancak o kısım ile ilgiliydi. Bu yaklaşım, kendisini depresyonda da göstermiş, depresyonun tedavisi için anti-depresan ilaçlar önerilmiştir.³⁰ Oysa günümüzde, bütüncül yaklaşım hakimdir. Bu anlayışa göre, insan vücudu bir bütündür ve onu oluşturan farklı elementler arasında bir uyum vardır. Bu unsurlar arasında meydana gelen her hangi bir rahatsızlık vücudun diğer unsurlarını da etkiler. Dolayısıyla insanı beden ve ruh olarak ayırmak yerine, ona bir bütün olarak bakmak gerekir. Bu bağlamda ruhi fonksiyonlar da aynen insan vücudunun fiziki fonksiyonları gibi eşit derecede öneme sahip olup, insan sağlığıyla doğrudan ilgilidir. Bir kişinin bu unsurlar arasındaki dengeyi görmeden ve onları bir bütün halinde ele alıp incelemeyen, bir hastalığı tedavi etmesi imkansızdır. İnsan sağlığının temeli bu unsurlar arasındaki denge ve uyuma bağlıdır. Dolayısıyla insanın fiziki, psikolojik, sosyal ve manevi yanlarını bir bütün olarak incelemek gerekir.

Bilim adamları sadece insan gelişiminde ve kendini gerçekleştirilmede maneviyatın rolünü keşfetmekle kalmamışlar, aynı zamanda maneviyatın eksikliği durumunda, genelde insan sağlığı, özelde ise ruh sağlığı üzerinde ne gibi olumsuz etkilerinin olabileceğini de araştırmışlardır. Yapılan araştırmalarda toplumun manevi yapısıyla ruh hastalıkları arasında ciddi bir ilişkinin olduğu görülmüştür. Örneğin Pensilvenya'da yaşayan Amish topluluğu (maneviyata oldukça önem veren bir toplum) arasında depresyonel vakaların oldukça düşük olduğu görülmüştür.³¹

Nasıl ki beden sağlığı için, vücut organlarının sağlıklı ve dengeli bir şekilde çalışması gerekiyorsa, ruh sağlığı ve iyiliği için de ruh sağlığını

²⁹ Jeremy Holmes, "Values in Psychotherapy," **American Journal of Psychotherapy**, vol 50, no 3 (Summer 1996), ss. 259-261.

³⁰ Charlene E. Westgate, "Spiritual Wellness and Depression," **Journal of Counseling and Development**, volum 75 (September/October 1996), s. 26.

³¹ Westgate, "Spiritual Wellness and Depression," s. 27.

oluşturan unsurlar arasında bir dengenin olması ve unsurların uyum içinde çalışması gerekmektedir. Literatür çalışmalarına baktığımızda, manevi iyiliğin (spiritual wellness) dört unsurdan oluştuğu görülmektedir. Bunlar; hayatın anlamı ve gayesi, aslı değerler (intrinsic values), aşkın inanç ve tecrübeler ile toplumsal ilişkilerdir. Elbette bu dört unsur, farklı kişilere göre farklı anlamlar ifade edebilir. Manevi iyiliğin ilk boyutu insan yaşamının anlamı ve gayesidir. Varoluşçuların çalışmalarına baktığımızda, hayatın anlamını fitri/doğal insan ihtiyacı olarak ele aldıklarını görmekteyiz. Asli değerler derken, bir kişinin davranışının temelini oluşturan şekiller sistemi ya da kendisiyle yaşanılan prensipler ve kişisel inanç sistemleri akla gelmektedir. Aşkın inanç, geniş anlamda evrenin genişliğinin farkındalığı ve takdiri anlamına gelse de, dar anlamda kişinin kendisinden büyük ve yüce olan bir varlığa inanması demektir. Toplum ilişkileri ise, kişinin kendisiyle, toplumla ve Allah'la olan ilişkileri anlamına gelip, bir diğergamlık hissini, diğerlerine yardım isteğini ve kamu iyiliği için çalışma sevgisini içermektedir.³²

Ruh sağlığı ve din ilişkisi alanındaki bu olumlu gelişmelerin bir sonucu olarak bugün "manevi tedavi hareketleri" adı altında yeni bir oluşum başlamıştır. Bu hareket, bir tedavi hareketi olup, üç önemli özelliği bulunmaktadır: Bunlar; hastalığa tedavi edeceklerini ileri sürerler, normal olarak modern tıbbın uygulamaları dışında tedavi yöntemleri kullanırlar ve son olarak da etkinliklerini maddi olmayan yüksek metafizik güçlere atfederler. Bu manevi tedavi yöntemleri sadece, ruhsal hastalıklarda olmayıp, aynı zamanda genel tıp alanında da görülmektedir. ABD'de yapılan bir araştırma (1993) Amerikalıların üçte birinin, modern tıp tedavisinin dışında manevi ağırlıklı terapilere yöneldiklerini ortaya koymuştur. Hatta bu durum sadece halk arasında kalmamış, Ulusal Sağlık Kurumu'nun bünyesinde bir de "Alternatif Tıp Ofisi" oluşturulmuştur.³³ Dolayısıyla manevi tedaviyi sadece hastalar kabullenmeyip, tıpçılar da kabul etmektedirler. Örneğin 8,000 üyeli Hıristiyan Tıp ve Dış Hekimleri Kurumu, kendi dini inançlarının, "kişisel ve mesleki hayatları için mutlak anlamda ciddi bir husus" olduğunu ve bu inancı kendi kliniklerinde uyguladıklarını belirtmişlerdir. Söz konusu doktorların

³² Westgate, "Spiritual Wellness and Depression," s. 28.

³³ Marc Galanter, "Spiritual Recovery Movements and Contemporary Medical Care," **Psychiatry**, (Fall 1997), vol 60, no. 3 s. 211.

yarısından fazlası, depresyonlu ve alkolik hastaları için duayı bir tedavi aracı olarak tavsiye ettiklerini belirtmişlerdir.³⁴

Günümüzde sadece Batı dünyası değil, Uzak Doğu dinlerine mensup pek çok ülkeler de bu tür uygulamalara yer vermektedir. Tüm bu gelişmelerin sonucunda bugün çok çeşitli hareketler ortaya çıkmıştır. Bunlara örnek olarak “Holistic Medicine,” “Self-liberating Approaches” ve “Twelve Step Movements” hareketlerini verebiliriz. Bunlar arasında özellikle “Twelve Step Movements” (On İki Adım Hareketleri) olarak bilinen hareket, Tanrı'nın korumasına inanarak birçok hastalığın tedavi edilebileceğine inanmaktadır. Bu hareketin bugün ABD’de bir milyondan fazla üyesi bulunmaktadır. Bu hareketin, başta öldürücü nitelikte alkol bağımlılığı olmak üzere, narkotik bağımlılıktan yeme alışkanlıklarına, hatta cinsel bozukluklara varıncaya kadar, pek çok sorunun çözümünde ciddi katkılarının olduğu ileri sürülmektedir.³⁵

Bugün ABD’de ciddi anlamda bireysel sorunu olan kişilerin % 39’u, din adamlarından yardım almaktadır. Bu yardım oranı bir bütün olarak psikiyatristlerden, psikologlardan, doktorlardan, evlilik danışmanlarından ve sosyal çalışma uzmanlarından alınan yardımların toplamından daha fazladır. Yardımcı olmaya çalıştıkları konular fakirlikten evlilik sorunlarına; ruhsal hastalıklardan hasta ziyaretlerine; iş bulmadan bireysel sorunlara (örneğin alkol ve diğer uyuşturucu madde kullanımı); depresyonlu durumlardan evlilik ve ailevi sorunlara; ergenlik hamileliğinden hukuki danışmanlığa varıncaya kadar çok geniş bir alanı kapsamaktadır. Hatta yapılan bir araştırmada, Hıristiyan din adamlarının zamanlarının yaklaşık % 10’undan fazlasını danışmanlık hizmetleriyle geçirdiği tespit edilmiştir.³⁶ Sonuçta bugün kiliseler, cemaatine yönelik olarak başta dini hizmetler olmak üzere, toplam 1700 farklı alanda hizmet vermektedirler.³⁷

³⁴ Galanter, “Spiritual Recovery Movements ,” ss. 212-216.

³⁵ Galanter, “Spiritual Recovery Movements,” s. 213.

³⁶ Robert J. Taylor ve arkadaşları, “Mental Health Services in Faith Communities: The Role of Clergy in Black Churches,” **Social Work**, vol. 45, no.1 (Jan 2000), ss. 73-77.

³⁷ Bu programların % 40’ını temel ihtiyaçlar (yiyecek ve giyecek dağıtımı, ev hizmetleri ve çocuk bakımı); % 6’sını gelir arttırıcı programlar (finans servisleri ve düşük faizlerle ev sahibi olma); yaklaşık olarak % 18’ini danışmanlık hizmetleri (aile danışmanlığı, anne-baba seminerleri, cinsellik sorunları ve riskli konulara ilişkin gençlik programları, hapis yatan bireylere ve ailelerine yardım); oluştururken, diğer teşebbüse yönelik faaliyetler olarak da çeşitli eğitimsel hizmetler ve bilinçlendirme programları (örneğin sanat kazandırma programları ve akademik çalışmalara destek), sağlık temelli hizmetler (örneğin HIV/AIDS’den veya madde bağımlılığından korunma, kan basıncını ölçme, siga-

C. Din ve Ruh Sağlığı Arasındaki İlişkinin İzahı

Acaba gerçekten dini inanç ve uygulamaların insanların ruh ve beden sağlığına olumlu bir katkısı var mıdır? Yirminci yüzyılın önde gelen psikologları bu soruya “hayır” cevabını vermişlerdi. Ancak günümüzde bu konuda yapılan araştırma sonuçlarına baktığımızda, bunların büyük çoğunluğunun dinle ruh ve beden sağlığı arasında pozitif bir ilişkinin varlığından bahsederken, bazılarının negatif bir ilişkinin olduğunu, bazıların ise her hangi bir ilişkinin bulunmadığını ileri sürdüklerini görmekteyiz.³⁸ Bir zamanlar dini tamamen irrasyonel ve ilkel düşünce tarzı olarak benimseyen bilim dünyası bile, artık dini inanç ve uygulamalarla, ruh ve beden sağlığı, hatta daha uzun yaşam süresi arasında olumlu bir ilişkinin varlığını evrensel boyutta kabul eder hale gelmiştir. Psikoloji alanındaki muhtelif dergiler, son zamanlarda bu konuya ilişkin özel sayılar bile çıkarmışlardır.³⁹ Bu alanda yapılan araştırmalar da gün geçtikçe artmaktadır. Örneğin 1980 ile 1982 yılları arasında ruh sağlığı ve din ilişkisi üzerine sadece 101 makale yayınlanırken, 2000 ile 2002 yılları arasında 1100 çalışma yapılmıştır.⁴⁰

radan vazgeçirme, dış sağlığı, stres azaltma, sağlıklı yaşam için spor, genel sağlık bilgileri ve uygulamaları vs), ve diğer eğlence programları oluşturmaktadır. Pek çok kilise kendi yapmış olduğu bu programlara ilave olarak, çeşitli devlet kurumlarıyla da işbirliği yaparak cemaatine daha iyi hizmetler sunmaya çalışmaktadır. Bkz. Taylor ve arkadaşları, “Mental Health Services in Faith Communities, s. 78. Ayrıca ABD’de kilise hizmetleri için bkz. Michael Cromartie, “Religion and Religious Institutions in the Modern Public Square,” ss. 13-22 (Yayınlanmamış metin). **Avrupa Birliği Sürecinde Dini Kurumlar ve Din Eğitimi, Milletlerarası Tartışmalı İlimi Toplantı**, 17-19 Kasım 2006, İstanbul; Kilisenin bu tür programlarından bahsederken burada hem federal hem de eyalet devletlerinin kiliselerin bu tür faaliyetlerini engellemek bir tarafa, olağanüstü bir şekilde desteklediğini de hatırlatmamız gerekir. Örneğin 2004 yılı itibarıyla ABD’de inanç temelli organizasyonlar 2 milyar dolar federal destek almışlardır. Yine bugün ABD’de dini temelli okullara devam eden öğrenci sayısı tüm öğrencilerin % 10’unu oluşturmaktadır. Bu az bir sayı değildir. Ayrıca madde bağımlılığını önlemede yardımcı olmak amacıyla da dini kurumlara (kiliselere) para ödeniyor. Örneğin 2003 yılında bu amaçla 600 milyon dolar para ödenmiştir. Bkz. Amitai Etzioni, “Should the United States Support Religious Education in the Islamic World?” **Journal of Church and State**, (Spring 2006) 48, 2, ss. 279-301; David R. Hodge, Paul Cardenas ve Harry Montoya, “Substance Use: Spirituality and Religious Participation as Protective Factors Among Rural Youths,” **Social Work Research**, vol. 25, no. 3, (Sep 2001), s. 159.

³⁸ Charles H. Hackney and Glenn S. Sanders, “Religiosity and Mental Health: A Meta-Analysis of Recent Studies,” **Journal for the Scientific Study of Religion**, vol. 42, no. 1 (2003), s. 43.

³⁹ Bkz. James W. Jones, “Religion, Health, and the Psychology of Religion: How the Research on Religion and Health Helps Us Understand Religion,” **Journal of Religion and Health**, vol. 43, no. 4 (Winter 2004), s. 317. Örnek olarak şu dergileri ve sayılarını verebiliriz. **American Psychologist**, Jan. 2003; **Psychological Inquiry**, 2002).

⁴⁰ Koenig, “Religion, Spirituality, and Medicine,” s. 1195.

Fazla detaya girmeden, sadece bir iki çalışmanın sonuçlarını özetleyerek, dinin ruh ve beden sağlığına nasıl katkı sağladığını izah etmeye çalışalım. Bu alanın en önemli uzmanlarından biri olan Koenig, 2000 yılından önce bu alanda yapılan 700 çalışmadan 500'ünün (% 71) dinle ruh ve beden sağlığı arasında olumlu bir ilişkinin olduğunu ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bu analize göre; 93 çalışmanın 60'ında, dindarlık seviyesi yüksek olan kişilerin daha az depresyona girdikleri, depresyonu olan kişilerin de daha hızlı iyileştikleri; 68 çalışmanın 57'sinde intihar olaylarının daha az görüldüğü; 69 çalışmanın 35'inde daha az kaygılarının olduğu; 120 çalışmanın 98'inde daha az uyuşturucu madde kullandıkları; 114 çalışmanın 94'ünde psikolojik açıdan daha iyi bir durumda, daha ümitli ve iyimser oldukları; 16 çalışmanın 15'inde hayatta daha fazla amaç ve anlam buldukları; 38 çalışmanın 35'inde evliliklerinde daha mutlu oldukları ve eşleriyle iyi geçindikleri; 20 çalışmanın 19'unda daha fazla sosyal destek aldıkları görülmüştür.⁴¹

Yapılan araştırmalar dinin sadece ruh sağlığına değil, aynı zamanda beden sağlığına da önemli katkılar sağladığını göstermektedir. Yine 2000 yılından önce bu alanda yapılan araştırma sonuçlarını özetleyen Koenig şu bilgileri vermektedir: 5 çalışmadan 5'i de dini inanç ve uygulamaların bağışıklık sistemini güçlendirdiğini; 7 çalışmadan 5'i kanser hastalığına ilişkin ölüm oranlarını düşürdüğü; 11 çalışmadan 7'si daha az kalp hastalıkları ve daha iyi kardiyolojik sonuçların olduğunu; 23 çalışmadan 14'ü daha düşük kan basıncı olduğunu; 3 çalışmadan 3'ü daha düşük kolesterolü olduğunu; 25 çalışmadan 23'ü daha az sigara içtiklerini; 5 çalışmadan 3'ü daha fazla eksersiz yaptıklarını; 2 çalışmadan 2'si de daha iyi uyku düzenine sahip olduklarını ortaya koymuştur. Ayrıca dindarlıkla yaşam süresi arasındaki ilişkiyi araştıran 52 çalışmadan 39'unda (% 75), dindarlık seviyesi daha yüksek olan kişilerin, diğerlerine oranla daha uzun süre yaşadıkları bulunmuştur.⁴²

Görüldüğü gibi her ne kadar bazıları, dindarlıkla ruh ve beden sağlığı arasındaki olumlu ilişkiye yönelik itirazlarını sürdürseler de, artık ezici bir çoğunlukla araştırmacılar, dindarlıkla ruh ve beden sağlığı arasında olumlu bir ilişkinin olduğunu kabul etmektedir. O halde dini i-

⁴¹ Harold G. Koenig, "Religion, Spirituality, and Medicine: Research Findings and Implications for Clinical Practice," **Southern Medical Journal**, vol. 97, no. 12 (December 2004), s. 1195.

⁴² Koenig, "Religion, Spirituality, and Medicine," s. 1195.

nanç ve uygulamalar ruh ve beden sağlığına nasıl etki etmektedir? Şimdi bu sorunun cevabına geçelim:

Sosyal Destek Modeli: Sosyal bilimcilerin din ve ruh sağlığına ilişkin öne sürdükleri modelin başında sosyal destek modeli gelmektedir. Sosyal destek modeline göre, destekleyici insan ilişkileri, psikolojik açıdan sağlığın devam ettirilmesine katkı sağlayarak pek çok ruhsal rahatsızlığın önlenmesine yardımcı olur. Dini katılım da bir çeşit sosyal destek şekli olduğundan, dindar kişinin ruhsal sorunlarına doğrudan etki edeceği kabul edilir.

Aslına bakılırsa sosyal destek modelinin ilk temsilcisinin E. Durkheim olduğu söylenebilir. Durkheim'e göre, dinlerin iki önemli özelliği vardır: Düzenleyicilik ve bütünleştiricilik. Düzenleyici fonksiyonları itibarıyla dinler, yaşamın birçok alanına kurallar koyar ve bu kurallar bireyler için koruyucu birer fonksiyona sahiptirler. Dinin sağlık konusunda koruyuculuğu ise daha belirgindir. Din tarafından yasaklanan bazı davranışlar, örneğin alkol kullanmak, sigara içmek, gayri meşru cinsel ilişkilere girmek vs. zaten bir toplumda grup üyelerinin hoş karşılamadığı ve karşı çıktığı davranışlardır. Dinlerin ve dini grupların aynı zamanda *bütünleştirici fonksiyonu* da vardır. Dini gruplar, üyelerine bir ait olma ve somut bir destek kaynağı duygusu sağlarlar ki, Durkheim de bu tür gruplarda intihar oranlarının daha düşük çıktığını bulmuştur. Durkheim bu tezinden hareketle, On dokuzuncu yüzyılın sonlarında Avrupa ülkelerinde çoğunlukla Protestanların hakim olduğu bölgelerdeki intihar olaylarının Katolik bölgelerdekilere oranla daha yüksek olduğunu bulmuştur. Bunun da nedenini, Kilise'nin intihar hakkındaki görüşlerinden ziyade, Katolikliğin merkezi bir dini otorite aracılığıyla, Protestanlığa nispetle, ibadetler, ayinler, inanç ve ahlak esaslarını düzenlemek suretiyle cemaat üyeleri arasında daha düzenleyici bir özelliğe sahip olmasıyla açıklamıştır. Diğer taraftan Protestan kiliseler, birlikte ibadet etmeye daha az önem vererek, "özgür araştırmaya" ve merkezi bir dini otoriteden uzak teolojik bireyselleşmeye yer verdiğinden, Protestan gruplar arasında intihar olaylarının daha sık olduğunu ileri sürmüştür.⁴³

⁴³ Christopher G. Ellison, Jeffrey A. Burr, and Patricia L. McCall, "Religious Homogeneity and Metropolitan Suicide Rates," **Social Forces**, vol. 76, no. 1 (Sep 1997), ss. 273-274. Disiplin ve otorite sadece ruh sağlığı açısından değil, beden sağlığı açısından da son derece önemlidir. Bu alanda yapılan bir araştırmanın sonuçları oldukça ilginçtir: Kuzey Kore Savaşı'nda Çin esir kamplarının birinde, 1500-1800 esirinden 400-800 kadarını kaybetmesine karşılık, 110 Türk'ten hiçbiri can vermemiştir. Amerikan Askeri yetkilileri bu sonuçları, Türk askerinin esaret sırasında bile, emir ve komuta zincirine

Sosyal destek modelini sadece dini kurumlarda ya da dini ortamlarda yapılan çalışmalar değil, aynı zamanda seküler ortamlarda yapılan pek çok araştırma da doğrulamaktadır.⁴⁴ Seküler ortamlarda yapılan araştırmalar, sosyal desteğin sağlığı birkaç açıdan olumlu yönde etkileyeceğini ileri sürmektedir. Her şeyden önce şu bilinen bir gerçektir ki, daha güçlü sosyal destek sistemlerine sahip olan kişiler, bu tür destek ortamlarından yararlanmayan ya da yalnız olanlara kıyasla daha sağlıklı olma eğilimindedir. Örneğin bu tür kişiler çok fazla sigara içmez veya alkol kullanmazlar. Hatta araştırmalar, sosyal desteğin fizyolojik açıdan da sağlığa katkısı olduğunu ileri sürmektedir. Diğerleriyle olan yakın ilişkiler, bağışıklık sistemini desteklemektedir.⁴⁵ Yine araştırmalar güçlü bir şekilde kendi kendine yeterlilik duygusuna sahip olan kişilerin, kendi yaşamları üzerine fazla kontrolleri olmayan kişilere oranla daha sağlıklı olduğunu göstermektedir. Sosyal destek de, kendi kendine yeterlilik hissini desteklediğinden, fiziki sağlığı da olumlu yönde etkileyecektir.⁴⁶

Eğer seküler ortamda durum böyleyse, dini ortamlarda ya da kurumlarda sosyal destek daha önemli bir durum arz eder. Bunun da nedenini Krause ve arkadaşları şu şekilde açıklamaktadırlar. Her şeyden önce, aynı dini inancı paylaşan ve aynı ortamda ibadetlerini yapan kişiler, daha az dindar olanlara oranla, daha fazla sosyal destek alacaklar-

harfiyen itaat etmesine bağlamaktadır. Ayrıca bu diğer milletlerden bazıları düşmanla işbirliği yaparken, toplamı 229 olan Türk esirden biri dahi düşmanla en ufak bir iş birliği yapmamıştır. Bir Türk subayı, esir kampındaki tutumlarını şöyle anlatmıştır: “Çinli kamp komutanına ; bir askeri birlik olduğumuza göre, bütün grubun benim kumandam altında bulunacağını söyledim. Eğer herhangi bir istekte bulunacaksa, önce gelip benimle görüşmesi gerekiyordu. Beni gruptan ayırdığı takdirde ise, sorumluluk ona değil, benden bir ast rütbedekine intikal edecekti. Emir ve komuta zinciri bozulmayacak; bu yüzden, burada iki er bile kalsa, diğerinden daha kıdemli olanın kumandasında devam edecekti. Ona isterse bizi öldürebileceğini, fakat yapmak istemediğimiz bir şeye bizi icbar edemeyeceğini söyledim...” J. A. C. Brown, **Beyin Yıkama ve İkna Metotları**, çev. Behzat Tanç, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1976, s. 223.

⁴⁴ Neal Krause, C. G. Ellison, ve J. P. Marcum, “The Effects of Church-Based Emotional Support on Health: Do They Vary by Gender?” **Sociology of Religion** (Spring 2002) vol 63, no. s. 22; William A. Mirola, “A Refuge for Some: Gender Differences in the Relationship Between Religious Involvement and Depression.” **Sociology of Religion** (Winter 1999), vol 60, no. 4, s. 420; Christopher G. Ellison, Jason D. Boardman, David R. Williams, James S. Jakson, “Religious Involvement, Stres, and Mental Health: Findings from the 1995 Detroit Area Study,” **Social Forces**, vol 80, no. 1 (September 2001), s. 219.

⁴⁵ Stewart L. Tubbs, ve Sylvia Moss, **Human Communication**, sixth ed., McGraw-Hill, New York 1991, s. 5.

⁴⁶ Krause, Ellison, ve Marcum, “The Effects of Church-Based Emotional Support on Health, s. 23.

dır. İkinci olarak da, sosyal destek açısından bu iki kurum arasında niteliksel açıdan da oldukça önemli farklar vardır. Zira hangi dini öğreti olursa olsun, müntesiplerine diğerkamılığı ve paylaşımı öngörür. Bu da gruplar arasındaki samimiyeti, güveni ve yardımseverlik hissini artırır.⁴⁷

Dini bir topluluğa katılmanın başka faydalı yanları da vardır. İlk olarak, düzenli bir biçimde dini ibadetlere devam, kişinin kendi inancını devam ettirmesi açısından önemlidir. İkinci olarak da, dini inanç kişiye zor ve sıkıntılı durumlarında bir ümit kaynağı olabilir. İnanç sayesinde kişiler acı ve ıstıraplarında bir anlam ve hikmet bulabilirler. Teodiseye başvurmak suretiyle,⁴⁸ hastalar da kendi hastalıklarına karşı daha olumlu bir yaklaşım sergileyip rahat edebilirler. Dolayısıyla dini inancın zayıfladığı, stresli ve zor durumlarda, cemaatle gelen manevi destek, kişinin dini inancını ve ruhsal sağlığını devam ettirmesi açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda, özellikle cemaatin, hasta kişi için yaptığı dualar son derece anlamlıdır. Kişinin adına dua edilmesi, o kişiye değerli olma hissini kazandırır. Ayrıca diğerlerinin hasta için duası, kontrolün Allah'ın elinde olduğu inancı güçlendirir. Araştırmalar, sosyal desteğin stresli durumlarda stresle başa çıkmada önemli bir kaynak olduğunu göstermektedir. Cemaat üyelerinin hastaları ziyareti, onların ihtiyaçlarını karşılamaları vs de hasta için son derece bir moral kaynağıdır.⁴⁹

Kutsal mekanlardaki (cami, kilise veya sinagog) vaazlar, okunan ve dinlenen kutsal kitaplar, ibadetler, ibadetlerden sonra birlikte geçirilen zamanlar, tüm bunlar, grup üyelerinin sorunlarını paylaşmalarına ve birbirlerine yardım etmelerine neden olmaktadır. Bunun da ötesinde aynı dini paylaşan ve birlikte ibadet eden kişilerde bir "aynıyet duygusu" gelişir. Zira hepsi aynı şeye inanmakta, aynı ibadeti yapmakta, aynı duygu ve düşüncelere sahip olmaktadır. Bu inanç bağı da grup üyelerini birbirine daha fazla bağlamakta ve birbirlerine güven tesis etmektedir. Tüm bunlar da daha sonra grup üyelerinde pozitif olarak etkisini göstermektedir.

⁴⁷ Krause, Ellison, ve Marcum, "The Effects of Church-Based Emotional Support on Health, s. 23.

⁴⁸ Theodise inancı için bkz. Cafer Sadık Yaran, **Kötülük ve Theodise**, Ankara: Vadi Yayınları, 1997; **Bilgelik Peşinde**, Ankara: Araştırma Yayınları, 2002, ss. 159-181.

⁴⁹ Marc A. Musick ve arkadaşları, "Religious Activity and Depression Among Community-Dwelling Elderly Persons with Cancer: The Moderating Effect of Race," **The Journal of Gerontology**, (July 1998), vol. 53B, no 4, ss. 219-220.

Akademik çevrelerde önemli bir yere sahip olan *Science* dergisinde, House ve arkadaşları sosyal destekle ilgili olarak şunları yazmışlardır: "... sosyal ilişki veya akraba eksikliği, sağlık için temel risk faktörünü teşkil eder—bu sağlık risk faktörleri arasında da sigara içme, yüksek kan basıncı, kan yağları, obesite ve fiziki aktivite eksikliği sayılabilir." Kiecolt-Glaser de sosyal desteğin, stres hormonlarının daha düşük seviyede kalmalarına yardım ettiğini, bağışıklık sistemini güçlendirdiğini ve enfeksiyon riskini düşürdüğünü ilave etmektedir.⁵⁰ Bunun da nedeni, sosyal destek sayesinde insanların sorunlarını dile getirmelerini, o konu hakkında bir plan yapmalarını ve onun çözümüne ilişkin bir şeyler yaparak sorunu çözmelerini sağlamasıdır.

Psikolojik Model: Din ve ruh sağlığı ilişkine ait ikinci model de psikologların stres-azaltıcı model (Stress-Buffer Models) olarak adlandırdıkları psikolojik içerikli kaynaklardır. Acaba bu model nasıl çalışmaktadır? Bu soruya farklı açılardan cevaplar vermek mümkündür. Her şeyden önce dini ibadetlere katılımın estetik bir yönü vardır. Dini kurumların sanatsal yönleri, mimari özellikleri, boyası, minyatürleri, süsleri vs. tüm bunlar kişiyi aşkın bir duruma götürmektedir. Yine psikolojik açıdan bireyler, işlediği günah ve hatalarını yüce bir Varlık'a itiraf etme ve O'ndan af dileme fırsatı bulabilmektedirler. Böylece insan, iç huzurunu bozan ve kendisini rahatsız eden bir takım duygu ve düşüncelerini yüce yaratıcıya aktararak, problemlerinin vermiş olduğu rahatsızlıktan kurtulma şansına sahip olabilmektedir. Ayrıca dini katılım, bireylerin günlük yaşamlarındaki gerilimlere karşı bakış açılarını değiştirmek suretiyle, onları daha az stresli bir hale getirir. Bu teoriye göre, dini katılım, dindar bireylerin stresle başa çıkmasında mevcut bir kaynak olarak kabul edilir. Bu yüzden dini katılım, bireyin başına gelen herhangi bir travmatik olay karşısında, ona dayanma konusunda yardımcı olur ve bu tür olaylarla mücadele etme noktasında bir ümit kaynağı teşkil eder. Tüm bunlar da sonuçta, insanların ruh sağlığına olumlu olarak yansır.

Diğer taraftan dini metinlerden okunan ve tefsir edilen farklı kıssa ve olaylar, günlük yaşamdaki olaylarla örtüştüğünde, dinleyiciye yeni bir ümit kaynağı olabilir. İnsanlar kendi başlarına gelen herhangi bir kötü olay karşısında, bu tür kötülüklerin sadece kendilerinin değil, kendilerinden önceki insanların da başına geldiği, her devirde, her insan toplumunun, farklı şekillerde imtihana tabi tutulduğu bilgisiyle, kendilerini

⁵⁰ Krause, Ellison, ve Marcum, "The Effects of Church-Based Emotional Support on Health," s. 39, 41.

bu tür olaylarla ve insanlarla özdeşleştirme fırsatı bulabilirler.⁵¹ Böyle bir savunma mekanizması da insanların nispeten rahatlamasına ve kendilerini teselli etmesine neden olur.

Dini katılım ve kutsal metinlerin dışında, bazı olumlu psikolojik özellikler de insanların ruh ve beden sağlığına oldukça önemli katkı sağlar. Bazı araştırmalar, affetme, hoşgörü, ümit, sevgi, hoşnutluk ve halden memnun olma gibi olumlu psikolojik özelliklerin fizyolojik mekanizmaya olumlu yönde etki ettiğini ortaya koymaktadır. Zira bu duygular, iç salgı bezlerini ve bağışıklık sistemini birbirine bağlayan nöral yollar üzerine etki eder. Diğer taraftan olumsuz duygular da, örneğin, kızgınlık, korku, kıskançlık, kin vs de sempatik sinir sisteminin uyanmasına neden olur. Bu durum da strese, stres ise bağışıklık sisteminin zayıflamasına, o da enfeksiyon ve kalp krizi riskinin artmasına, kan basıncının yükselmesine ve iyileştirme tepkisinin zarar görmesine neden olur.⁵²

Sonuçta dini katılım ve bu tür olumlu psikolojik duygular bir taraftan yaşama bir anlam kazandırırken, diğer taraftan da insanın yaşama daha olumlu ve ümitli bir şekilde bakabilmesini sağlar. Böyle bir haleti ruhiye ise, insanların hem ruh hem de beden sağlığını korumaya yardımcı olur.

Dini Emir ve Yasaklar Modeli: Bazı dini emir ve yasaklar da ruh ve beden sağlığına olumlu katkı sağlar. Bu da iki şekilde olur. Birinci olarak, çoğu dini inanç çok açık bir şekilde sağlıklı yaşam koşullarını emreder. Bunun en güzel örneğini, İslam ve diğer bazı dini gruplarda görmekteyiz. Örneğin İslam Dini kesin bir şekilde alkolü, uyuşturucu kullanımını, hatta sigara içmeyi, evlilik dışı her türlü cinsel ilişkiyi, intihara teşebbüsü yasaklayarak müntesiplerine sağlıklı bir yaşam sunar. Hatta bazı inanç sistemleri örneğin Mormon tarikatı, dini müntesiplerinin yeme alışkanlıklarını, uyku miktarını ve aileleriyle geçirecekleri süreyi bile belli bir düzene koyar. İkinci olarak da, tüm dinler olmasa bile, çoğu dini inanç, müntesiplerine kendi canlarını korumalarını ve kendilerine saygı duymalarını emreder. Çoğu dini inanca göre “beden ruhun ibadet-

⁵¹ Idler ve Kasl, “Religion Among Disabled and Nondisabled Persons I,” ss. 302-304.

⁵² Kevin S. Seybold ve Peter C. Hill. “The Role of Religion and Spirituality in Mental and Physical Health.” **Current Directions in Psychological Science**, vol 10, no. 1 (Feb., 2001), s. 23.

hanesidir.”⁵³ Biz bu kısıtlama ve engellemelerin çocukluk döneminde veya ergenlik döneminde başladığını düşündüğümüzde, sağlığa ilişkin katkılarının da yaşam boyu devam edeceğini söyleyebiliriz.

Birçok dini uygulama (örneğin meditasyon, dua ve zikir), literatürde “dinlenme tepkisi” olarak adlandırılan bir etkiye neden olarak, sempatik sinir sistemi merkezini düzenler, kas kasılmalarını azaltır, adrenal ekse- ni, düşük kan basıncını düzenler, kalp atışı hızını düşürür ve beyin dal- galarını değiştirir. Tüm bu dinlenme ve rahatlanma şekilleri de önemli derecede sağlığa etki eder.

Sonuç olarak din, doğrudan ya da dolaylı olarak bireylerin bedensel ve ruhsal sağlıklarına etki eder. Fiziki olarak kendisini iyi hisseden ki- şiler, psikolojik olarak da kendilerini iyi hissederler. Daha az stres ve dep- resyon da fiziki sağlığa etki eder. Din bu iki alandan her hangi birine olumlu anlamda etki ettiğinde, dolaylı olarak diğer alana da etki etmiş olacaktır.⁵⁴ Neticede, dinin potansiyel olarak hem ruhsal hem de fiziki sağlığa önemli ölçüde olumlu katkılar sağladığını söyleyebiliriz.

Sonuç

Her ne kadar bazıları dinin varlığını kabul etmeyip, onu tamamen saf dışı bırakmaya kalkışsalar da, bunu tarih boyunca başaramamışlardır. Zira din, insan hayatının ayrılmaz en tabii ve en nüfuz edici gerçeğidir. Dinin fert ve toplum hayatında bir takım ahlaki ilke ve prensipler vasıta- sıyla, düzenleyicilik rolünün ötesinde, ruh ve beden sağlığı açısından da oldukça faydalı yönlerinin olduğu yapılan araştırmalarla gün geçtikçe daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Bugün başta, her türlü ekonomik, bilimsel ve teknolojik gelişmenin zirvesine ulaşmış ülkeler olmak üzere, pek çok ülkede, modern tıbbı alternatif çeşitli tedavi yöntemleri uygulanmaktadır. Bunlar arasında da dinin önemli bir yeri vardır. Zira din birtakım inanç ve ibadet esaslarıyla birlikte, insanlara sağlıklı bir yaşam tarzı sunar, sosyal destek yoluyla toplumsal bütünlüğü ve huzuru teşvik eder, dua yoluyla kaygı ve stresi azaltır, insanlara bir ümit kaynağı teşkil ederek, hayata bir anlam ve gaye katar.

⁵³ Linda K. George, Christopher G. Ellison, and David B. Larson, “Explaining the Relationships Between Religious Involvement and Health,” **Psychological Inquiry**, vol. 13, no. 3 (2002), s. 193.

⁵⁴ Jones, “Religion, Health, and the Psychology of Religion,” s. 319-320.

Sonuç olarak, artık evrensel olmasa da, bilim adamlarının büyük bir kısmı, dinin ruh ve beden sağlığı üzerindeki olumlu etkisini inkar etmek bir tarafa, bu durumu modern tıpcıların da dikkate almaları gerektiğini tartışmakta ve doktorların hastalarının dini inanç ve uygulamalarını göz önüne alarak bu yönde tedavi yöntemleri uygulamaları gerektiğini savunmaktadırlar.

KAYNAKLAR

- Andrews, Lewis M. "Religion's Challenge to Psychology." **Public Interest**, Summer 1995, 120, ss. 79-88.
- Baetz, Marilyn, Rudy Bowen, Glenn Jones, and Tulay Koru-Sengul. "How Spiritual Values and Worship Attendance Relate to Psychiatric Disorders in the Canadian Population." **Canadian Journal of Psychiatry**, vol. 51, no. 10 (September 2006), ss. 654-661.
- Brown, J. A. C. **Beyin Yıkama ve İkna Metotları**. çev. Behzat Tanç, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1976.
- Compte, Auguste. **The Positive Philosophy**. (Trs and ed. By Harriet Martineau) London: Bell, 1896, vol II.
- Cromartie, Michael. "Religion and Religious Institutions in the Modern Public Square." **Avrupa Birliği Sürecinde Dini Kurumlar ve Din Eğitimi, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı**, 17-19 Kasım 2006, İstanbul, ss. 13-22 (Yayınlanmamış metin).
- Durkheim, Emile. **Suicide**. New York: The Free Press, 1897. (1951).
- Ellison, Christopher G. Jason D. Boardman, David R. Williams, James S. Jackson, "Religious Involvement, Stres, and Mental Health: Findings from the 1995 Detroit Area Study." **Social Forces**, vol 80, no. 1 (September 2001), ss. 215-249.
- Ellison, Christopher G. Jeffrey A. Burr, and Patricia L. McCall. "Religious Homogeneity and Metropolitan Suicide Rates." **Social Forces**, vol. 76, no. 1 (Sep 1997), ss. 273-299.
- Etzioni, Amitai. "Should the United States Support Religious Education in the Islamic World?" **Journal of Church and State**, (Spring 2006) 48, 2, ss. 279-301.
- Freud, Sigmund. **The Future of an Illusion** (1927), Standard ed. (vol. 21) London: Hogarth Press, 1962.
- Freud, Sigmund. **Totem and Taboo** (1913), Standard ed. (vol. 13), London: Hogarth Press, 1962.
- Galanter, Marc. "Spiritual Recovery Movements and Contemporary Medical Care." **Psychiatry**, (Fall 1997), vol 60, no. 3, ss. 211-223.

- George, Linda K. Christopher G. Ellison, and David B. Larson. "Explaining the Relationships Between Religious Involvement and Health." **Psychological Inquiry**, vol. 13, no. 3 (2002), ss. 190-200.
- Hackney, Charles H. and Glenn S. Sanders. "Religiosity and Mental Health: A Meta-Analysis of Recent Studies." **Journal for the Scientific Study of Religion**, vol. 42, no. 1 (2003), ss. 43-55.
- Hiebert, Paul G. **Cultural Antropology**, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, second ed. 1983.
- Hodge, David R. Paul Cardenas ve Harry Montoya, "Substance Use: Spirituality and Religious Participation as Protective Factors Among Rural Youths." **Social Work Research**, vol. 25, no. 3, (Sep 2001), ss. 153-161.
- Holmes, Jeremy. "Values in Pschotherapy." **American Journal of Psychotherapy**, vol 50, no 3 (Summer 1996), ss. 259-273.
- Idler, Ellen L. ve Stanislav V. Kasl, "Religion Among Disabled and Nondisabled Persons I: Cross-sectional Patterns in Health Practices, Social Activities, and Well-being." **Journal of Gerontology**, vol. 52B, no. 6, ss. 294-305.
- James, William. **The Varieties of Religious Experiences**. Garden City, NY.: Image Books, 1901-2 (1978).
- Jones, James W. "Religion, Health, and the Psychology of Religion: How the Research on Religion and Health Helps Us Understand Religion." **Journal of Religion and Health**, vol. 43, no. 4 (Winter 2004), ss. 317-328.
- Jung, Carl G. **Psychological Reflections**. Princeton, NJ.: Bollingen, 1978.
- Kelley-Moore, Jessica A. and Kenneth F. Ferraro, "Functional Limitations and Religious Service Attendance in Later Life: Barrier and/or Benefit Mechanism." **Journal of Gerontology** vol 56B. No 6, 2001, ss. 365-373.
- Koenig, Harold G. **Aging and God: Spiritual Pathways to Mental Health in Midlife and Later Years**, New York: The Haworth Pastoral Press, 1994.
- _____. "Religion and Medicine II: Religion, Mental Health, and Related Behaviors," **International Journal of Psychiatri in Medicine**, vol. 31, no 1 (2001/2002), ss. 97-109.

- _____. "Religion, Spirituality, and Medicine: Research Findings and Implications for Clinical Practice." **Southern Medical Journal**, vol. 97, no. 12 (December 2004), ss. 1194-1200.
- Krause, Neal. "Religion, Aging, and Health: Current Status and Future Prospects." **Journal of Gerontology**, vol. 52B, no: 6, ss. 291-293.
- Krause, Neal C. G. Ellison, ve J. P. Marcum. "The Effects of Church-Based Emotional Support on Health: Do They Vary by Gender?" **Sociology of Religion** (Spring 2002) vol 63, no. 1, ss. 21-47.
- Lewy, Guenter. *Why America Needs Religion: Secular Modernity and Its Discontents*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Pub., 1996.
- Mirola, William A. "A Refuge for Some: Gender Differences in the Relationship Between Religious Involment and Depression." **Sociology of Religion** (Winter 1999), vol 60, no. 4, ss. **419-437**.
- Musick, Marc A. ve Arkadaşları. "Religious Activity and Depression Among Community-Dwelling Elderly Persons with Cancer: The Moderating Effect of Race." **The Journal of Gerontology**, (July 1998), vol. 53B, no 4, ss. 218-227.
- Seybold, Kevin S. ve Peter C. Hill. "The Role of Religion and Spirituality in Mental and Physical Health." **Current Directions in Psychological Science**, vol 10, no. 1 (Feb., 2001), ss. 21-24.
- Stark, Rodney, Laurence R. Iannoccone ve Roger Finke. "Religion, Science, and Rationality." **The American Economic Review**, vol. 86, no. 2 (May 1996), ss. 433-437.
- Taylor, Robert J. ve Arkadaşları. "Mental Health Services in Faith Communities: The Role of Clergy in Black Churches." **Social Work**, vol. 45, no.1 (Jan 2000), ss. 73-87.
- Tubbs, Stewart L. ve Sylvia Moss. **Human Communication**. Sixth ed., McGraw-Hill, New York 1991.
- Wallace, Anthony F. C. **Religion: An Antropological View**. New York: Random House, 1966.
- Weaver, Andrew J. and Harold G. Koenig. "Elderly Suicide, Mental Health Professionals, and The Clergy: A Need for Clinical Collobation, Training, and Research." **Death Studies**, vol 20, no. 5 (Sep-Oct, 1996), ss. 495-508.

Westgate, Charlene E. "Spiritual Wellness and Depression." **Journal of Counseling and Development**, vol. 75 (September/October 1996), ss. 26-35.

Yaran, C. Sadık, **Kötülük ve Theodise**, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

_____, **Bilgelik Peşinde**, Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.

Zinnbauer, Brian J. ve Kenneth I. Pargament, "Working with the Sacred: Four Approaches to Religious and Spiritual Issues in Counseling." **Journal of Counseling and Development**, vol 78, no 2, (Spring 2000), ss. 162-171.

ABSTRACT**Mental Health and Religion: An Evaluation from Point of Western Society**

One of the main aims of the world religions is to acquire their followers a sound physical and mental life. However, since eighteenth century some philosophers and scholars claimed that when people's educational levels increased, and scientific and technological developments prevailed in the societies, religions would be disappear in the societies and they would be the remembrance of the past. But, the real situation completely became different from those of their thoughts. As people become more educated and scientific and technological developments advanced further, people began to give greater importance on the religious beliefs and practices. While the Psychology of Religion saw religion as an irrational thing in the past, now it accepts religion as a social support and a powerful mechanism in mental and even physical health.

This article examines the relationship between religion and mental and physical health. For this aim, it first traces the historical development of the relationship between religion and science, second presents some developments in this area in developed countries and lastly, tries to evaluate this positive relationship between religion and mental and physical health based on some empiric research done in mostly in the United States of America.

Key Words: Mental health, physical health, religion, psychology of religion.

KADINA YÖNELİK ŞİDDETE KUR'ÂN'IN BAKIŞI

Doç. Dr. Mehmet OKUYAN

ÖZET

İnsanlık tarihi incelendiğinde erkeklerin, sahip oldukları fiziki güç, kuvvet ve diğer bir takım sebepler nedeniyle kadınları ikinci derece varlıklar olarak gördükleri ve onlara bu doğrultuda davrandıkları görülecektir. Oysa İslam dini, kadına büyük değer vererek ona gerçek anlamda hürriyet ve özgürlük imkanı tanımıştır. Bu makalede kadına yönelik ayrımcılığın gerekçeleri üzerinde durularak, dinin görüşü diye sunulan bazı kabuller, Kur'an'ın ilgili konular hakkındaki mesajları doğrultusunda yeniden ele alınmakta ve kadına yönelik ayrımcılık ve şiddetin temelinde aslında dinin değil de kültürel birikimin etkili olduğu gerçeği vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an'da Kadın, Özgürlük, Kadına Yönelik Ayrımcılık, Kur'an

İnsanlık tarihinin bilinen en eski dönemlerinden itibaren -İslam peygamberlerinin tebliğ ettiği esaslar hariç- insanın hak ve hukukunu belirleyen taraf erkekler olmuştur. Erkek, sahip olduğu fiziki güç ve kuvveti yanlış algılamış, çocukları, kadınları ve hakları başkaları tarafından belirlenen diğer erkekleri tarih boyu ikinci derece varlıklar olarak görmeye kendisini yetkili saymış ve bu doğrultuda davranır olmuştur.

Kadına bakışın da içinde bulunduğu genel olarak insana bakış noktasında İslâm dininin asıl kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'in ve daha önceki ilâhî kitapların gönderilme nedeni, insana yine insan tarafından reva görülen haksızlıkların ortadan kaldırılmasını sağlamak, insanın iman ve ahlâkını tamamlayarak sosyal hayata uyumunu sağlamaktır.

Şunu itiraf etmek zorundayız: Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde Müslüman olan Araplardan başlayarak daha sonraki dönemlerde Müslüman olan kavimler de dahil, hemen hemen herkeste, önceden benimsemiş olduğu din ve örflerin etkisi görülmüştür. İslam'ın kadına kazandırdığı hakların büyük çoğunluğu eski örf veya dinlerin etkisiyle peyderpey onlardan geri alınmış, kadın hakları noktasında ilerleme değil, gerilemeler yaşanmıştır.

Gelenek-görenek, örf-âdet vs. kabul ve uygulamaları bütünüyle reddetmek elbette hatalı bir tutumdur; ancak onları sorgulamadan din haline getirmek çok daha hatalıdır. Yüce Allah, Kur'an'da çok önemli ilkelere eksik bırakmış değildir ki başka kültürel kaynaklarla söz konusu eksiklikler (!) doldurmaya çalışılsın. Töre denen uygulamalar da, dinin

eksik bıraktığı zannedilen alanlarda kendini göstermekte ve büyük oranda dinin yerine konabilmektedir. Aslında töre, din adına Kur'an'dan uzak oluşu, medeniyet adına da hukuk tanımazlığı ifade eder.

Kuşkusuz, kadına yönelik şiddet, sadece inananlar arasında değil, inanmayanlarda da vardır. Ancak bizler, inananlar olarak inancımızın gereğini yerine getirmek ve hata yapmamak durumundayız. Bu itibarla hiçbir olayın haklı gösteremeyeceği “kadına yönelik ayırım ve şiddet” konusunda Kur'an'ı referans alarak onun dediklerini doğru anlamak durumundayız.

Müslümanlar dinin, hakkında bilgi verdiği, prensipler belirlediği her konuda olduğu gibi kadına yönelik konularda da öncelikle Kur'an'a bakmak zorundadırlar. Çünkü Kur'an, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkartmak için gönderilmiş bir kitaptır.¹ Bu misyonu Kur'an, insanları bilgi konusunda cehaletin, inanç konusunda küfür, nifak ve şirkin, yanlış gelenek noktasında da törenin karanlıklarından aklın, bilginin, tevhidin ve hukukun aydınlığına çıkarmayı gönderilişine ilke edinmiş olmakla bizlere tanıtılmıştır.

Kur'an, kadına bakışta yaşanan ayrımcılığı sona erdirecek ilkelere sahiptir. İşte bu çalışmada kadına yönelik ayrımcılığın nedenleri arasında sayılabilecek ve dinin görüşü diye sunulan bazı kabulleri, Kur'an'ın ilgili konular hakkındaki mesajları doğrultusunda ele almaya çalışacağız.

A. KADINA YÖNELİK AYIRIMCILIĞIN MUHTEMEL GEREKÇELERİ

İnsanlık, kadına yönelik davranış geçmişinde hiç de temiz sayfalara sahip değildir. Özellikle câhiliye döneminde kız çocukların öldürülmesi ahlaksızlığı ve zulmü karşısında Yüce Allah, insanların cinsiyetini belirleme yetkisinin kendisinde bulunduğunu beyan etmektedir.² Başka bir yerde de tüm mülkün sahibinin kendisi olduğunu, dilediğini yaratabileceğini ifadeden sonra sözü cinsiyete getirmektedir.³ Cinsiyetin ilki burada “kadın” olarak belirlenmiş, buna uygun olarak Kur'an'da *nefs-i vâhıde* tamlaması da dişi siga olarak getirilmiştir; ondan yaratılan eşi ise -her ne kadar çoğunluk âlimlerce farklı algılansa da- erkek siga olarak ifade edilmiştir.⁴ Kuşkusuz bu ifadenin diğer çeşidi, yani erkeğin önce zikredildiği yerler de Kur'an-ı Kerim'de vardır.⁵

¹ İbrâhim 14/1.

² Âl-i İmrân 3/6.

³ Şûrâ 42/49-50.

⁴ Âyetler için bkz: Nisâ 4/1; A'râf 7/189.

⁵ Hucûrât 49/13.

Bir şeyin adının önce zikredilmesi elbette herhangi bir üstünlüğün ifadesi olamaz. Ancak Şûrâ 49. âyette ifade edildiği gibi insana çocuk lütfedilmesinde önce kızın, sonra erkeğin anılması, ona verilen değer anlamında oldukça manidardır. İnsanın, kendisinin belirlemediği bir cinsiyeti diğerine karşı bir üstünlük gibi göstermesine karşı bu tür kullanımları hatırlatmak bazen gerekli ve etkili olabilmektedir. Dişilik de erkeklik de Yüce Allah'ın birer lütfudur; biri diğerine göre üstünlük ifade etmez; aksi taktirde haksızlık edilmiş olur. Demek ki insan, kendi cinsiyetini belirleme hakkına sahip olmadığı için cinsler de hukuken birbirlerine üstün değil, ailede veya sosyal hayatta birbirlerinin eşleridirler.

1. Kadının, Erkeğin Eğe Kemiğinden Yaratıldığı İddiası

Kur'an'da canlılığın kaynağı su olarak belirlenmekte, dolayısıyla ilk insanın yaratılışının da su ile başladığı anlaşılmaktadır.⁶ İnsanın yaratılışından söz eden âyetlere bakıldığında suyun dışında toprak,⁷ çamur,⁸ yapışkan çamur,⁹ kupkuru çamur,¹⁰ özlü kara balçık¹¹ ve pişmiş çamurdan¹² yaratıldığından, bu arada ona Yüce Allah'ın ruh üflediğinden¹³ söz edildiği görülmektedir. Kur'an, ilk insanın işte bu aşamalardan sonra ve bunların sonucu olarak ilk cevherden, yani *nefs-i vâhideden*,¹⁴ nutfeden,¹⁵ bugünkü bilimsel ifadesiyle zigottan yaratıldığını, bu ilk aşamadan sonra 'alak/'alakadan,¹⁶ nutfe-i emşâcdan,¹⁷ yani cenin veya embriyodan yaratıldığını açıkça ifade etmektedir. Bütün bu aşamalara işaret etmesi bakımından "Yarattığı herşeyi güzel yapan ve insanı da yaratmaya çamurdan başlayan O'dur"¹⁸ âyetinde ifade edilen husus ile "O, sizi aşama aşama yarattı"¹⁹ ifadesi,

⁶ Furkân 25/54; Enbiyâ 21/30.

⁷ Âl-i İmrân 3/59; Hacc 22/5; Kehf 18/37; Rûm 30/20; Mü'min 40/67; Mü'minün 23/35. Toprağı çağrıştıran diğer bir kullanım da Nûh 17. âyettedir; orada insanların yerden ot bitirir gibi bitirildiği, yani yaratıldığı ifade edilmektedir..

⁸ A'râf 7/12; Secde 32/7. Bu âyette insanın yaratılışının bir süreç içerisinde gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Çünkü âyette "insanı çamurdan yaratmaya başlamıştır" ifadesi yer almaktadır.

⁹ Sâffât 37/11.

¹⁰ Hicr 15/28.

¹¹ Hicr 15/26.

¹² Rahmân 55/14.

¹³ Secde 32/9; Sâd 38/72.

¹⁴ Nisâ 4/1; En'âm 6/98; A'râf 7/189; Zümer 39/6.

¹⁵ Hacc 22/5; Fâtır 35/11; Mü'min 40/67; Kıyâmet 75/38; 'Abese 80/19.

¹⁶ ' Hacc 22/5; Mü'min 40/67; Alak 96/2.

¹⁷ İnsân 76/2.

¹⁸ Secde 32/7.

¹⁹ Nûh 71/14.

insanın yaratılış sürecinde çeşitli aşamaların yaşandığını açıkça göstermektedir.²⁰

Kur'an'da söz konusu âyetlerde yaratılıştan söz edilmekte, cinsiyete dair bilgi veya ayrıntı zikredilmemektedir. Bu gerçeğe rağmen Hz. Âdem'in ve eşinin yaratılışı konusunda kaynaklarda Kur'an'ın bu anlatımına uygun olmayan çeşitli bilgilere de rastlanmaktadır. Bu bağlamda öne çıkan rivayet şudur:

“Kadınlara hayır tavsiye ediniz. Çünkü kadın, eğri kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburganın en eğri yeri en tepesidir. Onu düzeltmeye çalışırsan kırarsın; olduğu gibi bırakırsan eğriliği devam eder. Kadınlara iyi davranın.”²¹ Bu rivayet şayet sahih ise burada ne Hz. Âdem'den ne de eşi Hz. Havva'dan bahis vardır. Burada sadece kadının kırılmağına, nezaket, hassaslık ve duygusallığına işaret edilmiş olabilir. Başka bir rivayette ise kadının ege kemiğine benzediğinden, dorultulmaya çalışılırsa kırılabileceğinden söz edilmektedir.²²

Diğer taraftan konuyla ilgili olarak Müslim'de yer alan başka bir rivayette ise kadının kesinlikle doğru bir istikamete getirilemeyeceği, eğriliğiyle ondan yararlanmanın daha doğru olacağı, şayet doğrultulmaya çalışılırsa kırılacağı ve kırılmasının da boşanması demek olduğu ifade edilmektedir.²³ Bu rivayetten anlaşılıyor ki kadının yaratılışıyla ilgili sözlerin bir bölümü onu açıkça aşağılamakta, onun düzeltilemez bir yapıda olduğunu ortaya koymaktadır. Eğer kadın düzeltilemeyecek bir yapıda yaratılmışsa onu düzeltmeye çalışmanın da, ona hayır tavsiye etmenin de bir anlamı olamaz. Ayrıca Yüce Allah'ın eğri yarattığına inanılan kadını düzeltmeye çalışmak, Allah'ın iradesine müdahale anlamına gelir.

²⁰ Bu tür kullanımlar için bkz: Hacc 22/5; Mü'minün 23/12-14; Fâtır 35/11; Mü'min 40/67.

²¹ Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Riyad, 2000, Nikâh, 80-81; Enbiyâ, 1.

²² Buhâri, Nikâh, 80. Benzer başka bir rivayet için bkz: Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Riyad, 2000, Radâ', 18; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahman, **es-Sünen**, Beyrut, 1986, Nikâh, 35; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh, **el-Müsned**, İstanbul, 1992, V, 8; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, **es-Sünen**, İstanbul, 1992, Talâk, 12. Tirmizî, bu rivayetin sahih hasen olduğunu, bu vecihle ise garip olduğunu beyan etmektedir. Bu arada İbn Mâce'de kız ve erkek çocukların idrarlarının temizlenmesinde erkek idrarını üzerine su serpererek, kız çocuk idrarını ise yıkayarak temizlemek gereği üzerinde durulmuş, gerekçesi de ilk insan anlamında erkeğin su ve topraktan, kız çocuğun ise ilk kadın anlamında et ve kandan yaratılması şeklinde belirlenmiştir. (Bkz: İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, **es-Sünen**, İstanbul, 1992, Tahâret, 77). Çocuk idrarını temizlemede kadına yönelik farklı yaklaşımlar bu detaya kadar maalesef indirgenebilmiştir.

²³ Müslim, Radâ', 18.

Bir konuda rivayetler çeşitlilik arz ediyorsa ilgili rivayetlerden hangisinin doğru olduğunu belirlemede daha üst bir kanyağa müracaat etmenin zorunluluğu ortadadır. Kur'an, yukarıda belirttiğimiz üzere nesnel olarak erkeğin de kadının da aynı cevherden yaratıldığını söylemektedir. Nisâ sûresi 1. âyetteki *nefs-i vâhudenin* insan türünün bütünü ve cevherini ifade ettiğini belirten bazı âlimler, Yüce Allah'ın insanları aynı cevherden yaratmış olduğunu, eşlerin de aynı cevherden yaratıldığını, bu ifadenin erkek ve kadın bütün insanların eşitliğini vurguladığını ve kadının, erkeğin ege kemiğinden yaratıldığı iddiasının Kur'an'da yeri olmadığını belirtmişlerdir.²⁴

Konunun burasında yukarıdaki rivayetlerle büyük benzerlik gösteren bir ifadeyi hatırlatmak istiyoruz:

“...Fakat adam için kendisine bir yardımcı bulunmadı. Ve Rab Allah, adamın üzerine derin bir uyku getirdi ve o uyudu ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini et kapladı ve Rab Allah adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu adama getirdi ve adam dedi: Şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir, buna nisa denilecek, çünkü o insandan alındı...”²⁵

Burada da açıkça görüldüğü üzere Tevrat'taki bu ifadelerle yukarıda hadis diye nakledilen rivayetler arasında neredeyse aynılık bulunmaktadır. Bu durum, söz konusu rivayetlerin kaynağı hakkında da fikir vermektedir. Zaten bazı ilim adamları bu etkileşimi açık yüreklilikle ortaya da koymuşlardır. Hem bu itirafı hem de Hz. Âdem'in eşinin yaratılması konusunda ortaya konan görüşleri özetlemek bağlamında bir örnek olarak Taberî'de yer alan şu ifadeleri hatırlatmak istiyoruz:

Taberî'ye göre Nisâ sûresinin ilk âyetinde geçen *nefs-i vâhude*, Hz. Âdem'dir; ondan yaratılan eş de Hz. Havvâ'dır ve Hz. Âdem'in kaburga kemiklerinden birinden yaratılmıştır. Süddî kaynaklı bir rivayette Hz. Âdem'in cennette iskan edildiğini, yanında kendisiyle huzur bulacağı herhangi bir eş olmadan orada yürüdüğünü, bu arada uyuduğunu, uyandığında baş ucunda Yüce Allah'ın Âdem'in kaburga kemiğinden yarattığı bir kadının oturduğunu görünce ona kim olduğunu sorduğunu, onun, “Bir kadın” cevabını verdiğini, niçin yaratıldığını sorunca da bu defa, “Benimle huzur bulasın diye” dediğini nakletmektedir.²⁶ Tevrat ve

²⁴ Ömer Rıza Doğrul, **Tanrı Buyruğu Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsiri**, İstanbul, 1947, s. 151'de 1. dipnot.

²⁵ Kitabı Mukaddes, Tekvin, 2:20-23.

²⁶ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an**, Beyrut, 1988, IV, 224-225. Benzer bir izah için bkz: Semerkandî, Muhammed b. Ahmed, **Bahru'l-Ulûm**, Beyrut, 1996, I, 278; Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed, **el-Veciz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz**, Beyrut, 1995, I, 251; Mâverdi, Ebu'l-Hasan Ali b.

diğer ilim adamları kaynaklı olduğu ifade edilerek İbn İshak'a nispet edilen ve öncekine benzeyen başka bir rivayete de eserinde yer veren Taberî, anlatılanların doğruluğundan çok emin olmadığını gösterircesine “zanlarına göre, Allah bilir ya” kaydını düşmüş, bu arada, Hz. Âdem'in, uykusundayken kendi sol kaburga kemiğinden yaratılan eşi için, “Benim etim, benim kanım, benim eşim” ifadesini kullandığını da nakletmiştir.²⁷ “Kadının erkeğin ege kemiğinden yaratıldığını belirten ve “kırılır, ama düzelmez” diyen yanlış anlayış herhalde değil, kesinlikle buradan (Tevrat'tan) alınmış ve hadis formuna sokulmuştur... Bütün bunlar israiliyat/Kitap Ehli kültürünün İslam düşünce ve kültürünü nasıl etkilediğini de göstermektedir.”²⁸

Bu arada Beydâvi'nin, âyetteki eşten maksadın Havva olması gerektiği noktasındaki ısrarına cevap veren Râzî, Yüce Allah'ın, Hz. Âdem'i topraktan yaratmaya kadir olduğu gibi Hz. Havva'yı da topraktan yaratmaya gücünün yeteceğini, bu durumda kaburga kemiğinden yaratmanın anlamını kaybedeceğini ifade etmiştir.²⁹

Ebû Müslim, “ondan eşini yarattı”³⁰ ifadesinin “onun cinsinden” anlamına geldiğini beyan ederek Nahl 72, Âl-i İmrân 164. ve Tevbe 128. âyetlerdeki kullanımları delil getirmiştir.³¹ Bu bağlamda Rûm 21. âyet de deliller arasında sayılabilir. Bütün bu âyetlerdeki kullanımlar, insanların aynı cinsten, aynı cevherden, aynı candan veya canlıdan yaratıldığını gösterir; yoksa birinin diğerinin kaburga kemiğinden yaratılmasını değil.

Kâsimî, bu âyeti izahında buradaki maksadın “cins” olduğunu beyan ederek bunun iki taraf arasındaki ilgi ve sevginin tezahürü için böyle şekillendirildiğini ifade etmiştir.³² Eğer iddia edildiği gibi olsaydı o zaman bütün kadınların, eşlerinin kaburga kemiklerinden yaratılmakta olduğunu kabul etmek gerekir ki bunun doğru olmadığı herkesçe bilinmektedir. “Her şeyden iki çift (erkek ve dişi) yarattık”³³ âyeti dikkate alındığında yaratılan ilk cevherin eşinin de o esnada yaratıldığı kolaylıkla anlaşılabilir olacaktır. Bu arada “ey insanlar” hitabı, tüm insanları içerdği için Hz. Âdem'in de bu hitabın içinde olduğunu

Muhammed, **en-Nüketü ve'l-'Uyûn**, Beyrut, ts., I, 446; Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ömer Fahrüddin, **Mefâtihu'l-Ğayb**, Beyrut, ts, IX, 161; Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, **İrşâdü'l-Akli's-Selîm**, Beyrut, 1990, II, 138; Merâğî, Mustafa, **Tefsîr**, Beyrut, 1974, IV, 176.

²⁷ Taberî, **age.**, IV, 224-225.

²⁸ İbrahim Sarıms, **Hiz. Muhammed'i Doğru Anlamak**, Konya, 2005, s. 382.

²⁹ Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, IX, 161.

³⁰ Nisâ 4/1.

³¹ Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, IX, 161.

³² Kâsimî, Muhammed Cemalüddin, **Tefsîr**, Kahire, ts, V, 1095.

³³ Zâriyât 51/49.

söylemekte yarar vardır. Durum böyle olunca Nisâ 1. âyette sözü edilen *nefs-i vâhidenin*, Hz. Âdem'in de yaratıldığı “ilk cevher”, yani “ilk can” veya “ilk canlı” olduğunu söylemek durumundayız.³⁴

Reşid Rıza ise, âyetteki *nefs-i vâhidenin* hiçbir şekilde Hz. Âdem olamayacağını, dünyada her ırkın bir âdeminin bulunabileceğini, dolayısıyla buradaki hitaptan maksadın da her ırk için bir ilk can olmasının daha doğru olacağını belirtmiştir. Âyetin devamındaki “Onlardan pek çok erkek ve kadın meydana getirmiştir” ifadesi de bu yorumu destekler mahiyettedir; çünkü Abdüh'a göre eğer maksat Hz. Âdem ve Hz. Havva olsaydı âyetin metni “bütün erkek ve kadınları o ikisinden yarattı” şeklinde olmalıydı.³⁵

Kadının yaratıldığı nesne anlamındaki eğrilik iddiaları Tîn sûresindeki, “Biz, insanı en güzel biçimde yarattık”³⁶ âyetiyle tamamen çelişmektedir. Zira bu âyette bütünüyle insanın fiziksel olarak biçim güzelliğine değinilirken herhangi bir cinse özel gönderme yapılmamıştır. “Nefse ve onu şekillendirene, ona kötülük yapabilme ve kötülükten korunabilme/sakinabilme yeteneği verene yemin olsun ki kendini arındıran veya yücelten kurtulmuş, onu alçaltan da ziyana uğramıştır”³⁷ âyetlerinde cinsiyet değil, insan muhatap alınmıştır. İnsana yapılan olumsuz nitelikli açıklamalar ise onun imtihanının bir parçasını oluşturması için düzeltilebilir psikolojik yapısı ve iradesiyle ilgilidir. Bu bağlamda insanın zayıflığı,³⁸ kadir kıymet bilmezliği nedeniyle unutkanlığı,³⁹ ümitsizliğe düşmesi,⁴⁰ kendine yazık etmesi, nankörlüğü,⁴¹ düşünmeden, muhakeme etmeden iyiliğin yerine veya iyiliği ister gibi kötülüğü istemesi, aceleciliği,⁴² cimriliği,⁴³ yersizce tartışmacılığı,⁴⁴ bilgisizliği,⁴⁵ yersizce hırslı oluşu,⁴⁶ aldanmaya meyilli oluşu,⁴⁷ kendini yeterli görünce azabileceği,⁴⁸ Rabbine karşı

³⁴ Benzer ifadeler için bkz: Ateş, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, II, 188-194; Esed, Muhammed, **Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir**, tr: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul, 1997, s. 132'de 1. not.

³⁵ Rıza, Reşid, **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim (el-Menâr)**, Kahire, 1990, IV, 265.

³⁶ Tîn 95/4.

³⁷ Şems 91/7-10.

³⁸ Nisâ 4/28.

³⁹ Yûnus 10/12; Zümer 39/8.

⁴⁰ Hûd 11/9; İsrâ 17/83; Fussilet 41/49.

⁴¹ İbrahim 14/34; İsrâ 17/67; Hacc 22/66; Ahzâb 33/72; Zümer 39/49; Şürâ 42/48; Zuhruf 43/15; Abese 80/17; Fecr 89/16.

⁴² İsrâ 17/11; Enbiyâ 21/37.

⁴³ İsrâ 17/100.

⁴⁴ Kehf 18/54.

⁴⁵ Ahzâb 33/72.

⁴⁶ Me'âric 70/19.

⁴⁷ İnfitâr 82/6.

nankörlüğü⁴⁹ gibi özellikleri insanın yapısıyla ilişkilidir; burada kadın veya erkek ayırımı yapılmamakta, ifadeler her iki cinsi de içerecek şekilde “insan” diye belirlenmektedir.

Demek ki kadının, erkeğin eğe kemiğinden yaratılmış olduğuyla ilgili rivayetler mecâzî olarak değerlendirilmiş olsa da bunu sadece kadın cinsi için özel görmek, söz konusu âyetlerle uyuşmamaktadır.

Aynı cevherden yaratıldıklarını söyleyen Kur’ân’a göre kadın ile erkeğin insan olarak hiçbir farkları yoktur. Allah katında her ikisi de aynı değere sahiptirler. Din adına birtakım yanlış fetvalar üreterek kadını aşağılamak Allah’ı, O’nun Kur’ân’ını ve tüm insanlığı incitmekte, yaralamakta ve kahra sürüklemektedir.⁵⁰

Bazı insanlar hâlâ, kadının nesnel olarak erkeğin eğe kemiğinden yaratıldığına inanıyorlarsa şunu yeniden düşünmelidirler: Eğe kemiğinden yaratılan kadın eğer gerçekten eğriyse ve düzeltilemez bir yapıda ise o zaman eğriliğin asıl sahibi olan, yani eğe kemiği kendisinde bulunan erkek nasıl oluyor da bu eğriliğiyle anılmıyor? Kadına yönelik ayrımcılığın ve şiddetin din adına çözüme kavuşturulması için her şeyden önce bu inancın temelini sorgulanması gereği ortadadır.

2. İlk/Ezelî Günah Meselesi

Müslümanlar arasında yaygın kanaate göre Hz. Âdem’in cennetten kovulmasının suçlusu ya da sorumlusu eşi Havvâ’dır. İddiaya göre Hz. Âdem’i, eşi aldatmış ve yasak meyveden yemesini sağlayarak nimet yurdundan kovulmalarına neden olmuştur.

Rivayetlerde yer aldığına göre İblis, Hz. Âdem’in cennette nimetler içerisinde olduğunu görünce onu kıskanmış, cennetten kovdurmak için hileye baş vurmuş, cennetin bütün canlılarına müracaat ettiyse de başarılı olamamış, bu arada cennetin en büyük ve en güzel canlısı olan bir yılan görmüş. Bu arada Şeytan, cennetin kapısına gelerek Hz. Âdem ve eşine, “Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya çok uzun yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı” demiş, ardından da, “eğer o ağaçtan yerlerse cennette ebedî kalacaklarını” ifade etmiş. Daha sonra Havva, Hz. Âdem’e, “Gel de şu ağaçtan yiyelim” deyince Hz. Âdem, “Rabbimiz bize o ağaçtan yemeyi yasaklamadı mı?” demiş, ama Havvâ, eşinin elinden tutarak onu ağacın yanına getirmiş. Hz. Âdem, eşini çok sevdiği için isteğini yerine getirmemekten korkuyormuş. Buna rağmen eşine, “Yapma, azaptan korkuyorum” dese de eşi, “Allah’ın rahmeti

⁴⁸ ‘Alak 96/7-8.

⁴⁹ ‘Âdiyât 100/6.

⁵⁰ Bayraklı, Bayraktar, **Kadın, Sevgi ve Temel Haklar**, İstanbul, 2007, s. 54.

geniştir” diyerek ilgili meyveden ona yedirmiş, dolayısıyla her ikisi de emri çiğnemiş...”⁵¹ Hikaye bu minval üzere devam edip gidiyor.

Bu rivayetle ilgili olarak herhangi bir yorum yapmaya gerek bile duymadan rivayetin kaynağı hakkında fikir vermesi açısından şu bilgileri de burada hatırlatmak istiyoruz.

Kitab-1 Mukaddes'te şöyle denmektedir:

“... Allah: Bahçenin hiçbir ağacından yemeyeceksiniz dedi mi? Ve kadın yılanı dedi. Bahçenin ağaçlarının meyvasından yiyebiliriz, fakat bahçenin ortasında olan ağacın meyvası hakkında Allah: Ondan yemeyin ve ona dokunmayın ki ölmüyorsunuz, dedi. Ve yılan kadına dedi: Katiyyen ölmezsiniz; çünkü Allah bilir ki ondan yediğiniz gün o vakit gözleriniz açılacak ve iyiyi ve kötüyü bilerek Allah gibi olacaksınız. Ve kadın gördü ki ağaç yemek için iyi ve gözlere hoş ve anlayışlı kılmak için arzu olunur bir ağaçtı ve onun meyvasından aldı ve yedi ve kendisiyle beraber kocasına da verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı ve kendilerinin çıplak olduklarını bildiler...”

“... Çıplak olduğunu sana kim bildirdi? Ondan yeme diye sana emrettiğim ağaçtan yedin mi? Ve adam dedi: Yanıma verdiğin kadın o ağaçtan bana verdi ve yedim. Ve Rab Allah kadına dedi: Bu yaptığın nedir? Ve kadın dedi: Yılan beni aldattı ve yedim...”

“... Kadına dedi: Zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım, ağrı ile evlat doğuracaksın ve arzun kocana olacak, o da sana hakim olacaktır...”

“... Ve adama dedi: Karının sözünü dinlediğin ve ‘Ondan yemeyeceksin’ diye sana emrettiğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetli oldu...”⁵²

Müslümanların, Hz. Âdem'in ve eşinin cennetten çıkartılma konusunda Havvâ'nın suçlu ve sorumlu gösterilmesi anlayışlarına nereden kapıldıkları her halde görülmektedir. Çünkü bu anlayışa göre eşinin cennetten çıkartılmasına neden olan kadın yarı şeytan mesabesinde; şeytana neler layık görülüyorsa kadına da en azından onun yarısı layık görülebilir, denmiş olmaktadır.⁵³

⁵¹ Semerkandî, **Bahr**, I, 44-45. Benzer görüşler için ayrıca bkz: Muhammed b. Muhammed el-İmâdi Ebussuud, **İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Beyrut, 1990, I, 91.

⁵² Kitabı Mukaddes, Tekvin, 3:1-17.

⁵³ Bu bağlamda Tirmizî'de yer alan ve güya çocuğu yaşamayan ve adını Abdül-Hâris koymasına inandırdığı Hz. Havva'nın İblis'in tavsiyelerine kulak verip onun dediğini yaptığını gösteren başka bir rivayet daha zikredilmektedir. (Bkz: Tirmizî, Tefsîr, 7).

“İsrailoğulları olmasaydı et kokmazdı; Havva da olmasaydı hiçbir dişi, eşine ihanet etmezdi”⁵⁴ rivayetindeki konu da, cennetten çıkartılmayla ilgili olduğu için kadına bakışta nelerin etkin olduğunu anlamak son derece kolaydır. “İhanet suçu işleyen kadınlar, ilk kadın insan Havva yüzünden kocalarına ihanet edip durmakta iseler de, bu ihanetin kapsamı ya da Havva ile nasıl bir ilgisi olduğu konusunda hiçbir açıklayıcı bilgi bulunamaz; hatta İsrailoğulları sebebiyle etin ve yemeğin bozulması ile Havva sebebiyle kadınların ihaneti gibi iki farklı konunun bir arada zikredilmesinin hikmeti de belli değildir. Bu iki örnek (İsrailoğulları/Havva) arasında Hıristiyanlık’taki asli günah anlayışını hatırlatan bir benzerlikle suçların ferdiliği, ama cezaların bütün insanlığa teşmil edilmesi açısından bir paralelliğin kurulduğu sezilmektedir...”⁵⁵

Rivayetlerdeki kadın karşıtı ifadeler veya kabuller Kur’ân’a tamamen aykırıdır. Çünkü rivayetlerde yer alan ihanet, aslında Hz. Âdem ve eşinin cennetteki/bahçedeki ağaca yanaşmamaları emrini çiğnemeleridir. Kur’ân, cennette/bahçede yasak ağaçtan yemeleri için Âdem’i de eşini de aldatanın -efsaneyle yılan denen bu varlığın- aslında Şeytan olduğunu açıkça ifade etmektedir. Âyet şöyledir:

“(Tam o sırada) şeytan, birbirine kapalı ayıp yerlerini kendilerine göstermek için Âdem ve eşine vesvese verdi ve, ‘Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya çok uzun yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı’ dedi.”⁵⁶ Bir başka âyette Hz. Âdem ve eşini şeytanın kaydırıldığı, yoldan çıkardığı ve cennetten çıkarılmalarına neden olduğu açıkça ifade edilmektedir.⁵⁷ “(Bu uyarıya rağmen) şeytan, Âdem’in aklını çelip, ‘Ey Âdem! Sana ebedilik ağacını ve sonu gelmez bir saltanatı göstereyim mi?’ dedi”⁵⁸ şeklindeki bu âyette Hz. Âdem’e vesvese verenin şeytan olduğu ve ilk vesveseyi Hz. Âdem’e verdiği açıkça ifade edilmiş, böylece eşini suçlamayı haklı gösterebilecek hiçbir kapalılığa meydan verilmemiştir. Anlaşılan odur ki Hz. Havvâ’yı esas suçlu gibi gösterme gayretkeşliğinin de kaynağında hem ilk/ezeli günah anlayışı, hem de Kur’ân’ı ilk referans kabul etmeme anlayışı görülmektedir.

Bu arada bir sonraki başlıkta ele alacağımız üzere akli eksik olarak tanıtılan kadının, akli tam kabul edilen erkeği nimet yurdundan çıkartmada nasıl rol oynadığı, eksik aklın tam akli nasıl mağlup ettiği de hep merak konusu olarak kalacaktır.

⁵⁴ Buhâri, Enbiyâ, 1; Müslim, Radâ’, 19; Ahmed b. Hanbel, II, 349.

⁵⁵ Tuksal, Hidayet Şefkatli, **Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri**, Ankara, 2000, s. 70.

⁵⁶ A’râf 7/20.

⁵⁷ Bakara 2/36.

⁵⁸ Tâhâ 20/120.

Ezelde günahkâr ve suçlu görülen kadına devamlı suçlu muamelesi yapmak Kur'an'ın hiçbir şekilde kabul etmeyeceği bir anlayıştır. Çünkü Kur'an ve dolayısıyla İslam dini, ezeli günahı asla kabul etmemekte, günahı da sevabı da şu şekilde ferdileştirmektedir: “Kim iyi bir iş yaparsa, bu kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir.”⁵⁹

Doğrudan veya dolaylı olarak “ilk günah” iddiasını çağrıştıracak bu tür kabullere itibar edenlerin, İslam dinini diğer bazı inançlara benzetme gayretkeşliğine hizmet ettiklerini hatırdan çıkartmamaları gerekmektedir.

3. Kadınların Akıl ve Din Bakımından Eksikliği İddiası

Kadına yönelik ayrımcılık, şiddet ve aşağılamanın en önemli unsurlarından birisi de onların, yaratılıştan getirdiklerine inanılan “akıl ve din bakımından yarım oldukları” kabulüdür. Hadis kitaplarında ve pek çok rivayette şöyle bir olay anlatılır: Rivayete göre bir güneş tutulması olayı yaşanırken Hz. Peygamber'in, beraberindeki insanlarla birlikte uzun bir namaz kıldığı, güneş tutulmasını Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in ölümüyle ilişkilendirenlere karşı Nebî (as)'ın bunun normal bir olay olduğunu, hiç kimseyle ilgili olamayacağını belirttiği ifade edilir. Daha sonra kendisine cennetin gösterildiği, bir üzüm salkımına uzandığı, ama onu alamadığı, ayrıca kendisine cehennemin de gösterildiği ve cehennemliklerin çoğunluğunun kadınlardan oluştuğunu söylediği de nakledilmektedir. Kadınların cehennemlik olma nedeni sorulunca da “dinlerinin ve akıllarının eksik olduğu” belirtmiştir. Dindeki eksiklikleri hayz hallerinde namaz kılmamaları, akıllarındaki eksiklikleri de şahitlikte bir erkeğe iki kadının denliği delil olarak sunulmuş. Sonuçta Hz. Peygamber'in, cehennemin çoğunluğunu kadınların oluşturmasındaki asıl nedenleri “kadınların nankörlükleri” veya buna benzer hususlar olarak ifade ettiği nakledilmiştir.⁶⁰

Bu konuda bir başka rivayette de şu bilgilere yer verilmektedir: Ebû Sa'îd el-Hudrî anlatıyor: Bir Kurban veya Ramazan bayramında

⁵⁹ Fussilet 41/46; Câsiye 45/15. Ayrıca bkz: Bakara 2/286; En'am 6/164; İsrâ 17/15; Rûm 30/44; Fâtır 35/18; Zümer 39/7; Necm 53/38-41;.

⁶⁰ Buhârî, İmân, 21; Zekat, 44; Savm, 41; Rikâk, 16; 51; Nikâh, 87; Bed'ül-Halk, 8; Cenâiz, 89; Rikâk, 42; Tefsir, 66; Müslim, İmân, 34; 132; Zikr, 26; Talâk, 5; Hayd, 6; İdeyn, 4; 8; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, **es-Sünen**, Riyad, 2000, Sünnet, 15; Tirmizî, İmân, 6; Zekât 12; Sıfatü Cehennem, 11; Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb, **es-Sünen**, İstanbul, 1992, İdeyn, 19; İbn Mâce, Fiten, 19; Ahmed b. Hanbel, I, 234; 359; 376; 423; 425; 433; 436; II, 67; 173; 373-374; IV, 197; 205; 427; 443; V, 137-138; 205; 209-210; 259; Mâlik b. Enes, **el-Muvatta'**, İstanbul, 1992, Salâtü'l-Küsûf, 1; 3; Dârimî, Salât, 224; Vudû', 104. Benzer başka bir rivayette de cennetliklerin çoğunun fakirlerden, cehennemliklerin çoğunun da kadınlardan olduğu ifade edilmektedir. (Bkz: Ahmed b. Hanbel, II, 73).

Rasûlullah, müminlere namaz kıldırmak veya hitap etmek için (evinden) çıkmış, kadınların yanına da uğramış ve onlara şöyle demiştir: “Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz. Siz, bana cehennemin çoğunluğunu oluşturan insanlar olarak gösterildiniz (Cehennemin çoğunluğunu kadınlar oluşturmaktadır).” “Sebebi nedir?” diye soran kadınlara, “Sizler, çok lanet edersiniz, eşlerinize karşı da nankörlük edersiniz. Akıllı bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen, aklı ve dini eksik başka varlıklar görmedim” cevabını vermiştir. “Peki ey Allah’ın Elçisi, dinimizin ve aklımızın eksikliği nedir?” deyince Nebî (as) şunları ifade etmiştir: “Bir kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğinin yarısı kadar değil midir?” “Evet” cevabını alınca, “İşte aklının eksikliği budur” demiş, devamında “Kadın adetli olduğunda namaz kılmaz ve oruç tutmaz, değil mi?” diye sorup “Evet” cevabını alınca da “İşte dininin noksanlığı da budur” demiştir.⁶¹

Rivayetleri değerlendirirken ilk sorulması gereken soru bizce şudur: Madem ki kadınlar cehennemin çoğunluğunu oluşturmalarıyla ilgili gerekçe sorabiliyorlardı, söz konusu cevabı alınca acaba “akıl ve din eksikliğinin nedeni biz miyiz ki sorumlusu biz oluyoruz” sorusunu neden sormamış olabilirler? Bu sorunun sorulmamış olması, bize önceki konuşmaların da gerçekten yaşanmış olup olmadığı noktasında kuşkularda uyandırmaktadır.

“Bu rivayetler hem Kur’ân’a, hem de Allah’ın adaletine aykırıdır. Çünkü Kur’ân’ın hem iki kadının şahitliğinin (belli konularda) bir erkeğin şahitliği yerine geçtiğini söylemesi, hem de Hz. Peygamber’in bundan dolayı kadınların aklının eksik olduğunu ve bunu telafi etmek için de çok sadaka vermeleri gerektiğini söylemesi bir çelişkidir... Üstelik Allah’ın kadınlar için uygun gördüğü (!) bir uygulamanın onlar için bir eksiklik olarak nitelenmesi ve bunu telafi etmeleri için de çok sadaka vermeleri gerektiğinin söylenmesi, Allah’ın uygun gördüğünü kabul etmemek veya eleştirmek olur ki Rasûlullah bundan münezzehdir. Diğer taraftan dinin/Peygamberin kendisi aybaşı günlerinde kadınları namaz kılmaktan muaf tuttuğu halde nasıl dönüp de bundan dolayı dinlerinin eksik olduğunu söyleyecek ve bunu telafi etmek için çokça sadaka vermelerini tavsiye edecektir? Böyle bir şey aynı zamanda kendi içinde çelişki olmaz mı? Madem ki bu, din eksikliğidir, o halde din buna neden izin verdi? Bu nasıl bir dindir ki bir taraftan kadınları belli günlerde ibadetten muaf tutuyor, diğer taraftan dönüp bundan dolayı dinlerinin eksik olduğunu söyleyerek eksikliği telafi etmek için çokça sadaka vermelerini tavsiye ediyor? diye sorulmaz mı? Dini bu şekilde yaşayan ve çokça sadaka vermeden/vermeden ölen kadınların durumu ne olacak? denilmez mi? Böyle bir şey kişinin elinde olmaksızın taşıdığı bir eksiklikten dolayı cezalandırılması anlamına gelmez mi? Hem akıl ve

⁶¹ Buhâri, Hayd, 7.

dinlerinin doğuştan/doğal olarak eksik olduğu söylenecek, hem bunun telafisi için çokça sadaka vermeleri tavsiye edilecek, böyle bir şey makul olur mu? Tıpkı doğuştan zeka özürülü veya bir tarafı felç olan bir insana bunu telafi etmesi için çokça sadaka vermesinin tavsiye edilmesi gibi bir şey!... Acaba kocalarına karşı kadınların nankörlük ettiği ve lanet okuduğu kadar erkekler de kadınlara karşı nankörlük edip lanet okuyorlar mı? Neden bunu yapan kadınlar cehennemlik oluyor da erkekler cehennemlik olmuyor? Üstelik Yüce Allah'ın, kadını hayız görecektir ve çocuk doğuracak şekilde yaratması onun için bir eksiklik midir ki telafisi gerekli olsun ve böylece cehenneme gitmeleri önlenir?”⁶²

Kadınların eksikliğiyle ilgili olarak bu haklı genel değerlendirmelerden sonra şimdi de söz konusu iki iddiaya Kur'an çerçevesinde yeniden bakmaya çalışalım.

a) Şahitlikteki Yarımlik İddiası

Kadınların akıl eksikliği noktasında dile getirilen husus onların şahitliğidir. Bakara sûresinin 282. âyetinin konuyla ilgili bölümü şöyledir:

“...Erkeklerinizden iki şahit tutun. İki erkek yoksa kabul edeceğiniz şahitlerden bir erkek ile biri yanılırsa diğeri hatırlatsın diye iki kadın da olabilir. Şahitler çağrıldığında gelmezlik etmesinler. Borç ister büyük, ister küçük olsun vadesi ile birlikte yazmaktan üşenmeyin. Böylesi, Allah katında daha doğru, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha uygun olur. Yalnız, aranızda hemen alıp vereceğiniz peşin ticaret olursa onu yazmamanızda bir sorumluluk yoktur...” Eğer şahitlik böyle yapılırsa bu işlem “şahitlik için daha sağlam olur” şeklinde nitelendirilmiş, böyle yapılmayan alışverişler, yani mesela bir erkek ve bir kadının şahitliğiyle yapılan alışverişler sağlam, güvenli veya sağlıklı olmazlar demek istenmemiştir. Kaldı ki iki kadının zikredilmesi, birinin yanılması halinde diğerrinin hatırlatması şeklinde gerekçelendirilmiş, mesele cinsiyetle değil unutmakla ilişkilendirilmiştir. Buradan şu sonucu rahatlıkla çıkartabiliriz: Eğer unutan kişi erkek ise, onun şahitliği unutmayan kadının şahitliğinin yarısı kadar kabul edilmelidir. Mesele unutmak veya bir konuyla yakından ilgilenme ve onu iyice bilmeye ilgilidir. Âyetin indirildiği ortamda ticari hayat genellikle erkekler tarafından yürütüldüğü için onların ticari konulardaki tecrübe ve meşguliyetleri elbette söz konusu konularla yeterince ilgilenmeyenlere göre daha ileri düzeydedir ve daha güvenilirdir.

⁶² Bu rivayet hakkında geniş açıklamalar için bkz: Sarmış, *age.*, s. 363-370.

Unutmak tüm insanlar için geçerlidir. Kim unutursa diğerine göre eksik sayılır ve bu eksiklik diğerleriyle tamamlanır. Takdim edildiği gibi unutmayı sadece kadınla sınırlı tutmak, bir taraftan kadını haksız yere aşağıladığı gibi diğer taraftan erkeği de hak etmediği şekilde yüceltmektedir.

Vasiyete şahitlikten söz eden Mâide 106-108. âyetlerde konu cinsiyetle ilişkilendirilmemiş, müslüman olan iki kişinin şahitliği yeterli kabul edilmiştir. Eğer vasiyet, yolculuk esnasında yapılacaksa bu defa şahitlerin müslüman olmasına bile gerek görülmemiştir.⁶³

Kur'an, kadın hakları noktasında indirildiği dönem itibariyle bugün dahi gıpta edilecek ilkelere sahiptir. Her ne kadar mezhepler zina davalarında kadınların şahitliğini kabul etmese de Kur'an bu konuda kadın-erkek ayırımı yapmamıştır.⁶⁴ Nisâ sûresinin 15. âyetinde, böyle bir suçun tespiti noktasında dört müslümanın şahitliğinden söz edilmiştir. Zina iftirasına uğrayan kadın, eğer iftira edenin şahidi yoksa kendisine iftira eden kişi gibi beş defa yemine davet edilir. Her iki taraf da aynı şekilde beşer defa yemin ederlerse kadının yeminleri esas alınır ve kadın cezadan kurtulur,⁶⁵ erkek ise iftiracı durumuna düşer.

Kadının şahitliği konusu cinsiyetle değil, bilgiyle ilgilidir; zaten akıllı olmak bir anlamda bilgili olmayı gerektirdiği veya akıllı insanlara bilgili insanlar da dendiği için konuyu bilgiyle ilişkilendirmek, cinsiyetle ilişkilendirmeye göre daha sağlıklıdır.

Kadınların eksikliği hakkındaki rivayetlerin -Abdullah b. Mes'ud'un hanımı Zeyneb'in rivayeti hariç- asıl muhataplar olan kadınlar tarafından değil de neden erkekler tarafından nakledildiği de ilginç bir tespittir. Dahası kadınlardan yoksulları düşünerek değil de kendilerini düşünerek sadaka vermelerinin istenmesi de elbette hayret edilecek bir husustur. Ortaya çıkan bu manzara, kadının toplumsal sorumluluk alanını daraltmak, hatta yok etmekle kalmamakta, onu erkekler karşısında ontolojik anlamda potansiyel suçlu konumuna düşürmektedir. Bu konumun pekiştirici öğeleri ise kadınların, insanlığın en yüksek vasıflarından olan akıl ve din gibi önemli iki hususta, erkeklere kıyasla eksik olarak tanımlanmasıdır.⁶⁶

⁶³ Bu konuda açıklamalar için bkz: Bayındır, Abdülaziz, **Kur'an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar**, İstanbul, 2006, s. 198-202.

⁶⁴ Bayındır, **age.**, s. 200.

⁶⁵ Âyetler için bkz: Nûr 24/6-9.

⁶⁶ Tuksal, **age.**, s. 126-127.

b) Din Konusundaki Eksiklik İddiası

Kadının din açısından iddia edilen eksikliğine gelince burada da büyük problemler söz konusudur. Konu kadınların aybaşı hallerinde bazı ibadetleri yapamamalarıyla ilgilidir. Hayızlı kadınlar konusunda Yahudilerdeki “hayızlı kadınlarla yemek yememek veya onlarla aynı evde oturmamak” şeklindeki uygulama müslümanların da büyük oranda ibadetlerine yansıtılmıştır.

Hayızlı kadınların “murdar” veya “pis” kabul edilmesi Yahudiler kaynaklı bir kabuldür. Tevrat'taki ilgili ifadeler şöyledir:

“Ve eğer bir kadının akıntısı olur, ve bedeninde akıntısı kan olursa yedi gün murdarlığında kalacak, ve ona her dokunan akşama kadar murdar olacaktır. Vu murdarlığında üzerinde yattığı herşey murdar olacak; üzerinde oturduğu her şey murdar olacaktır. Ve onun yatağına dokunan her adam esvabını yıkıyacak ve suda yıkanacak ve akşama kadar murdar olacaktır. Ve kadının üzerinde oturmakta olduğu herhangi bir bir şeye dokunan her adam esvabını yıkayacak ve suda yıkanacak ve akşama kadar murdar olacaktır...”⁶⁷

Buradan anlaşılıyor ki aybaşı halindeki kadınlar ve onlarla beraber yaşayan eşleri, hatta o kadınların dokundukları veya oturdukları herşey mevcut Tevrat'a göre murdar kabul edilmektedir.

İranlılar da eskiden adet halindeki kadını evden çıkarırlar, kent dışında küçük bir çadıra kapatırlar; ona yemek götüren hizzmetçi dahi ona veya onun temas ettiği eşyaya değip pis olmaması için ellerini, burnunu ve kulaklarını bez parçasıyla sarardı.⁶⁸

Kaynağı Yahudiler ve bazı eski İranlılar olduğu anlaşılan bu konuda Kur'an'da yasak sadece “cinsel ilişkide bulunmak”⁶⁹ diye belirlenmesine ve üstelik Hz. Peygamber de bunu te'yd edecek ifadeler kullanmasına rağmen⁷⁰ müslümanlar arasında hayızlı kadınlar namaz, oruç, Kur'an okuma, ona dokunma, mescidlere girme ve tavaf gibi bazı ibadetleri yapamama konusunda çeşitli kısıtlamalara tabi tutulmuşlardır.

Âdetli kadının namaz kılamayacağı veya oruç tutamayacağı vs. ile ilgili kanaatler çeşitli rivayetlere dayandırılmaktadır.⁷¹ Bu rivayetler

⁶⁷ Tevrat Levililer: 15/19-22.

⁶⁸ Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, VIII, 19.

⁶⁹ Bakara 2/222.

⁷⁰ Müslim, Hayd, 3.

⁷¹ Bu rivayetler hadis kaynaklarının “hayd” kitaplarında veya başlıklarında yer almaktadır.

hakkında ilim adamları hep olumlu şeyler de söylememektedirler. Bir örnek olması bakımından şu ifadeleri burada nakletmek istiyoruz:

“Kur’ân’ın sınırlamadığı bir şeyi kimse sınırlayamaz. Kur’ân’a ters şeyler hadis olamaz. O rivayetler, Peygamber’e iftiradır. Adetli kadın hakkında Yahudilikten ve çeşitli uluslardan Araplara sızan gelenekler hadis biçimine getirilerek İslam literatürüne sokulmuştur. Bunların aslı olsaydı mutlaka Kur’ân’da kadının hayd halinde bu ibadetleri yapamayacağına dair bir açıklama olacaktı. Zira Kur’ân, ibadet yapmama gibi önemli bir hali kapalı bırakmaz, bunu belirtirdi. Kur’ân, hayd halindeki kadınla cinsel ilişki yapılmamasını söylüyor da hayd halindeki kadının namaz kılamayacağını, oruç tutamayacağını, diğer ibadetleri yapamayacağını neden söylemiyor? Yoksa Allah katında, cinsel ilişki namazdan, oruçtan, Kur’ân okumaktan daha mı önemlidir? Kur’ân’a ters bu tür düşünce ve uygulamaları bırakıp Kur’ân’a dönmeli ve Kur’ân ne diyorsa onu uygulamalıyız.”⁷²

Bu değerlendirmeler ışığında bakıldığında din adına rivayetlere konu olan meseleler hakkında nasıl bir tutum sergilemek zorunda olduğumuz ortaya çıkmaktadır. İbadeti Yüce Allah emrettiğine göre din adına onu sınırlandırmak da sadece O’nun yetkisindedir. Başkası O’nun emirlerini emir olmaktan çıkartamaz. Bir insanın, kendisine değer verilmesine sebep olan en önemli özelliklerinin başında akılı gelmektedir. Hem akıl yönünden insanı eksik görmek, hem de dinini eksik bırakmak Allah adına din kuralları koymak anlamına gelir ki Hz. Peygamber’in böyle bir şey yapmayacağı herkesin malumudur.

“Zan ifade eden bu rivayetlerle Kur’ân’ın kesin emri nasıl askıya alınabilir? Hz. Peygamber, düzensiz adet gören kadına, yıkanıp namaz kılmasını emretmiş ve bu kadın, her namazında yıkanarak (veya abdest alarak) namaz kılmıştır. Şimdi düzensiz adet görme ile düzenli adet görme arasında ne fark vardır? İkisinde de kadından gelen kan aynı kandır. Gelen kan, pis görüldüğü için bu kadına temizlenip, yani abdest alıp namazını kılması emredilmiştir. İnsanın elinde olmayan bir hal, neden onun ibadetine engel olsun? Düzensiz adet görme özür sayılıyor da normal adet görme neden özür sayılmasın? Şu rivayet, Hz. Peygamber’in normal adeti özür saydığını kanıtlar: Hz. Ayşe’nin bir rivayetine göre adet halinde bulunan Ayşe, Mescidde bulunan Peygamber’in başını yıkayıp tarardı. Peygamber, adetli Ayşe’ye, “Mescidden bana humre (seccade)yi getir, demiş.” Ayşe, adetli olduğunu söylemiş. Peygamber, “Adet, senin isteğinle olan bir şey değildir. Sen Mescide git, bana seccadeyi getir” demiş...⁷³ Kendi içinde olağanüstü

⁷² Ateş, **Kur’ân Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, VIII, 17.

⁷³ Rivayet için bkz: Müslim, Hayd, 3.

çelişki olan bu kişi rivayetleriyle maalesef din bozulmuş, Kur'an'ın söylemediği şeyler dine sokulmuştur. Kur'an, adetli kadının neyi yapamayacağını söylüyor: O da cinsel ilişkidir...”⁷⁴

Bu genel değerlendirmelerin ardından konuyla ilgili bazı hususları da hatırlatmak gerekmektedir. Namazda temizlik namazın şartlarından olduğu için hayızlı kadının namaz kılmasının doğru olmadığı söylenirken temizlik şartı bulunmayan oruç için makul gerekçeler ileri sürülememektedir. Oysa hayızlı kadında oruç ibadetine engel olabilecek şey, kadının hissettiği rahatsızlık, ağrı, zayıflık, halsizlik vs. hallerdir. Bu durumda da konu hayız değil, hastalıktır ki zaten Bakara 184. âyette bu husus ifade edilmektedir. Nitekim hayızlı olmamasına rağmen başka hastalıklardan muzdarip olan kadınların veya erkeklerin o günlerde oruç tutmamaları, daha sonra oruçlarını iade edebilmeleri âyetin açık hükmüyle belirlenmiştir.

Namaza göre elbette daha az önemli olan orucun kaza edilmesi hükme bağlanmasına rağmen namazın iadesinin gerekli görülmemesine dair söylenenler de ikna edicilikten uzaktır. Farziyeti ve önemi Kur'an'da defalarca vurgulanan namazı bazı rivayetleri esas alarak terkedebilmenin sağlam delillerle desteklenip desteklenmediğini Kur'an ışığında yeniden değerlendirmek gerekmektedir.

Namaz ve diğer ibadetler Yüce Allah tarafından emredildiğine göre O'nun emrini Hz. Peygamber'in sınırlandırması veya bazı insanlar için geçersiz hale getirmesi ister istemez Hâkka süresinin şu âyetlerini akla getirmektedir: “Eğer o bize bazı sözler isnat etseydi onun sağ elini (veya gücünü) elinden alırdık, sonra da onun can damarını keserdik.”⁷⁵ Yüce Allah'ın çok açık bir emrini, -üstelik Yahudilikteki “murdarlık” kabulü ve İranlılardaki uygulama örnekleri de devredeyken- Hz. Peygamber'in bazı insanlar için iptal etmesi anlamına gelebilecek bu tür anlayışlar, mutlaka yeniden gözden geçirilmelidir. “Murdar” olarak kabul edilme ile “temizlik şart olduğu için namaz kılama” arasında bu anlamda net bir anlamdaşlık bulunduğu için söz konusu kabul taraftarlarının bu ikisi arasında nasıl bir fark olduğunu izahta daima sıkıntı çekeceklerini düşünmekteyiz.⁷⁶

4. Kadına Cinsel Bir Obje Muamelesi Yapılması

Kadının ailedeki konumundan söz edildiğinde akla öncelikle evlilik kurumu gelmektedir. Bu nedenle İslam kültüründe evlilik tanımına dair bazı değerlendirmeleri hatırlatmak istiyoruz:

⁷⁴ Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, VIII, 16-17.

⁷⁵ Hâkka 69/44-46.

⁷⁶ Bu konuda geniş açıklamalar için bkz: Tuksal, **age.**, s. 148-192.

“Hanefî fıkıh kitaplarında evlilik şöyle tanımlanmaktadır: Cinsel yönden kadından yararlanmak üzere erkek ile kadın arasında gerçekleştirilen bir akittir.⁷⁷ Oysa Kur’ân’da: “Kadınlar sizin giysileriniz, siz de kadınların giysilerisiniz” buyrulur.⁷⁸ Bu tanımı eğer Kur’ân’a göre yapmak gerekirse şöyle ifade etmemiz mümkündür: “Neslin devamını sağlamak, haram ilişkilerden korunmak, huzurlu ve mutlu bir hayat yaşamak, ömür boyu birbirine destek olmak amacı ile kadın ve erkeğin karşılıklı olarak yaptıkları bir akittir.”⁷⁹

Bu son derece haklı karşılaştırma, kadına bakış noktasında nasıl eksiklikler içerisinde bulunduğumuzu açıkça göstermektedir. Kadın bir cinsel obje olarak görülünce geriye, kadın adına fazla bir değer de kalmamaktadır. Oysa cinsellik, kadın ve erkeğin hissettikleri bir ihtiyaçtır. Evlilik sonrasında Yüce Allah’ın insanlar için kendileri gibi insan çiftler yaratması ve eşler arasında bir sevgi ve merhamet yaratacağını bildirmiş olması⁸⁰ da bu konuda eşlerin birlikteliğini ve birbirine muhtaç oldukları gerçeğini göstermektedir.

Bu gerçeğe rağmen rivayetler içerisinde bununla hiçbir şekilde bağdaşmayan ifadeler yer almaktadır. Meselâ, Ebû Hureyre kaynaklı bir rivayette kocasından ayrı bir yatakta geceleyen bir kadına, eşinin yanına dönünceye kadar meleklerin lanet edeceği söylenmektedir.⁸¹ Rivayet zinciri hakkında pekçok eleştirinin yapıldığı bu ve benzeri rivayetler, kadını bir cinsel obje olarak görme anlayışının birer örneği durumundadır. Rivayetin sağlam kişilerce nakledilmediğini beyan eden bazı ilim adamları, kadına yönelik cinsel istismarın kaynağı hakkında haklı olarak şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Kur’ân ve sünnet, kadınların statüleri konusunda radikal bazı reformlar gerçekleştirmişse de

⁷⁷ Bu tanım için bkz: Abdurrahman el-Cezîrî, **el-Fıkh ‘ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a**, Beyrut, 1986, IV, 1-4; Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl, **el-Mebsût**, Beyrut, ts., IV, 192-193; III, 164; İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, **Hâşiyetü Reddi’l-Muhtâr**, İstanbul, 1984, III, 3-4; İbn Kudâme, Ebû Abdillâh b. Mahmûd, **el-Müçnî**, Beyrut, 1972, VII, 333-335.

⁷⁸ Bakara 2/187.

⁷⁹ Geniş bilgi için bkz: Yavuz, Yunus Vehbi, **Kur’an’da Kadın Hak ve Özgürlüğü**, İstanbul, 1999, s. 16.

⁸⁰ Rûm 30/21.

⁸¹ Buhârî, Nikâh, 85; 86; 120; Müslim, Nikâh, 121. Benzer bir rivayet de şöyledir: “Bir erkek hanımını yatağına çağırduğunda hanımı gelmeyip de kocası gece boyu kendisine kızmışsa, aynı şekilde melekler de o kadına sabaha kadar lanet eder” (Buhârî, Nikâh, 85; 120; Bed’ü’l-Halk, 7; Müslim, Nikâh, 121). Buhârî, Sahih’inde bu rivayete ilaveten ayrıca bir de Nikâh kitabınının 86. babına “Kocasının yatağından ayrı olarak geceleyen kadın” adını vermiş, bir rivayette kocası çağırmasına rağmen gelmeyen kadına sabaha kadar meleklerin lanet edeceği, diğerinde ise herhangi bir çağrı olmadan kocasının yatağından ayrı olarak geceleyen kadına, kocasının yatağına dönünceye kadar meleklerin lanet edeceği ifade edilmiştir. Bu ifadeler kuşkusuz birbiriyle çelişki arz eden rivayetlerdir.

İslam'dan sonra da uzun asırlar boyunca İslam toplumlarında zaman zaman eski kültür ve geleneğin uzantıları olan uygulamalar görülebilmektedir.”⁸²

5. Erkeğin Kadından Üstün Olduğu Kabulü

Kadına yönelik ayrımcılığın önemli nedenlerinden biri de erkeğin mutlak olarak kadından üstün olduğu iddiasıdır. Elbetteki erkekler yaratılış olarak daha güçlü olabilirler. Nitekim bazı kadınlar fiziksel olarak bazı erkeklerden güçlü olabildiği gibi erkeklerin de bazılarından daha güçlüdür. Ancak bu durum, hukuken herhangi bir üstünlük anlamına gelmez. Erkekler arasında fiziksel gücü esas alıp ayırım yapmak nasıl yanlışsa erkekle kadın arasında da böyle bir ayırıma gitmek son derece hatalıdır. Erkekle kadın, yaratılış olarak birbirinin aynı değildir; tıpkı bütün insanlar fert olarak birbirlerinin aynı olmadığı gibi. Bu durum, sadece farklılık ifade eder, yoksa üstünlük ifade etmez.

Üstünlük iddiasını dile getirenler, bazı deliller aramaya çalışmışlar, bu doğrultuda Kur'an'dan da destek bulduklarını sanmışlardır. İşte ilk delilleri:

a) “Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine farklı kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur.”⁸³

Nisâ sûresinin 34. âyetinde erkeklerin kadınlara kavvâm olması cinsiyetten değil, yöneticilikten kaynaklanmaktadır. Zaten bu kelimenin anlamlarından biri de “tercihte öncelik”tir.⁸⁴ Câhiliyye döneminde kadının yöneticilik ya da toplum düzenindeki yeri düşünülürken öncelikle erkeğin mâli harcamalardaki önceliği tarihî bir vaka olarak ortadadır. Ancak bu durum cinsiyetten değil, meşguliyetten kaynaklanmaktadır. Yönetici eğer kadınsa ona da bu anlamda ayrıcalığın verildiği ve kendisine itaat edilmesinin zorunluluğu anlaşılır. Oysa bazı müfessirler, bu âyetten hareketle peygamberlik, velayet, şahitlik, cihad ve benzeri görevlerde erkeklerin etkinliğini ileri sürmüşler, kadınları erkeklere göre daha az akıllı saymışlar, yönetme gücüne daha az sahip gördükleri için kadınları yönetilen olarak

⁸² Bu ifadeler ve rivayetlerle ilgili değerlendirmeler için bkz: Ateş, Ali Osman, “Kadının Cinsel sorumluluğu İle İlgili Bazı Rivayetler”, **İslâmiyât**, cilt: III, sayı: 2, Ankara, 2000, s. 97-107.

⁸³ Nisâ 4/34.

⁸⁴ Isfehâni, Rağib, **Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'an**, Beyrut, 1997, s. 690.

değerlendirmişlerdir.⁸⁵ Bazı müfessirler ise konuya daha farklı açılardan bakabilmişlerdir.⁸⁶

Nisâ 34. âyetteki kavvâmûn kelimesini aslında şöyle anlamak durumundayız: Kayyımlık, erkeklerin evin mali harcamalarını üstlenmeleri ve fizikî kuvvet bakımından güce sahip olmaları, bu çerçevede ailenin mali ve hukukî haklarını korumaları sebebiyle aile içinde görevlendirilmiş olmaları anlamına gelir. Bu görevlendirme bir üstünlük değil, sadece bir sorumluluk ifadesidir. Tıpkı bir okuldaki öğretmenlerden birinin müdür olarak tayin edilmesi gibi. Bazı yetenekleri ve farklılıkları sebebiyle bir öğretmen müdür yapılır, bu durum onun diğerlerinden üstün olduğunu göstermez. Bir süre meziyeti farklı olan biri idareci olur, sonra bir başkası o düzeye gelir, bu defa da görevi o alır. Ancak bunların hiçbirini in-

⁸⁵ Örnek olarak bkz: Ebussuud, **İrşâd**, I, 339.

⁸⁶ Semerkandî, buradaki üstünlüğün kadına infak ve hakkının verilmesi konusunda olduğunu beyan etmektedir (Semerkandî, **age.**, I, 299). Hamdi Yazır, genel kanaat olarak erkeğin kadından üstün olduğunu kabul etse de özellikle **kavvâmûn** kelimesine getirdiği izahta “bakan, koruyan, işi idare eden kişiler” ifadelerini kullanmış ve şu değerlendirmeleri yapmıştır: “(Âyet) bir taraftan erkeğin üstünlüğünü anlatırken diğer taraftan da kadının değer ve üstünlüğünü bildirir. Ve bu ayırım içinde eşitlik iddiasını kaldırarak karşılıklı olarak farklı bir eşitlik metoduyla öyle bir birlik sağlar ki bu durum sultan ile ümmet arasındaki karşılıklı haklara benzeyecek ve bu şekilde aile terbiyesi, toplum terbiyesi ve siyasi terbiyenin bir başlangıcı olacaktır... Âyetteki **hüm** zamirinin delalet ettiği mana ile bundan erkeklerin kadınlara üstünlüğü ve tercihleri anlaşılma- la beraber, âyetin öyle güzel bir açıklaması vardır ki bu üstünlük ve değeri, “Allah o erkekleri kadınlara üstün kılmıştır” diye mutlak surette erkeklere tahsis etmemiş, kapalı olarak bazısının diğer bazısına üstünlüğünü ifade etmiştir. Bu ise erkeğin kadında bulunmayan, yaratılıştan var olan birtakım üstünlüklere sahip olduğu gibi, aynı zamanda kadının da erkekte bulunmayan yaratılıştan var olan bazı üstün vasıflara sahip olduğunu ve bundan dolayı her ikisinin birbirine değişik yönlerden muhtaç olduklarını ve bu şekilde erkekle kadının yaratılıştan farklı ve karşılıklı olarak birbirlerinden üstünlükleri olduğu gibi her erkeğin ve aynı şekilde her kadının da seviyelerinin bir olmadığını ve bundan dolayı her erkeğin her kadın ile tek olarak mukayese edilemeyeceğini ve bununla birlikte bütün bunlar toptan karşılaştırılınca kadınların erkeklere ihtiyacının erkeklerin kadınlara ihtiyacından daha fazla olduğunu ifade eder...” (Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur’an Dili**, Azim Dağıtım, İstanbul, ts., II, 556-557.) Süleyman Ateş ise şunları ifade etmektedir: “Erkek bazı yönlerden üstün olmakla beraber kadına böbürlenme, ona baskı yapma hakkına sahip değildir. Çünkü kadınlara erkek, bir bütünün parçaları durumundadırlar. Nitekim âyette, “Allah erkekleri kadınlardan üstün kıldığı için” denmeyip, “Allah bazı insanları diğer bazılarında üstün kıldığı için” denmesinde bu noktaya işaret vardır. Bedende baş ne kadar değerli ise kalb de o kadar değerlidir. Erkek baş durumunda ise kadın da kalb durumundadır. Bunlardan birinin daha çok yarar taşınması, daha üstün yaratılması diğerinin değerini azaltmaz (Ateş, **Kur’an Ansiklopedisi**, ts., XI, 94). **Kavvâmûn** kelimesinin “işî tam anlamıyla yapan, kadın işlerini hakkıyla yerine getiren, onu korumada itina gösteren” anlamına geldiğini ifade eden ilim adamları da vardır. (Bayraklı, **Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri**, İstanbul, 2000-2007, V, 123.

sanların birbirinden üstünlüğünü ifade etmez. Sadece bu kişi yetenek ve becerilerine dayalı olarak görevlendirilmiş ve sorumlu tutulmuş olur...⁸⁷

Kur'an'ın indirildiği dönemleri düşündüğümüzde toplumda ve ailede erkeğin konumunun tartışmasız üstünlüğü söz konusuydu. Bu üstünlük pratiklerine rağmen Kur'an, "Allah bazı insanları diğer bazılarından üstün kıldığı için" diyerek erkeğin üstünlüğünün cinsiyetten kaynaklanmadığını ifade etmek istemiştir. Zira aile içerisinde aileyi koruma, ekonomik işleri idare etme, karar verme mekanizmasında bu yeteneklerin kadınlarda bulunması durumunda da kadının karar mercii kılınmasına bir engel bulunmamaktadır. Yani kadının güçlü ve yetenekli olduğu ailelerde zaten karar verme yetkisi kadına geçmekte ve erkek, kadının kararlarına uymaktadır.⁸⁸ Buradan hareketle yeteneklerin eşit olduğu durumlarda kadın ve erkeğin birlikte karar vermesinde ve sorumlulukları birlikte paylaşmasında da herhangi bir sorun olmayacaktır.

b) Üstünlük taraftarlarının ikinci delili de şu âyettir: "Erkekler, kadınlar üzerinde öncelik sahibidirler."⁸⁹

Âyette işlenen konu, boşanmak durumunda olan kadınların bu süreçte takip edecekleri yolla ilgilidir. Boşanma aşamalarında eğer kocaları barışmak isterlerse bu durumda söz konusu kadınları geri almaya daha fazla hak sahibi oldukları, birbirlerinde eşit hakları bulunduğu ve eşine geri dönme, yani evliliği devam ettirme noktasında başkasına göre kendi eşlerinin önceliğinin bulunduğu ifade edilmektedir. Buradaki mesele, boşanma gerçekleşmeden önce eşlerin birbirlerine dönmelerinde öncelik sahibi olduklarının beyanından başka bir şey değildir.⁹⁰

Ayetteki derace kelimesine "öncelik" anlamı verilmesi durumunda ilk maddede zikredilen yöneticiliğin de belli farklılıklar nedeniyle aslında bir çeşit öncelik hakkı olduğu anlaşılır. Zaten bu kelimenin anlamlarından biri de "geldiği yola geri dönmek, terk ettiği işe geri dönmek"⁹¹ tir. Dolayısıyla derace kelimesinin anlamını "erkeğin kadına mutlak anlamda üs-

⁸⁷ Bu konuda güzel bir değerlendirme için bkz: Yavuz, **age.**, s. 113.

⁸⁸ Yavuz, **age.**, s. 114.

⁸⁹ Bakara 2/228.

⁹⁰ Esed, bu âyeti tercüme ederken şu ifadeleri tercih etmiştir: "... Ve bu süre zarfında barışmak isterlerse kocalarının onları kabul etmeye öncelikle hakları vardır; ama adalet ölçülerine göre, kadınların (kocaları üzerindeki) hakları, (kocaların) onlar üzerindeki haklarına eşittir, ancak erkekler (bu konuda) onlar üzerinde öncelik sahibidirler." Bu tercümenin izahında da şu ifadeleri kullanmıştır: "Bekleme süresi (iddet) bitiminden önce koca, bu geçici boşanmadan vazgeçme arzusunu beyan etse de, boşanmış kadın, evlilik ilişkisinin yeniden kurulmasını reddetme hakkına sahiptir. Ancak, ailenin nafakasından koca sorumlu olduğu için, geçici boşanmanın iptali konusunda ilk tercih hakkı ona aittir." (Bkz: Esed, **age.**, s. 67 ve 216. not.)

⁹¹ İbn Manzûr, Cemâlidin Muhammed b. Mükerrrem, **Lisânü'l-'Arab**, Beyrut, 2003, V, 237.

tünlüğü” olarak değil, bağlamı da göz önünde tutarak “öncelik” şeklinde anlamak en doğrusudur.

Evin içerisinde veya toplumda ya da herhangi bir meslekte her kim bir yöneticilik konumunda ise onun söz konusu işte bir önceliği vardır demektir. Tıpkı çeşitli mesleklerde veya kurullarda oylamanın eşit çıkması durumunda başkanın tarafının ileri sayılması gibi.

Bakara 228. âyette şu ifade de yer almaktadır: “Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları gibi, kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır.” İşte bu cümle kadın ve erkeğin birbirine yönelik hakları ve sorumluluklarının bulunduğunu, bu itibarla, “Onlar sizin için siz de onlar için örtüsünüz”⁹² âyeti gereği birbirinin elbisesi olan bu iki cinsin aslında birbirlerinin maddeten “eşit”leri değil de hukuken ve sosyal olarak hem “eşit”leri hem de “eş”leri oldukları anlaşılmış olur.

Nisâ 34. âyette ekonomik işlerdeki görevlendirilme anlatılmış olmasına ve insanların bu anlamda birbirinden farklı olduğu ifade edilmesine rağmen meseleyi alken, dinen ve hukuken üstünlük şeklinde anlamlandırmak gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Zaten kayımsızlık, “başkasının işini üstlenme” anlamında bir kavramdır; dolayısıyla ekonomik açıdan üstlenilen yükümlülük ve sorumlulukları gerektirir.

Özetlemek gerekirse kadın-erkek farklılıkları cinsiyetten değil, işlevlerinden kaynaklanmaktadır. Tıpkı zevc kelimesinin ayakkabı ile kullanılması gibi. İki ayakkabı da aslında birbirlerine denktir; ama birini diğerinin yerine giymek doğru değildir. Ayakkabıları ters giymek hem ayaklara hem de ayakkabılara haksızlıktır.⁹³ Hz. Peygamber’in, kadınlardan erkeklerle ve erkeklerle kadınlarla yönelik lanet haberini⁹⁴ vermesi de işte bu gerekçeyle anlamını bulur.

6. Kadının, Kocasına İtaate Mecbur Olduğu İddiası

Nisâ 34. âyette itaate konu edilen kânitât kelimesi dişi/müennes kalıbında yer aldığı için buradan “kadınların erkeklerle itaat etmesi gerektiği”ne dair birtakım çıkarımlar yapılmıştır. Meselâ Beydâvî, bu itaatın gerekçesini erkeklerin akıl, idare, güç, çalışma, itaat, şahitlik, miras, cihad vs. konularda kadınlardan üstün olmasına ve, “Kadınların en hayırlısı kocasının emrine itaat edendir”⁹⁵ rivayetine bağlamışken⁹⁶ Beğavî,

⁹² Bakara 2/187.

⁹³ **Zevc** kelimesinin anlamı için bkz: İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, VII, 75-77.

⁹⁴ Hadis için bkz: İbn Mâce, Nikâh, 22.

⁹⁵ Rivayetin bu bölümü için bkz: Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim, **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn**, Beyrut, 1990, II, 175; Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilvâhid b. Ahmed, **el-Ehâdisü'l-Muhtâra**, Mekke, 1410, IX, 456; Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Beyrut, 1991, V, 310.

Hız. Peygamber'e nispet edilen, "Herhangi bir insana secdeyi emretseydim kadının, kocasına secde etmesini emrederdim"⁹⁷ rivayetine bağlamıştır.⁹⁸ Bu arada pek çok müfessir de bu ve bu doğrultudaki kanaatleri paylaşmıştır.⁹⁹

Âyette geçen kânîtat ve bu kökten gelen kelimelerin Kur'an'daki kullanımlarına bakıldığında bu kelimenin, eşlerin birbirlerine veya kadınların kocalarına itaatıyla ilgili değil, Allah'a itaatle ilgili kullanıldıkları görülmektedir. İşte bazı örnekler:

a) "Ey Meryem! Rabbine boyun eğ, itaat et."¹⁰⁰ Bu âyette melekler, Hz. Meryem'e Rabbine boyun bükmesi emrini vermişlerdi. Zaten Hz. Meryem'in boyun bükendenlerden olduğu Kur'an'da vurgulanmaktadır.¹⁰¹

⁹⁶ Beydâvî, Ebû Sa'îd b. Ömer b. Muhammed, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, Beyrut, 1996, II, 184.

⁹⁷ İbn Hıbbân, Ebû Hâtîm Muhammed, **Sahîh**, Beyrut, 1993, IX, 479. Bu rivayetin bir benzerinde rivayetin öncesinde bir kadının, kocasının kanını vs. yalasa bile hakkını ödeyemeyeceği de ifade edilmektedir. Hâkim, bu hadisin isnadının sahih olduğunu, ancak Buhârî ve Müslîm'de yer almadığını belirtmiştir. Bkz: Hâkim, **el-Müstedrek**, II, 206. Kâsımî de bu hadisin Tirmizî'nin K. Nikâh 10. babında olduğunu söylüyorsa da ilgili yerde biz bu rivayeti bulamadık. Kütüb-i Sitte içerisinde Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde bu rivayet, Mu'âz b. Cebel'in Yemen'den döndüğünde Rasûlullah'ın yanına gelip: "Ey Allah'ın elçisi, Yemen'de insanların birbirlerine secde ettiklerini gördüm; biz de sana secde edelim mi?" deyince Nebî (as) ona: "Bir insanın başka bir insana secde etmesini emredek olsaydım kadının, kocasına secdesini emrederdim" demiş (bkz: Ahmed b. Hanbel, V, 227-228). Tabii buradaki bağlam, kadın erkek ilişkilerinden ziyade, muhtemelen devlet idaresindekilere yönelik belki de halkın tazimini göstermekten ziyade kadın-erkek ilişkilerinde delil olarak kullanmak doğru değildir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in böyle bir söz söyleyip söylemediğini yeniden araştırmak da görevler arasındadır.

⁹⁸ Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin, **Me'âlimü't-Tenzîl**, Beyrut, 1978, I, 422.

⁹⁹ Râzî, Vâhidî'den naklen itaatin Allah ve kocaları içine alan bir boyun büküş olduğunu da beyan etmektedir. Bkz: Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, X, 89. Diğer müfessirlerin görüşleri için de ayrıca bkz: Semerkandî, **age.**, I, 300; Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, V, 59-61; Vâhidî, **el-Vecîz**, I, 263; Mâverdî, **en-Nuketü ve'l-'Uyûn**, I, 481; Tabresî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan, **Mecme'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an**, Beyrut, 1994, III, 76; Zemaşşerî, Mahmud b. Ömer b. Muhammed, **el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidü't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl**, Beyrut, 1995, I, 496; Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmud, **Rûhu'l-Me'âni fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'î'l-Mesâni**, Beyrut, 1985; Kurtubî, Ebû Abdllah Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an**, Beyrut, 1988, V, 111; İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, **Zadü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr**, Beyrut, 1994, II, 47; Suyûtî, Muhammed b. Ahmed, Abdurrahman b. Ebî Bekr el-Mahallî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, İstanbul, ts., I, 77; Suyûtî, Abdurrahman b. Kemâl Celaledîn, **ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr**, Beyrut, 1993, II, 514; Ebussuud, **İrşâdü'l-Akli's-Selîm**, II, 174; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, **el-Bahru'l-Muhît**, Beyrut, 1992, III, 624; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, İstanbul, 1986, I, 491; Şevkânî, Muhammed Ali b. Muhammed, **Fethu'l-Kadîr**, Kahire, 1964, I, 460; Tabâtabâî, Muhammed Hüsayin, **el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an**, Tahran, 1372, IV, 366-367; Kâsımî, Muhammed Cemalüddîn, **Tefsîr**, Kahire, ts., V, 1219-1221.

¹⁰⁰ Âl-i İmrân 3/43.

¹⁰¹ Tahrîm 66/12.

Hız. Meryem'in itaatinin eşine değil, Allah'a yönelik olduğu çok açıktır; çünkü onun eşi yoktu.

b) "Eğer o sizi boşarsa Rabbi ona, sizden daha iyi kendini Allah'a veren, inanan, sebatla itaat eden, tevbe eden, ibadet eden, oruç tutan, dul ve bâkire eşler verebilir."¹⁰² Daha hayırlı kadınların özelliklerinin sayıldığı işte bu âyette yer alan kânîtat kelimesi de Hakk'a itaati ifade etmektedir. Çünkü bu âyetin sonundaki seyyibât ve ebkâr, yani "dul" ve "bakire" kadınlar sıfatları kânîtat kelimesini de nitelemektedir. Dul kadının kânite oluşu, yani eşine yönelik tutumu denenmiştir; ama henüz bakire bir bayan için bu durum söz konusu değildir.

c) Kadının, kocasına itaate mecbur olduğu iddiasında delil olarak kullanılan söz konusu kelime Ahzâb 35. âyette, hem el-kânîtin şeklinde erkekler için, hem de el-kânîtat şeklinde bayanlar için peşpeşe kullanılmaktadır. Eğer itaat, karşı cinse yönelikse o zaman eşlerin birbirlerine itaati kastediliyor demektir. Bize göre söz konusu kelime, her kullanıldığı yerde karşı cinsi değil de Allah'a itaati ifade etmektedir. İşte, "Sizden kim, Allah'a ve Resûlüne itaat eder ve yararlı iş yaparsa"¹⁰³ âyetinde hem kunût, hem de sâlih amel yer almakta, itaat ise Allah ve Elçisi ile ilişkilendirilmektedir. Elçi'nin burada yer almasının nedeni haksız yere çeşitli beklentiler içerisine giren eşlerinin bundan vaz geçmeleri, Allah'a ve Elçisine itaate devam etmeleri durumunda kendilerine ecrin iki kat verileceğinin bildirilmesinden ibarettir.

d) Kânîtat kelimesi Nisâ 34. âyette sâlihât "iyi, düzgün kadınlar" ifadesi ile hâfizât "namuslarını koruyan kadınlar" ifadelerinin arasında yer aldığı için bu kelimeyi "Allah'a itaat eden kadınlar" diye anlamlandırmak zorundayız.¹⁰⁴ Bir cümledeki içindeki sıfatların birini başka, diğerlerini başka isimlerle veya kelimelerle ilişkilendirmek, metni zorlamak anlamına gelir.

e) Bu âyetlere ilave olarak gece boyu secde halinde Rabbinde itaat edenlerden,¹⁰⁵ Hz. İbrahim'in Allah'a itaatte tek kişilik ümmet oluşundan,¹⁰⁶ göklerde ve yerdeki her şeyin, ruh taşıyan varlıkların Allah'a boyun eğmesinden,¹⁰⁷ namazlara dikkat edilip Allah'a boyun bükmenin gerekliliğinden söz eden âyetlerde¹⁰⁸ de kânît kelimesi kullanılmıştır. Bütün bu kullanımlarda Yüce Allah'a kulluk söz konusu edilmiştir.

¹⁰² Tahrîm 66/5.

¹⁰³ Ahzâb 33/31.

¹⁰⁴ Böyle bir anlamı tercih edenler de kuşkusuz vardır. Bkz: Bayındır, **age.**, s. 203-204.

¹⁰⁵ Zümer 39/9.

¹⁰⁶ Nahl 16/120.

¹⁰⁷ Bakara 2/116; Rûm 30/26.

¹⁰⁸ Bakara 2/238; Âl-i İmrân 3/17.

Kur'an'da Yüce Allah, Hz. Peygamber'e biat eden kadınların biatlarını kabul etmede ön gördüğü şartlar arasında "Marufta (doğru ve yararlı işlerde) sana isyan etmeyecekler"¹⁰⁹ ifadesine yer vermektedir. Demek ki Peygamber'e bile itaatın şartı vardır. İsyân etmemek bir anlamda istisna içermektedir; yani maruf/iyi, doğru, yararlı olmayabilen işlerde itaat gerekmez. Buna rağmen kadını, mutlak surette kocasına itaatkâr ilan etmek, kadına bakışta takınılan olumsuz tavrın devamıdır.

Yukarıda naklettiğimiz ve konuyla ilgili nakledemediğimiz rivayetlerin, doğarken cinsiyetini tercih imkanından yoksun olarak doğan bir insanın, peşinen karşı cinse hizmetçi veya köle gibi yaratılması anlamını çağrıştıran bu yapıları nedeniyle Kur'an mantığı ve bütünlüğü çerçevesinde, Kur'an'da kadına verilen değer ve pek çok konuda onun erkekle eşit tutulduğu gerçeğini unutmadan yeniden gözden geçirilmesinin kaçınılmaz bir ihtiyaç olduğu ortadadır.

B. KADINA YÖNELİK ŞİDDET: KADININ DÖVÜLEBİLECEĞİ İDDİASI

İslam dünyasında kadın-erkek ilişkilerinde en önemli tartışma konularından birisi de kadının dövülebileceği iddiasıdır. Arapça bir kelime olan *şiddet*, savaş ve hastalık gibi "katlanılması güç olan şey" demektir.¹¹⁰ Türkçe'de ise, "karşıt görüşte olanlara ikna ve uzlaştırma yerine kaba kuvvet kullanma, toplumda kargaşa ve kaos meydana getirme"¹¹¹ anlamında kullanılmaktadır.¹¹² Dövmek de, muhataba fiili olarak şiddet uygulamak demektir.

Kadının, serkeşlik yapması halinde ona uygulanacak işlemlerin biri olan darp, öğüt verme ve eşini yatağında terk etme uygulamasıyla birlikte Nisâ 34. âyette yer almaktadır. İlgili âyette kadına yönelik şiddetin desteği olarak algılanan bazı ifadeler bulunmaktadır. İşte onlardan biri *nüşûz* denen davranış biçimidir.

1. Nüşûz ne demektir?

Kadına yönelik şiddet iddiası, Nisâ sûresinin 34. âyetinin şu bölümüyle ilişkilendirilmektedir: "Serkeşliklerinden endişe ettiğiniz kadınlara gelince, onlara nasihat ediniz, yattıkları yatakta yalnız bırakınız, onları darp edin."

¹⁰⁹ Mümtehne 60/12.

¹¹⁰ Firuzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, **el-Kâmûsü'l-Muhîr**, Beyrut, 1993, s. 372.

¹¹¹ Heyet, **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1988, **şiddet** mad.,

¹¹² Dinde şiddet hakkında geniş değerlendirmeler için bkz: Güneş, Abdülbaki, "Kur'an Işığında Şiddet Sorununa Bir Bakış", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi V** (2005), sayı: 3, s. 7-28.

Bu âyetin iniş sebebi olarak tefsirlerde birbirine benzeyen çeşitli rivayetler yer almaktadır. Katâde diyor ki, Hasan'ın rivayetine göre Hz. Peygamber zamanında bir adam hanımına bir tokat atmış, kadın durumu Nebî (as)'a şikayet etmiş. Nebî (as) kısas hükmü verince bu âyet inmiş ve, "Sen bir şey istedin, ama Allah da başka bir şey istedi. O'nun dilediği en hayırlıdır" buyurmuştur.¹¹³

Hasan'dan gelen başka bir rivayete göre olayın kahramanı Ensar'dan biridir. Hüküm verilmeden Tâhâ 114. âyet gelmiş, Nebî (as) o kadını Nisâ 34. âyet inene kadar yanında tutmuş ve kendiliğinden bir hüküm vermemiş, ardından bu âyet inmiştir.¹¹⁴

Hız. Ali'den gelen başka bir rivayete göre Ensar'dan bir hanım, kocasının, yüzünde iz bırakacak şekilde kendisini dövdüğünü ifade edince Nebî (as), "buna hakkı yok" demiş, ama Nisâ 34. âyet inmiştir.¹¹⁵

Nüzül sebebi olarak nakledilen rivayetler, gerçeği yansıtmaktan uzak ve kendi aralarında çelişkilidir. Bu nedenle biz, çelişkilerle ilgilenmeyi değil, âyette geçen nüşûz kelimesini inceleyerek değerlendirmeyi amaçlamaktayız.

Nüşûz, "başkaldırmak,¹¹⁶ başına buyruk olmak, gözü ve ilgisi dışarıda olmak, şer, serkeşlik"¹¹⁷ anlamına alınmıştır. Bu kelimenin Kur'an'daki diğer kullanımlarında "düzenlemek, birbirinin üstüne koymak, birleştirmek",¹¹⁸ "kalkmak",¹¹⁹ "kötü mualeme yapmak, geçimsizlik"¹²⁰ anlamları söz konusudur. Bu son anlam, işlendiği konuya bakıldığında erkeğin de yapabileceği bir kötülük olarak görülmektedir. Dolayısıyla Nisâ 34. âyetteki *nüşûz* kelimesinin sadece kadınlara yönelik bir davranış biçimi olarak görülmesi doğru değildir. Zaten, *nüşûz* kelimesini izah ederken "eşlerden herhangi birinin diğerine öfkelenmesi" anlamı verilmiş, örneklendirilirken de kadının *nüşûzu*, "eşine isyan ve itaat görevini yapmayı büyüklük taslaması", erkeğin *nüşûzu* ise "eşine vurması ve ona eziyet etmesi" şeklinde yorumlanmıştır.¹²¹ Ezherî, Ebû İshâk'tan

¹¹³ Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, V, 37; Râzî, **Mefâtih**, X, 88. Benzer rivayetler için ayrıca bkz: Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed, **Esbâbu'n-Nüzûl**, bsk yeri ve yılı yok, s. 105-106; Çetiner, Bedrettin, **Fâtiha'dan Nâs'a Kadar Esbâb-ı Nüzûl**, İstanbul, 2002, I, 213-214.

¹¹⁴ Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, V, 38.

¹¹⁵ Suyûtî, **Lübâbü'n-Nukûl**, I, 101.

¹¹⁶ Heyet, **Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meâli**, s. 83.

¹¹⁷ Çantay, Hasan Basri, **Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm**, İstanbul, 1984, I, 126.

¹¹⁸ Bakara 2/259.

¹¹⁹ Mücâdele 58/11.

¹²⁰ Nisâ 4/128.

¹²¹ Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilkâdir, **Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'âni'l-'Azîm**, tah: Hüseyin Elmalı, Ankara, 1997, s. 256; İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed, **Mücmelü'l-Lüğa**, III, 869; Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, **es-Sihâh fi'l-Lüğa ve'l-'Ulûm**, Beyrut, 1974, II, 569.

naklen bunun, “eşlerden birinin diğerinden hoşlanmaması” anlamına geldiğini beyan etmiştir.¹²² Rağib ise bu izaha “kadının gözünün dışarıda olması” anlamını ilave etmiştir.¹²³ Doğrul, bunun “kadının erkeğin istemediği bir adamın ziyaretini kabul etmesi”,¹²⁴ Elmalılı, “kafa tutup baş kaldırması”,¹²⁵ Ateş ise “yükselmesi, başkaldırması, hırçınlık etmesi”¹²⁶ anlamlarına geldiğini belirtmişlerdir.

Nüşûz, sadece kadına ait bir davranış olmadığı için onun serkeşliği belki de erkeğin serkeşliğinden kaynaklanıyor olabilir. Bu durumda kadına ceza uygulamanın gerekçesi ortadan kalkabilir. Dolayısıyla eşler arasında cereyan eden bir konuda kimin haklı olduğunu doğru bir şekilde tespit görevi belki de hatayı yapmış olan tarafa verilmiş olabilir; bu ise, hakkaniyetli bir uygulama oluşturmaz. Sınırı belli olmayan veya yapılan hatanın *nüşûz* olup olmadığı kesin olarak ortaya konmadan eşler arasındaki bir davranışın faturasını kadına ödetmek, Kur'an'ın aile kurumuna bakışını yansıtmaz.

Serkeşliğe karşı gerçekleştirilecek işlemlerde “öğüt vermek” ilk sırada yer almaktadır. *Nüşûz* (serkeşlik) türü bir sorun çıktığında bunun çözümü için öncelikle eşlerin birbirlerini uyarması, nasihat içerikli konuşmalar yapmaları ilk akla gelen ve gerçekleştirilen uygulama olmalıdır.

Bu işleminden sonra yapılacak iş “yatakları ayırmak”tır. Bu ifade iki anlama gelebilir: İlki “yatak konusunda onlardan ayrılmak” şeklindedir. Bu taktirde “yatakları ayırmak”, aynı evde, fakat ayrı yataklarda yatmak demektir. İkincisi ise “onları yatakta ayrı bırakmak”,¹²⁷ yani aynı yatakta bulunmalarına rağmen onlarla ilişkiyi kesmektir. Kuşkusuz bu son davranış önemli etkiler meydana getirebilecek türden bir uygulamadır. Önerilen bu iki fiil, serkeşliği yapan tarafa, karşı tarafın yapması istenen fiillerdir ve bu esnada başka yollar denenmemelidir.

2. Darp

Serkeşlik durumunda bunu yapana yönelik olarak gerçekleştirilen iki uygulamayla beraber bu arada devreye üçüncü bir husus daha girmektedir ki işte fırtına bu uygulama üzerinde kopartılmaktadır. *Darabe* kelimesi “dövmek” şeklinde anlamlandırılınca konu, içinden çıkılmaz bir hal almaktadır. Çünkü ilk iki uygulama öğüt vermek ve yatakta ayrılmak olunca üçüncüsünün dayak olması anlaşılabilir bir şey değildir. Bura-

¹²² Ezherî, Muhammed b. Ahmed, **Mu'cemu Tehzîbi'l-Lüğa**, Beyrut, 2001, IV, 3572.

¹²³ Isfehâni, **Müfredât**, s. 806.

¹²⁴ Doğrul, **age.**, s. 161'de 25. not.

¹²⁵ Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, II, 558.

¹²⁶ Ateş, **Tefsir**, II, 276.

¹²⁷ Râzi, **Mefâtihu'l-Ğayb**, X, 90.

dan hareketle darp emrinin anlamını yeniden düşünmek durumunda olduğumuz açıktır.

a) *Darabe* Kelimesinin Anlamı ve Kur’ân’daki Kullanımı

Darabe veya *darb* kelimesinin anlam dünyasıyla ilgili olarak kaynaklarda şu bilgiler yer almaktadır: *Darabe* veya *darb* kelimesi, “rızkın hayırlısını aramak, yolculuğa çıkmak, yerine getirmek, hızlı yürümek, rızık temini için seyahat etmek, yüz çevirmek, bir yönden başka bir yöne döndürmek, yerine getirmek, engel olmak, mahrum etmek, kazanmak, istemek, yüzmek; yaratılıştaki şekil, herhangi bir şeyin bir türü, çeşidi, bölümü, benzeri, her şeyin uzun olanı, sık ağaçlı vadi, katı beyaz bal, çise, zayıf cüsseli kişi”¹²⁸ anlamlarına geldiği gibi “tutmak, hacr altında kalmak, terk etmek, zaman geçmek, yürümek, karıştırmak, dikmek, dokumak için ip eğirmek, para basmak, mühür kazımak, müddet belirlemek, hisse ayırmak, vergi koymak, alçaltmak, bozguna uğratmak, ayırmak, meyletmek, alıştırmak, tekrarlamak, vurmak, çarpmak, atmak, ateşe vermek, buğdayı başağından ayırmak, bombardıman etmek, müzik aleti çalmak, müzik yapmak, yazmak, akrebin sokması, incitip harekete geçirmek, ayırmak, ayrılmak, zorla kabul ettirmek, kovmak, defetmek, bırakmak, terketmek, vazgeçmek, iptal etmek, kaçınmak, hareket etmek, hareket ettirmek ve sefere çıkmak” gibi anlamlara da gelmektedir. Ayrıca *darabe* kelimesinin “namaz”la kullanılıncaya “kılmak”; “çadır”la kullanılıncaya “dikmek”; “gece” ile kullanılıncaya “uzamak”; “soğuk” ve “rüzgar” ile kullanılıncaya “isabet etmek, zarar vermek”; “yol” ile kullanılıncaya “yol açmak” anlamları da vardır.¹²⁹ İbn Fâris ve Ezherî’nin ifadelerine göre bu kelimenin *adrabe* kalıbındaki anlamlarından biri de “evde ikamet etmek” şeklindedir.¹³⁰ İbnu’l-Kütüyye, *darabe* fiiline “zorlamak ve zayıflatmak” manası vermiştir.¹³¹ Ayrıca bu kelimenin “düşkün bırakmak ve elem vermek” manaları da kaynaklarda yer almaktadır.¹³²

Lügat anlamları bunca çeşitlilik arz eden *darabe* kelimesinin Kur’ân’daki kullanımları da bu anlamların bir bölümünü içerecek şekildedir ve oldukça fazladır. “Örnek vermek”,¹³³ “isnad etmek”,¹³⁴ “itelen-

¹²⁸ İbn Fâris, **Mücmelü’l-Lüğa**, II, 577; **Mu’cemu Mekâyisi’l-Lüğa**, Beyrut, 2001, 589-590; Ezherî, **age.**, III, 2102-2106; Cevherî, **Sihâh**, II, 8-10; Râzî, **Tefsîru Ğarîbi’l-Kur’ân**, s. 110-111.

¹²⁹ **Darabe** kelimesinin anlamları için ayrıca bkz: Isfehânî, **Müfredât**, s. 505-506; Bayraklı, **Tefsîr**, V, 135-136.

¹³⁰ İbn Fâris, **Mu’cem**, s. 590; Ezherî, **age.**, III, 2103.

¹³¹ İbn Kütüyye, **Kitâbu’l-Ef’âl**, Kahire, 1952, s. 89.

¹³² Bu anlamlar için bkz: **el-Müncid fi’l-Lüğa ve’l-A’lâm**, Beyrut, 1986, s. 449.

¹³³ İbrahim 14/24. Benzer kullanımlar için de ayrıca bkz: Bakara 2/26; İbrahim 14/25; 45; Ra’d 13/17; Nahl 16/75; 76; 112; İsrâ 17/48; Kehf 18/32; 45; Hacc 22/73; Nür 24/35; Furkân 25/9; 39; ‘Ankebût 29/43; Rûm 30/28; 30; Yâsin 36/13; 78; Zümer 39/29; 39; Zuhuruf 43/57; Muhammed 47/3; Haşr 59/21; Tahrim 66/10; 11. Bu ko-

dirmek”,¹³⁵ “perde koymak”,¹³⁶ “vazgeçmek”,¹³⁷ “salmak, sarkıtmak”,¹³⁸ “(yol) açmak, (yol) tutmak”,¹³⁹ “örtmek, (duvar) çekmek”,¹⁴⁰ “layık olmak, çarptırılmak, düşkünleştirmek”,¹⁴¹ “çarpmak, sert vurmak”,¹⁴² “ölüm esnasında kafirlere eziyet etmek”,¹⁴³ “vurmak, dokunmak”,¹⁴⁴ “vurup kırmak”¹⁴⁵ ve “yolculuğa çıkmak”.¹⁴⁶

nuda istisnalar da vardır. Ra'd 17 ve Zuhruf 58. âyetlerde “örnek vermek” anlamı sadece **darabe** fiiliyle ifade edilmiştir. Ayrıca Bakara 73. âyette İsrailoğullarının kurban olayında sözü edilen etin ölüye vurulması işleminde Esed, bunun “vurmak” değil de çözümlün diğer konular için de uygulanması anlamına geldiğini beyan etmektedir (Esed, **age.**, s. 22'de 57. not).

¹³⁴ Zuhruf 43/17.

¹³⁵ Nahl 16/74. Taberî, buradaki yasak ifadesinin, Yüce Allah'ın müşahhaslaştırılmaması, O'na hiçbir şeyin benzetilmemesiyle ilgili olduğunu beyan etmiştir. (Teberî, **Câmi'u'l-Beyân**, XIV, 99). Dolayısıyla buradaki **tadribü** kelimesinin “nitelendirmek, açıklamak” anlamına geldiği anlaşılmaktadır (İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, **Te'vilü Müşkili'l-Kur'an**, Kahire, 2006, s. 451).

¹³⁶ Kehf 18/11.

¹³⁷ Zuhruf 43/5.

¹³⁸ Nûr 24/31.

¹³⁹ Tâhâ 20/77. Benzer bir kullanım için de ayrıca bkz: Şu'arâ 26/63.

¹⁴⁰ Hadîd 57/13. Buradaki **darabe** kelimesi, mahşerde gerçekleşecek olan ve müminlerle münafıkların birbirinden ayrılmasını sağlayacak bir çeşit perdeleme anlamına gelmektedir.

¹⁴¹ Âl-i İmrân 3/112. Benzer kullanımlar için bkz: Bakara 2/61; Âl-i İmrân 3/112.

¹⁴² Nûr 24/31.

¹⁴³ Enfâl 8/50. Benzer kullanımlar için bkz: Muhammed 47/28. Buradaki “vurmak” ölüm esnasında meleklerin, kafirlerin yüzlerine ve arkalarına vurması anlamında mecâzî bir işlemdir veya bir çeşit azaptır. Bu işlem, dünyevî algılarla anlaşılabilir veya yorumlanabilecek bir uygulama değildir. Benzer bir kullanım da savaşta düşmanın öldürülmesi işlemi için söz konusudur. Bu durumda o günün şartları gereği boynun vurulması, yani düşmanın savaş esnasında öldürülmesi kastediliyor demektir. Benzer kullanımlar için bkz: Enfâl 8/12; Muhammed 47/4.

¹⁴⁴ Bakara 2/60. Benzer kullanımlar için bkz: A'râf 7/160. Burada **darabe** kelimesi Mûsâ Peygamber'in mucizesi olarak asâ ile kayaya vurmak anlamında kullanılmıştır. Elbetteki buradaki vurmak, mucizenin gerçekleşmesi anlamında dokunuş anlamına gelmektedir. Kulkusuz burada dayak vurmak şeklinde bir anlam kesinlikle söz konusu değildir. Ayrıca buradaki emrin, “kavmini alarak kayaya doğru yürümek” anlamına geldiği de ifade edilmektedir. Bu anlam için bkz: Doğrul, **Tanrı Buyruğu**, s. 29, 59. dipnot. Benzer bir yorum olarak da Doğrul, Sâd 44. âyetteki “onu vur” şeklindeki emri, hilm (yumuşaklık) ile hareket etmek anlamına almıştır (Bkz: Doğrul, **age.**, s. 713, 14. dipnot.) Söz konusu âyetteki konu, Hz. Eyyüb'un yaptığı bir yemin gereği eline bir demet sap alması ve onu yeminini bozmaması için hanımına vurması şeklinde geçmektedir.

¹⁴⁵ Sâffât 37/93.

¹⁴⁶ Nisâ 4/101. Benzer bir kullanım için de ayrıca bkz: Mâide 5/106. Nisâ süresinin devam eden 102 ve 103. âyetlerinden anlaşıldığına göre buradaki yolculuk normal bir iş için yapılan yolculuk değil, savaş için gerçekleştirilen yolculuktur. Âl-i İmrân süresi 156, Nisâ süresi 94 ve Müzzemmil 20. âyetlerdeki benzer kullanımlarda da bu yolculuğun savaş yolculuğu olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunun normal yolculuk olarak kullanımı da vardır: Bkz: Bakara 2/273.

Darabe kelimesinin anlamlarına bakıldığında özellikle Kur’ân’daki kullanımlarda insanların birbirlerine karşı işledikleri dünyevî bir suçun cezası anlamında herhangi bir uygulamadan söz edilmediği açıkça görülmektedir. Dolayısıyla Kur’ân’da kadının dövülmesi ile ilgili bir emrin ya da terbiye şeklinin bulunmadığı anlaşılmıştır. Yukarıda zikrettiğimiz anlamlar içerisinde “örnek vermek” öne çıkmaktadır. En son zikrettiğimiz anlam ise yolculukla ilgilidir ki Nisâ 34. âyetteki kullanımın sadece bununla ilgili olabileceği düşünülebilir. “Vurmak” anlamındaki kullanımlarda ise ölüm esnasındaki meleklerin vurması, kayaya dokunup mucizevi bir şekilde suyun çıkmasını sağlamak ve vurup kırmak anlamlarının bulunduğu anlaşılmaktadır. Yani *darb* kelimesini “vurmak, dövmek” anlamına alanların iddia ettiği gibi bu kelimenin anlam dünyasında yavaşça vurarak, yavaşça dayak atarak cezalandırmak söz konusu değildir.

Nisâ 34. âyette sözü edilen serkeşlik/karşı gelmek fiili bir suç değildir ki karşılığında ceza uygulansın. İslam’da suç sabit olmadan ceza uygulanamaz. Eğer uygulanırsa bu zulüm olur; Kur’ân ise zulmü onaylamak için değil, kaldırmak için gelmiştir. Kocasına karşı gelen bir kadına eğer sopayla ceza verilecekse o zaman zinaya da kocasına karşı geleceğine de benzer cezalar verilmiş olur ki bunu düşünmek bile caiz değildir.¹⁴⁷

Bu kelimeye ille de “dövmek” anlamının verilmesi çeşitli komik yorumları da maalesef beraberinde getirmektedir. Meselâ “vuracaksın, ama acıtmayacaksın; tehlikeli yerlere vurmayacaksın; elini omuz hizasının üzerine çıkarmayacaksın”; “bükülmüş mendille vuracaksın”; “misvak ile vuracaksın” ve saire.¹⁴⁸ Bu kelimenin vurmak anlamındaki kullanımında ölüm esnasındaki bir darp işlemi söz konusudur ki ifade edilen vurma şekillerinin bununla herhangi bir ilgisi olamaz. Bir kadına dayak vurulunca onunla bir daha aynı yastığa baş koyabilmenin ne kadar anlamsız bir iş olduğu gözden kaçırılmış olacak ki bu kelime hakkındaki izahlar büyük çoğunlukla dayağa endekslenmiştir.

b) Kadının Dövülebileceği İddiasıyla İlgili Bazı Rivayetler

Bu başlık altında ele alınabilecek pek çok rivayet bulunmasına rağmen biz bunlardan sadece bir bölümünü ele almakla yetineceğiz.

¹⁴⁷ Yavuz, *age.*, s. 105-106.

¹⁴⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz: Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, V, 67-69; Râzî, *age.*, X, 90; Semerkandî, *age.*, I, 299; Zemaşerî, *age.*, I, 496-497; Merâğî, *Tefsîr*, V, 29; Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsîru’l-Münîr*, Beyrut, 1991, V, 56-57. Bu konuda Esed de diğer müfessirlerimiz gibi âyetteki kelimeyi “dövmek” şeklinde anlamış ve dayakta aşırı gidilmemesi gerektiğini diğer tefsirlerden nakiller yaparak izaha çalışmıştır. (Esed, *age.*, s. 143’te 45. not.)

i. Râzî, Nisâ 34. âyeti izah edenlerden Hz. Ömer'e nispet ettiği şöyle bir olay nakletmektedir: Hz. Ömer, Kureyşlilere hitaben şöyle demiş: “Ey Kureyşliler, erkeklerimiz kadınlarına hakimdi. Medine'ye geldiğimizde Medine kadınlarının erkeklerine hakim olduğunu gördük. Kadınlarımız onların kadınlarıyla içli dışlı oldular. Bundan dolayı da kocalarına karşı serkeşlik edip baş kaldırdılar.”¹⁴⁹ Bunun üzerine Hz. Peygamber'e gelip, “Kadınlar kocalarına baş kaldırıyor” dedim. O da kadınları dövmeye müsaade etti. Derken Peygamber'in hanımlarının odalarının çevresinde kocalarından şikayet eden birçok kadın görünmeye başladı. Nebi (as) de, “Yemin olsun ki bütün gece Muhammed ailesinin etrafında her biri eşini şikayet eden 70 kadar kadın dolaşır oldu. Halbuki sizler eşlerini dövenlerin en hayırlılarınız olduğunu göremezsiniz”¹⁵⁰ buyurdu. Râzî'ye göre bu, ‘Eşlerini dövenler dövmeyenlerden daha hayırlı degillerdir’ anlamına gelmektedir.”¹⁵¹

Şimdi burada hem dövmeye izinden söz ediliyor, hem de “böyle yapanlar en hayırlılarınız olamaz” deniyor. Bu anlaşılabilir bir durum değildir. Eğer dövmeye izin varsa bu işlem hatalı değildir veya günah değildir. Günah olmayan bir işten dolayı neden insanlar en hayırlı olma hakkını kaybedsinler ki! Madem ki böyle bir hak kaybediliyor, demek ki bu işlem mübahlık değil, yasaklık içeriyor; yani kadınları serkeşliklerinden dolayı dövmek yasaktır, diyebiliriz.

Kaldı ki bu rivayette Hz. Peygamber, kendi hevasına göre ya da eşlerinin arzularına göre konuşan, rahatsız olduğunda hüküm değiştiren biriymiş gibi bir izlenim veriliyor. Çünkü hanımlarının odalarının çevresinde kalabalık olunca hükümde oynama yaşanıyor ki bu da Hz. Peygamber'in dini konulardaki bilinen uygulamalarını yansıtmamaktadır.

ii. Dayak taraftarlarınca delil getirilen uzun rivayetlerden birinin ilgili bölümü şöyledir: “Kadınlar hakkında Allah'tan korkun. Onları Allah'ın emaneti olarak aldınız. Allah'ın sözü uyarınca namuslarını kendinize helal kıldınız. Onların, sizin yataklarınıza sevmediğiniz bir adamı

¹⁴⁹ Müslim'de bu rivayete benzer bir rivayette konu Hz. Ömer'in eşiyle ilişkilendirilmiş, hanımı bir işle ilgili olarak ona, “şöyle yapsan daha iyi olur” deyince Hz. Ömer, “sen kim oluyorsun ki benim işime karışyorsun” demiş, bunun üzerine hanımı, “sen, sana karşılık verilmesine kızılıyorsun; ama kızın, Allah'ın Rasûlüne öyle karşı geliyor ki Nebi (as) bir günü kırgın geçiriyor” demiş (Bkz: Müslim, Talâk, 5.)

¹⁵⁰ Rivayet için bkz: Ebû Dâvûd, Nikah, 42. İbn Mâce bu konudaki rivayette Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'den kadınlara dayak atmayı emretmesini istediği, bunun üzerine kadınların dövüldüğü ifade edilmektedir. Başka bir rivayette de yine Hz. Ömer Rasûlullah'ın, “Hanımını döven kişi bu işten dolayı sorumlu tutulmaz” dediğini rivayet etmektedir (Bkz: İbn Mâce, Nikah, 51). Kuşkusuz bu rivayetlerin sıhhati, Kur'an'a müracaat edilerek yeniden değerlendirilmek zorundadır. Çünkü diğer rivayetlere bakıldığında bunlar çok güvenilir görünmemektedir.

¹⁵¹ Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, X, 90.

almamaları ve namuslarınızı korumaları, sizin onlar üzerindeki haklarınızdanıdır. Eğer böyle bir şey yaparlarsa onları hafifçe dövün. Sizin de onların geçimini ve giyimlerini sağlamanız onların sizin üzerinizdeki haklardandır.”¹⁵²

Bu rivayet de kanaatimizce oldukça problemlidir. Çünkü bir kadın, eğer yatağına bir başkasını almışsa onun yaptığı işin adı zinadır ve cezası da Nûr sûresinin ikinci âyetinde açıkça beyan edilmiştir. Burada yer alan, “Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız Allah’ın dinini veya hükmünü uygulamada sizi bir şefkat kaplamasın”¹⁵³ ifadesiyle rivayette yer alan “onları hafifçe dövün” ifadesi kanaatimizce birbiriyle uyuşmamaktadır.

Kaldı ki bu yapılan iş eğer zina ise bu konuda sadece taraflardan birine, yani kadına ceza verilip erkekten söz edilmemesi de rivayetin güvenirliliği noktasında kuşku uyandırmaktadır. Hadisin başında zikredilen “Allah emaneti olarak alınan kadının dövülebilmesi”ni kabul etmek, emanete verilen anlamı değiştirmektedir. Emanet diye tanıtılan eşlerin dövülmesi emanete hıyanetten başka nedir ki?

iii. Bu konuda hatırlatılmasında yarar gördüğümüz diğer bir olay da şöyledir: Afrâ b. Mu‘avviz’in kızı Rubeyyi’nin haberine göre Sâbit b. Kays, hanımını -Abdullah b. Übeyy’in kızı Cemîle’yi- dövüp kolunu kırmıştı. Kardeşi şikayet ederek durumu Nebî(as)’a haber verince Nebî (Sâbit’i) çağırtdı ve ona, “Hanımınla ilgili alman gerekeni alıp onu boşar mısın?” dedi ve o da olumlu cevap verince Hz. Peygamber, Cemîle’ye bir iddet/temizlik sûresi bekleyip ailesine dönmesini emretti.¹⁵⁴

Bu olayda Nebî(as)’ın uygulamasından anlaşılan şudur: Erkek, eğer hanımını döverse bu onun, zannedildiği gibi Nisâ sûresi 34. âyetten aldığı herhangi bir hak değildir. Dövmek makul bir davranış değildir; sonunda boşama gerektiren bir haddi aşmadır. Eğer dövmek normal bir davranış olsaydı Hz. Peygamber bu evliliği sona erdirmez, Allah’ın var sayılan bir emrinin (!) yerine getirilmesi olarak görürdü.

c) Kadına Yönelik Şiddetin Kötülendiği Bazı Rivayetler

Kadına yönelik şiddet içerikli rivayetlerin yanında Hz. Peygamber’in kadınlara yönelik şiddeti kötüleyen, uygulayanlarını azarlayan ve ayıplayan, bunun devamında şefkat, merhamet ve nezaket içeren uygulamaları öven pek çok hadisi de kaynaklarda nakledilmektedir.

¹⁵² Müslim, Hacc, 19.

¹⁵³ Nûr 24/2.

¹⁵⁴ Nesâi, Talâk, 53.

i. Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Daha ne zamana kadar biriniz hanımını, cariyeyi döver gibi dövecek; günün sonunda da onunla birleşip yatacaktır.”¹⁵⁵

ii. İbn Abbâs'tan gelen başka bir rivayete göre Nebî (as) şöyle buyurmuştur: “Sizin en hayırlınız ailesine en hayırlı olandır; ben, sizin içinde ailesine en hayırlı olanım.”¹⁵⁶

iii. Bir başka rivayette ise Hz. Ayşe şöyle demiştir: “Rasûlüllah hiçbir hizmetçiye de, hiçbir kadına da vurmamıştır; hatta o, eliyle (bile) hiçbir şeye (vurup) dayak atmamıştır.”¹⁵⁷

Bu tür rivayetlerin sayısını çoğaltmak mümkündür; ancak bu kadarı bile Hz. Peygamber'in kadına yönelik şiddet içerebilecek herhangi bir söz söylemediğini kabul etmemiz için yeterlidir. Aksini düşünmek bile o nezahet ve nezaket sahibiyle hiçbir şekilde bağdaşmaz.

d) Konunun Değerlendirilmesi

Eğer şiddet içerikli rivayetler doğru olsaydı Medine'de yaşanan bir iftira olayında Hz. Ayşe'ye yönelik olarak da benzer bir prosüdü uygulandı; yani ona da dayak vurulurdu. İçerisinde aile huzurunu derinden sarsacak bir iddia barındıran bu iftira olayında Hz. Ayşe'ye uygulanan prosüdü -Kur'an'a da uygun olarak- geçici olarak evden ayrılması şeklinde gerçekleşmiş, Hz. Peygamber, hiçbir eşine yapmadığı “dövme” işlemini Hz. Ayşe için de asla yapmamıştır. Denebilir ki Hz. Peygamber, her yapılabileceğini söylediği şeyi yapmak zorunda değildir. O taktirde de bu defa Hz. Peygamber yapmadığı veya yapmayacağı şeyi söyleyen kişi durumuna düşerdi. Eğer hayatında hükmünü beyan ettiği konuda kendisi herhangi bir uygulama imkânından yoksun idiye bu, belli oranda anlaşılabilir; ancak evden uzaklaştırma veya eşinin evden uzaklaşması olayı kendi evinde yaşadığı için biz bu uygulamanın Nisâ 34. âyete uygun olduğunu söylemek durumundayız. Benzer durumlarda genel hüküm, dayak atma şeklinde belirlenmiş olsaydı etrafındakiler Hz. Peygamber'e Hz. Ayşe olayında neden başkalarına söylediğini uygulamadığını sorar, işin iç yüzünü araştırıp öğrenirlerdi.

Kadınlara dayak atılması eğer emir (!) değil de ilâhî bir müsaade ise o zaman Buhârî'nin, adını “Kadınlara Dayak Atmanın Çirkinliği” diye belirlediği ve içinde yukarıda naklettığımız rivayetin de yer aldığı bu başlığa ne demeli? Bu işlem eğer bir müsaadelik içeriyorsa bu müsaadeyi veren Allah'tır; O'nun izin verdiği şeye Hz. Peygamber nasıl olur da mesafeli durabilir veya en azından işlemleri çirkin görebilir?

¹⁵⁵ Hadis için bkz: Buhârî, Nikâh, 94; Müslim, Cennet, 13; İbn Mâce, Nikâh, 51.

¹⁵⁶ İbn Mâce, Nikâh, 50.

¹⁵⁷ İbn Mâce, Nikâh, 50.

Darabe kelimesinin anlamlarını incelerken de ifade ettiğimiz gibi İbn Fâris ve Ezherî, bu kelimenin *adrabe* kalıbındaki anlamlarından birinin “evde ikamet etmek” şeklinde olduğunu beyan etmektedirler.¹⁵⁸ Bu takdirde Nisâ 34. âyetteki *darb* emri, kadına dayak atmak veya onu geçici olarak göndermek şeklinde değil de kendi evinde tutulması, İbn Kütiyye’nin verdiği anlam göz önünde bulundurularak da nasihate ve yatakta ayrı olma uygulamasına devam edilmesi, bir anlamda bu işlemlerde ısrarcı olunması şeklinde de yorumlanabilir.

Kadınlara yönelik şiddetin nereden kaynaklandığı noktasında daha önce sözünü ettiğimiz İbn Ömer kaynaklı rivayet çok şeyler söylemektedir. Rivayette yer aldığı gibi Hz. Peygamber vefat ettikten sonra kadınlar hakkında çok şeyler söylenmiş veya uydurulmuştur.¹⁵⁹ Bu arada aynı rivayette kadınlarla ilgili olarak Hz. Peygamber’in ne kadar hassas olduğu da anlaşılmaktadır.

Eğer “Kur’ân’da serkeşlik yapan kadına dayak vurulur” anlamına gelebilecek bir söz söylenirse bu defa dayak atmanın gerekçelerini kimlerin nasıl tespit edebileceğinin de belirlenmesi gerecektir. Kimine göre bir hareket dayağı gerektirmezken kimine göre gerektirebilir. Böylece aileler tımarhaneye döner. Kaldı ki insanlar bir davranışa ceza vermeye başlarsınca aslında devletin vermesi gereken cezaları da kendileri vermeye kalkar; işte namus ve töre cinayetleri de maalesef ışığını ve desteğini buradan almış olur. Üstelik bunu yapanlar kendilerine dinin böyle emrettiğini, -aslında işledikleri fiiller birer cinayet olmasına rağmen- onu Allah’ın emrini yerine getirme anlamında ibadet hazzıyla işlemeye başlarlar. Böylesi garip ve dayanaksız kabuller insanlarda “ihkâk-ı hak”, yani kendi hakkını kendinin elde etmesi uygulamalarına da zemin hazırlamış olur.

Konuyu toparlarken belirtmeliyiz ki Nisâ sûresinin 34. âyetini esas alarak kadının dövülebileceği kanaati veya kabulü Kur’ânî dayanaktan yoksun bir anlayıştır. İlgili âyette önerilen hususlar tamamen insanîdir ve insanın psikolojisine yöneliktir. Nitekim Müslüman olmayan ve dolayısıyla Kur’ân’dan da Hz. Peygamber’in sünnetinden de haberdar olmayan nice ailelerde benzer olaylar fazlasıyla yaşanmaktadır. Bu nedenle biz, şiddeti tamamen dinî kültürün bir sonucu olarak görmediğimizi belirtmek istiyoruz. Nice dindarlar vardır ki ailelerinde söz konusu türden şiddet yer almamaktadır. Ancak yine pek çok dindar geçinen ailelerde söz konusu problemlerin yaşandığı da bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla yaptığı bir şiddet eylemini dinî bir işlem gibi göstermeye çalışanların

¹⁵⁸ İbn Fâris, **Mu’cem**, s. 590; Ezherî, **age**, III, 2103.

¹⁵⁹ Rivayet şöyledir: İbn Ömer diyor ki: “Hakkımızda aleyhte bir âyet gelir diye Nebî (as) döneminde kadınlarımız hakkında konuşmaktan sakınırdık. Nebî (as) vefat edince uzun uzadıya konuşmaya başladık” (Buhârî, Nikâh, 81).

haklı olmadıklarını, eylemlerinde sağlam referanslara sahip bulunmadıklarını, şiddeti normal bir davranış şekli olarak nitelendirmelerinin hiçbir haklı sebebinin olmayacağını Kur'an ve sahih sünnete dayalı delillerle ortaya koymak gerekmektedir. Kur'an, eşler arasında da başka insanlara karşı da şiddete pirim veren bir kitap değildir; onun peygamberi de Kur'an'a aykırı hayat yaşamamıştır. Bu nedenle konu incelenirken önyargılardan uzak bir şekilde deliller ortaya konulduğunda bu gerçekle yüzleşmek hiç de zor olmayacaktır. Unutulmamalıdır ki birbirleriyle anlaşamayan ve boşanmak zorunda kalan eşlere Kur'an, "güzelce ayrılın" emrini vermekte,¹⁶⁰ boşanmada bile şiddet çağrıştıracak ifadeler içermemektedir. Boşanan eşlerin birbirlerine davranışlarının ele alındığı ayetlerde de¹⁶¹ sürekli olarak insanca muamele ve karşılıklı olarak haklara riayet esasına vurgu yapılmaktadır. Şiddete pirim verdiği iddia edilen bir dinde böyle insanca muameleler yer almaz.

Aile içerisinde bir huzursuzluk çıktığında huzursuzluğu kim çıkartmış ise diğer taraf ona bu âyette ifade edilen hususları ayrı ayrı veya hepsini bir arada uygular. Burada amaç söz konusu huzursuzluğun giderilmesini sağlamaktır. Ama ne olursa olsun bu tür aile içi sorunların çözümünde şiddet ve dayanın bir seçenek gibi algılanıp uygulanması hem Kur'an'a aykırıdır, hem Hz. Peygamber'in uygulamalarına. Âyette kullanılan ve pek çok anlam içeren *darb* kelimesi, duruma göre farklı muamelelerin zorunlu olabileceğini gösterir. Bu durumda bazen nasihat devam, bazen bu konuda ısrarcılık, bazen ısrarla evde kalmanın sağlanması, bazen de geçici olarak evden ayrılmak, sorunun çözümünde takip edilebilecek yollar olarak kabul edilip uygulanmalıdır. Bu arada eğer hata yapan taraftan bir itaat söz konusu olursa artık başka hiçbir yol aramanın gerekliliği de aynı âyetin sonunda açıkça belirtilmektedir. Unutulmamalıdır ki Yüce Allah'ın önerdiği işlemlerin dışına çıkıp meseleyi bir çeşit zulme dönüştürenler olursa Allah her şeyden ve herkesten hem yücedir, hem de büyüktür; yapılan haksızlıkların hesabını elbette soracaktır.

C. KADININ AŞAĞILANDIĞINI GÖSTEREN BAZI RİVAYETLER

Kadına yönelik ayırmacılık ve şiddeti teşvik eden hususlar bağlamında kadının aşağılandığını gösteren birtakım rivayetlere Kur'an dışı bazı kaynaklarda maalesef rastlanmaktadır. Bu başlıkta, konuyu ana hatlarıyla ortaya koyacak bazı örnekler üzerinde durup, Kur'an ölçüsünde bazı değerlendirmeler yapmaya çalışacağız.

1. Ebû Hureyre kaynaklı bir rivayette Nebî (as)'ın "at, kadın ve evde uğursuzluk vardır" dediği nakledilmektedir. Bu rivayet "Eğer bir şeyde

¹⁶⁰ Bakara 2/229; Talâk 65/2.

¹⁶¹ Bakara 2/228-241; Talâk 65/2, 6-7.

uğursuzluk olsaydı kadın, at ve evde olurdu”¹⁶² şeklinde de nakledilmektedir.

Uğursuzlukla ilgili rivayetlere cevap olarak Hz. Ayşe'nin söylediği şu açıklayıcı cümleler bu konuda nasıl hatalar yapıldığını ortaya koymaktadır: “(Uğursuz şeyler hakkındaki rivayeti) Ebû Hureyre iyi ezberleymemiş; o girdiğinde Rasûlüllah (sav), ‘Allah, Yahudileri kahretsin, şöyle derler: Uğursuzluk şu üç şeydedir; evde, kadında ve atta’ buyurmuştu; ama o, hadisin başını işitememiş, sadece sonunu duymuştur.”¹⁶³ Hz. Ayşe, diğer konularda yaptığı düzeltme işlemini bu konuda da yapmış ve kadınlarla ilgili son derece önemli bir konuda hatalı anlayışları önleme noktasında bizlere ufuk kazandırmıştır.

Hz. Peygamber'in yaşadığı dönem göz önüne alındığında o dönem insanların hayatlarında atın ne kadar önemli olduğunu izaha bile gerek yoktur. Günlük yaşam şartlarında atın gerekliliği bir tarafa, savaş için besili atlar hazırlanması emri Kur'an-ı Kerim'in savaş stratejileri noktasındaki hassasiyetini göstermektedir.¹⁶⁴ Hz. Süleyman'ın, güzel atlara karşı sevgisi ile, gerçek Allah sevgisinin O'nun yarattığı güzelliğin anlaşılması ve takdir edilmesiyle tezahür etmesi itirafı ve Kur'an'da buna yer verilmesi, atların iddia edildiği gibi bir uğursuzluk aracı değil de bir sevgi objesi olduğunu göstermektedir.¹⁶⁵ Ayrıca, insanların binmeleri ve süs olarak kullanmaları için atların, katırların, merkeplerin ve daha henüz bilinemeyen nice varlıkların Yüce Allah tarafından yaratılmakta olduğu yine Kur'an'da ifade edilmektedir.¹⁶⁶ Bütün bu gerçeklere rağmen Hz. Peygamber'in atları uğursuzluğun bir parçası olarak tanıtması mümkün değildir ve ilgili rivayetler sırf bu gerekçelerden dolayı bile Kur'an'a açıkça aykırıdır.

Konunun başında zikredilen rivayetler “Atların Uğursuzluğu” başlığında verilmişken, yine Buhârî'de “Kadının Uğursuzluğundan Sakınma Babı” başlığında nakledilen ve diğerleriyle hemen hemen aynı olan üç rivayetle beraber bir de, “Benden sonra erkekler için geriye, kadınlardan daha zararlı bir imtihan aracı bırakmadım” şeklinde bir rivayete daha yer verilmektedir.¹⁶⁷ Bu rivayette de kadın, aslında bir çeşit uğursuzluk aracı olarak tanıtılmaktadır. Üstelik bu dört rivayetin başlığındaki “Kadının Uğursuzluğundan Sakınılması” ifadesine bir de, “Eşlerinizden ve çocuklarınızdan bazısı sizin için düşmandır/düşman olabilir” mealindeki

¹⁶² Buhârî, Cihâd, 47.

¹⁶³ Zerkeşi, Bedruddin, **Hz. Ayşe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler**, yayına haz: Bünyamin Erul, Ankara, 2000, s. 75-76.

¹⁶⁴ Enfâl 8/60.

¹⁶⁵ Âyet için bkz: Sâd 38/31-33. Yorum için de bkz: Esed, **age.**, s. 929'da 31: not.

¹⁶⁶ Nahl 16/8.

¹⁶⁷ Buhârî, Nikâh, 18.

Teğâbün 14. âyet konulmuştur. Aslında bu âyet, bazı eşlerin birbirlerine ve erkek veya kız çocukların bazısının ana-babaya düşman olabileceği ihtimaline dikkat çekmektedir; ancak cinsiyet ayırımı kesinlikle yapılmamaktadır. Oysa bu başlığa ilave edilen âyet, sanki düşmanlığı sadece kadınların yapmakta olduğunu gösteren bir içerikte sunulmuştur. Âyetteki *evlâd* kelimesi, kız-erkek ayırımı yapmadan bazı çocukları ifade ettiği gibi, *ezvâc* kelimesi de her iki eşi birlikte ifade etmektedir; kadınlara özel bir anlam taşımamaktadır. Konunun başlığı böyle verilince okuyucu da ister istemez hem Kur'an'ın, hem de Nebî (as)'ın, kadına karşı böyle olumsuz bir tavır takındığı izlenimi edinir; oysa bu bakış asla doğrudur değildir. Eğer iddialar doğru olsaydı Hz. Peygamber, vahyi ilk aldığı anda ve devam eden süreçte -fitne (!) olarak kabul edilen- kadınlara bu hakikati duyurmaz, evlilikler yaparak evini fitnelerle doldurmazdı.

Hz. Ayşe'nin yukarıda naklettığımız düzeltmesine ilaveten uğursuzlukla ilgili söz konusu rivayetlerin yanında şöyle rivayetler de vardır: "Uğursuzluk yoktur. Aksine üç şeyde uğur (bereket) vardır ki onlar, kadın, at ve evdir."¹⁶⁸ "En güzel dünya nimeti, zikreden dil, şükreden kalp ve insanın inancına göre yaşamasına yardımcı olan kadındır."¹⁶⁹ "Dünyanızda bana üç şey sevdirdi: Güzel koku, kadın ve gözümüzün bebeği kılınan namaz."¹⁷⁰ Hayatın kendileriyle bağımlı olduğu bu çok önemli değerler hakkında Hz. Peygamber'in söylediği şey, elbette bu son rivayetlerde yer alan ifadeler olmalıdır. Aksini düşünmek, akla ziyandır.

2. Hz. Ayşe'nin düzeltmek zorunda kaldığı bir başka rivayette, "Kadın, eşek ve köpek veya siyah köpek namazı bozar"¹⁷¹ ifadeleri yer almaktadır. Sadece bir rivayete bakıp İslâm'ın kadına bakışıyla ilgili kanaat sahibi olmak isteyenler elbette hata yapacaklardır. Çünkü Müslim'de bu defa Hz. Ayşe'den gelen şöyle rivayetler de vardır: "Nebî (as) geceleyin namaz kılarken onunla kible arasında tıpkı cenazenin uzandığı gibi ben de uzanır yatardım." Urve b. Zübeyr kaynaklı bir rivayette de Hz. Ayşe, "Namazı ne bozar?" diye sorunca, biz, "Kadın ve eşek" cevabını verirdik de, o, "Kadın en kötü canlıdır öyle mi! Rasûlüllah namaz kılarken cenazenin uzandığı gibi onunla kible arasında uzanırdım" cevabını vermiştir. Konuyla ilgili bir başka rivayette de Hz. Ayşe, namazı neyin bozacağı sorusuna "kadın, eşek ve köpek" cevabını alınca; "Bizi eşek ve köpeğe benzettiniz öyle mi! Allah'a yemin olsun ki ben, Nebî (as) namaz kılarken onunla kible arasında yatardım..." demiştir.¹⁷²

¹⁶⁸ İbn Mâce, Nikâh, 55.

¹⁶⁹ Tirmizî, Tefsîr sûre 9.

¹⁷⁰ 'Aclûnî, İsmail b. Muhammed, **Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs 'ammâ İştēhera Mine'l-Ehâdis 'alâ Elsineti'n-Nâs**, Beyrut, 1988, I, 338.

¹⁷¹ Rivayet için bkz: Müslim, Salât, 50.

¹⁷² Rivayetler için bkz: Müslim, Salât, 51; Buhârî, Salât, 99; 102; 251.

Hız. Peygamber'in namaza engel olan şeyler arasında saydığı iddia edilen kadın hakkındaki en doğru bilgi, onun eşleri tarafından verilendir. Başkalarına da bu konuda elbette bilgiler verilmiştir; ancak asıl bilgi, eşlerinden alacağımız bilgidir ve öncelikle o bilgilere itibar etmek durumundayız. Durum böyle olunca namaza engeller arasında sayılan kadınla ilgili rivayetler, Hız. Ayşe'den gelen rivayetler ışığında yeniden değerlendirilmek durumundadır.

3. Zaman içerisinde kadınlara yönelik bakışta onların toplumuna itilmesi yanlış yaşanmış, bu itilme öyle noktalara vardırılmıştır ki bu durum "Kadınlara yazı öğretmeyin; onları böyle caddelere sokaklara bakan yerlerde de oturtmayın" şeklindeki uydurmalara dahi sahne olabilmektedir. Hakim Tirmizî, bu rivayeti izahında şunları söyleyebilmiştir: "Eğer yazı öğretirsen başkalarıyla mektuplaşabilir, oradan bir kötülük gelebilir; dışarıya bakan yerlerde oturursa kaç göz işaretiyle anlaşır." Bu rivayeti ve Hakim Tirmizî'nin izahını ele alan Hatipoğlu şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Korku kimde? Korku erkekte, o da yine erkekten korkuyor. Erkekte bir korku gelir endişesiyle kızını evde muhafaza etmek istiyor. İşte bu çok sakat bir düşünce. Çare bu değildir. Eğer hanımlarımızı muhafaza etmek istiyorsak onları daha kültürlü hale getirmek zordurdayız..." Bu arada hanımı Ümmü Seleme'nin tavsiyeleriyle hareket etmiş bir peygamberin modeli ortada iken "Kadınlara fikir danışın; fakat dediklerinin tersini yapın" emrini o büyük zata isnad etmekten haya etmeyenler meydana geldi.¹⁷³

4. Nisâ sûresinin 7, 11, 12 ve 32. âyetlerinde kadınların ekonomik işlerdeki durumu açıkça ortaya konulmasına rağmen, "Kocasını izin vermedikçe, kadının kendi malında tasarrufta bulunması caiz değildir"¹⁷⁴ rivayetine ne demeli? Kur'an, tıpkı erkeklerin olduğu gibi kadınların da kendi kazançlarıyla ilgili nasiplerinden söz etmesine rağmen, üstelik akıllı ve dini eksik olduğuna inanıldığı için çok sadaka vermesinin kendisinden istenmesini nasıl anlayabileceğiz? Ya da evlenmemiş veya evlenip boşanmış kadınların kimden izin alacakları konusu haliyle cevapsız kalmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki bu tür rivayetler kadını aşağılamaktan öte bir anlam taşımamaktadır.

5. Kadını ayırimcılığın nesnesi yapan anlayışlardan biri de, "Başlarına kadını getiren bir kavim felah bulmaz" mealindeki rivayettir.¹⁷⁵ "Seba kavminin başında bulunan bir kraliçedir, yani kadındır. Âyetlerin söz geliminden, bu kraliçenin, zeki olduğu, kavmini iyi yönettiği, fevrî davranışlarla toplumu felaketlere atmadığı, tedbir ve

¹⁷³ Hatipoğlu, M. Sait, "İslam'ın Işığında Kadın", **Diyanet İlimi Dergi**, Mart 2007, sayı: 195, s. 10-11.

¹⁷⁴ Kırbaşoğlu, Hayri, **Alternatif Hadis Metolojisi**, Ankara, 2004, s. 210.

¹⁷⁵ Buhârî, Meğâzi, 83; Fiten, 18.

ihtiyatla kavmini ölümden veya esaretten, ülkesini de yıkımdan kurtardığı, hakkı görüp anlayınca puta tapmayı bırakıp müslüman olduğu, Süleyman'ın emrine girdiği anlaşılır. Bu üslupta kraliçeye övgü vardır. Bundan pek a'lâ bazı kadınların da devlet başkanı olabileceği anlaşılır... Seba melikesinden övgü ile söz eden âyetlerle karşılaştırılınca bu rivayetin Kur'an'a ters olduğu açıktır. Çünkü Kur'an'ın hiçbir yerinde kadının başa geçemeyeceğinden söz edilmemiştir. Hatta Peygamber(sav)'ın en çok sevdiği, kendisinin birçok hadisini rivayet etmiş olan mü'minlerin annesi Hz. Ayşe, Cemel Vak'asına kumandanlık etmiştir..."¹⁷⁶

"Yüzyıllarca kadınların siyaset alanında faaliyet göstermelerini engellemek için delil olarak kullanılan bu hadisin de, konumuz açısından incelendiğinde kabulünün mümkün olmadığı anlaşılır. Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Tirmizî, Nesâî gibi meşhur imamların hadis musannefatında yer alan bu hadis, sadece sahâbi Ebû Bekra'dan rivayet edildiğinden, ferd-i mutlak bir rivayettir. Herkesi, özellikle de kadınları ilgilendiren böyle bir konudan, sadece tek bir sahâbinin, hem de kadın değil de erkek bir sahâbinin haberdar olması pek makul görünmemektedir. Böyle bir konuyu Hz. Peygamber'in sadece Ebû Bekra'ya açıp diğer sahâbileri, özellikle de hadiste sözü edilen kadınları bundan haberdar etmemesi düşünülemez. Hele hadiste sözü edilen husus devlet başkanlığı gibi son derece önemli ve herkesi ilgilendiren bir konu ise bu konuda Hz. Peygamber'in söylediği iddia edilen bu sözün yaygın olarak nakledilip rivayet edilmesi son derece tabiidir. Ama böyle olmayıp da hadisin tek bir sahâbi tarafından rivayet edilmiş olması, üstelik bu hadisin tam da Hz. Ayşe'nin siyasete atıldığı Cemel Vakası esnasında Ebû Bekra tarafından gündeme getirilmesi, bu olaydan önce böyle bir hadisin varlığından hiçbir sahâbinin söz etmemesi, bu hadisin Hz. Peygamber'e ait olamayacağını yeterince ortaya koymaktadır."¹⁷⁷

Bu çok önemli çıkarım ve değerlendirmeler, Kur'an'da kadının idareci olmasına engel olabilecek herhangi bir anlayışın bulunmadığını açıkça göstermektedir.¹⁷⁸ Devlet idaresinde veya genel olarak idarelerde iyiliği emretmek ve kötülükten yasaklamak anlamında bir görev ve sorumluluk söz konusu olduğuna, Hacc 41, Âl-i İmrân 104 ve 110 ile özellikle Tevbe 71. âyet de bu sorumluluğu hem erkeklere, hem de kadınlara yüklediğine göre kadının idareciliğinin Kur'an'a dayalı çok önemli desteğinin bulunduğu gayet açık bir husus olarak görülmelidir.

¹⁷⁶ Ateş, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, VI, 399.

¹⁷⁷ Kırbaçoğlu, **age.**, s. 223-224.

¹⁷⁸ Kadına bakış hakkındaki pekçok konu ve izahları için bkz: Karşı, İ. Halil, **Kur'an Yorumlarında Kadın**, Rağbet yay., İstanbul, 2003.

6. Hz. Peygamber'den geldiği iddia edilen diğer bir rivayete göre şöyle buyurmuştur: “Eğer bir insanın (Allah'tan) başka birine secde etmesini emrederdim, kadına kocasına secde etmesini emrederdim.”¹⁷⁹ Bu rivayetin değerlendirmesinde bazı ilim adamları bu rivayetin garip olduğunu, Hz. Peygamber'in böyle bir şey söylemesinin çok şüpheli olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁸⁰ Burada dikkati çeken başka hususlar da vardır. Secde emrini veren varlık sadece Yüce Allah'tır ve secde de sadece Yüce Allah'a yapılır. Kur'an'da secde emrinin geçtiği yerlere bakıldığında “Allah'a secde etme”nin dışında “Âdem için/yani ondaki bilgi nedeniyle yine Allah'a secde etmekten söz edilir.”¹⁸¹ Ayrıca Hz. Yûsuf'un ailesinin kendisine yönelik secdesi de yine Hz. Yûsuf'un konumu nedeniyle ona, söz konusu yöneticilik nimetini bahşeden Yüce Allah için yapılan bir boyun bükmedir.¹⁸² Dolayısıyla bir insanın bir başka insana secde etmesi diye bir şey söz konusu değildir. Durum böyle olunca yukarıda neketlediğimiz rivayetin sihhati hakkında da bir fikir oluştuğu kanaatini taşımaktayız.

Bütün bu rivayetleri değerlendirmelerinde ele alan bazı ilim adamları kadını aşağılayan rivayetleri Hz. Peygamber'in söylemesinin mümkün olmadığını, bu sözlerin Kur'an'a aykırı olduğunu, Kur'an-ı Kerim'in 14 asır önce kadın erkek eşitliğini mutlak bir şekilde ortaya koyduğunu, ancak müslüman milletlerin daha önceki kültürlerin etkisinden kurtulamadıkları için kadın aleyhtarı gelenek ve görenekleri İslam dinine sokmaktan kendilerini alamadıklarını, bunların daha çok uydurma hadisler yoluyla İslam'a sokulmak istendiğini, Kur'an bizzat Hz. Peygamber döneminde yazdırıldığı için bu tür rivayetlerin Kur'an'a sokulamadığını ifade etmişlerdir.

Yüce Allah, daima adaleti emrettiği ve kullarına hiçbir şekilde zulmetmek istemediği için kadına yönelik zulüm amaçlayan davranışların ilâhî adaletle bağdaştırılmasının mümkün olamayacağı, insanlığın yarından fazlasını oluşturan kadının aşağılanmasının söz konusu edilemeyeceği, asırlar boyu maruz bırakıldığı aşağılanmaktan kurtarmak ve böylece ona toplum içindeki şeref ve itibarını iade etmek için Kur'an-ı Kerim'i Hz. Muhammed'e indirmiştir. Ancak daha sonra yabancı kültürlerle ve bilhassa Yunan kültürüyle temasa geçildikten sonra müslümanların bu kültürlerin etkisinde kaldığı, Kur'an-ı

¹⁷⁹ Tirmizî, Radâ', 10; İbn Mâce, Nikâh, 4; Ahmed b. Hanbel, IV, 381.

¹⁸⁰ Ateş, “İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar”, **İslami Araştırmalar**, cilt: V, sayı: 4, Ankara, Ekim, 1991, s. 324.

¹⁸¹ Bakara 2/34; Âl-i İmrân 3/43; A'râf 7/11; İsrâ 17/61; Kehf 18/50; Tâhâ 20/116; Hacc 22/77; Furkân 25/60; Fussilet 41/37; Necm 53/62

¹⁸² Yûsuf 12/100.

Kerim'den koştukları ve bunun sonucunda da kadın aşağılayıcı birçok görüşün İslam toplumuna girdiği anlaşılmaktadır.¹⁸³

SONUÇ

İslam dini, kadına büyük bir değer vermiş, ona gerçekten hürriyet ve özgürlük getirmiştir. İnanma, ibadet etme, akit yapma, topluma hizmet etme hak ve özgürlüğünü kadınlara kelimenin tam anlamıyla İslam getirmiştir. İnsanlığın kadın lehine kazanımlar elde etmesinin önünü tıkamamış, insanlığın hayırına çalışanları en hayırlı insanlar diye tanıtmıştır. İslam, kadına sadece belli bir çağa ait haklar vermemiş, tam aksine kadını tüm çağlar boyunca üstün ve kâmil kılacak eskimeyen ve hiç sona ermeyen haklar vermiş, onu özgürlüklerle donatmış, aynı zamanda sorumlu tutmuştur... Hak söz konusu olan her noktada İslam, kadını erkek ile eşit kılmış, bu konuda herhangi bir ayırım ya da haksızlık yapmamıştır. Tarihte ve günümüzde eğer ayırım ya da haksızlıklar olmuşsa bu İslam'dan değil, toplumun geleneklerinden, insanların kendi anlayışlarından kaynaklanmıştır. Çünkü İslam'ı kabul eden birçok toplum, dinî yaşayışlarını, kendi geleneklerini de taşımıştır. Hatta erkekleri ilgilendiren bazı konularda örfler dinden daha baskın çıkmıştır.¹⁸⁴

Kur'an, kadınlar için onları erkeklerin bir örtüsü kabul edip onlarla aynı haklara sahip olan, bazı yönlerden farklılıkları olmasına rağmen fiziksel üstünlüğü hukuksal üstünlüğe dönüştürmeden, hayatı beraberce kavrayıp yaşayabileceğimiz diğer yarımız olarak, yani eşimiz olarak kabul etmemizi emretmekte, şiddeti çağrıştıracak davranışlardan uzak durup yapılan hatalar varsa hukukun kapısını çalmanın dışında herhangi bir mekanizmayı harekete geçirmemeyi, töreye kurban vermeye varacak kadar işi çığırından çıkartmamayı bir insanlık ve bir Müslümanlık gereği görmemizi istemektedir.

¹⁸³ Bu değerlendirmeler için bkz: Akdemir, Salih, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın", **İslami Araştırmalar**, cilt: V, sayı: 4, Ankara, 1991, s. 261-262.

¹⁸⁴ Yavuz, **age.**, s. 19.

ABSTRACT**The Approach of the Qur'an to the Question of Violence of the Woman**

When it is examined the history of human beings, it is seen that due to the some physical power and strength and other some reasons, the man always considered woman as a secondary degree creature and behaved towards her in that direction. However, the religion of Islam has given great importance on woman and provided for her a true freedom and liberty. This article examines the real reasons of discrimination and violence towards woman. It advocates that some negative beliefs and practices prevailed in the Muslim community concerning woman are not resulted from the teaching of the Qur'an but the prevailed cultural backgrounds.

Key Words: Womanin the Qur'an, reedom, discrimination towards woman, Qur'an

HAYYAM VE KÖTÜLÜK: ACI EKSENLİ PESİMİZM İLE UMUT EKSENLİ OPTİMİZM ARASINDA (RUBAİLER ÖRNEĞİ)

Doç. Dr. Metin YASA*
Dr. Dursun Ali TÜRKMEN**

*Ey dost! Çekmeyelim yarının gamını
Ganimet bilelim ömrün bu biricik demini!*

ÖZET

Bu makalede, Hayyam'ın rubailerine özel atıfla, kötülük problemi tartışılmaktadır. Genelde onun kötülük problemini pesimist açıdan değerlendirdiği iddia edilmektedir. Bu makalenin amacı ilgili iddiayı araştırmaktır.

Anahtar Kelimeler: Hayyam, kötülük, problemi, iyimserlik, kötümserlik.

Giriş

Çoğulu rubaiyyat olan rubai, Arapça kökenli bir kavram olup dörtlü/dörtlük anlamına gelir. Bir nazım türü olarak dört mısradan oluşan rubai aruz kalıplarından “hezec” bahrinin “ahrem” ve “ahreb” adı verilen 24 vezniyle yazılır. “Du-beyit” ve “terane” adlarıyla da anılan rubainin kafiye düzeni ‘aaxa’ şeklindedir. Dört mısraı ‘aaaa’ şeklinde aynı olan rubailer de vardır; bu tür rubailere “rubai-i musarra” adı verilir. Rubailer, görüş ve düşüncelerin felsefi ağırlıklı ifade edildiği şiirlerdir. Başka bir deyişle, şairler/ozanlar, rubailerinde dünya görüşlerini, dini ve felsefi düşüncelerini, maddi ve ma’nevi aşklarını, özlü bir biçimde dile getirirler. Kabul görmüş genel kanıya göre, Acem kaynaklı olduğu ileri sürülen rubai nazım türünü ilk defa İranlı Rudeki'nin yazdığı bilinmekle birlikte, onların en ünlü şairi, kuşkusuz, Ömer Hayyam'dır. Rubai yazma geleneği, Acemlerden Araplar'a ve Türkler'e geçmiştir. Ancak, Arap şair ve ozanlar, rubai konusunda, hiçbir zaman Acemler kadar başarılı olamamışlardır. Eski Türk Edebiyatı söz konusu olduğunda, daha çok, Mevlana'nın Farsça rubailerini, ardından da Fuzuli'nin rubailerini akla gelir.

¹ Bkz.: Muahammed Ali-yi Furugi, Kasım-ı Gani, Ali Asgar-ı Halebi, **Hayyam: Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubailerini**, çev.: Hasan Çiftçi-Orhan Başaran, Babil Yayınları, Erzurum, 2002, s. 189. (Bu yazımızda geçen Farsça rubailer, bu eserden alınmış olup, ilgili esere bundan sonra kısaca ‘H’ diye atıfta bulunulacaktır.)

Cumhuriyet Dönemi'nde en büyük rubai ustasının, Yahya Kemal olduğu sıklıkla vurgulanır. Bu bağlamda, Nazım Hikmet, Arif Nihat Asya ve bazı halk ozanlarımızı anmak mümkündür.²

Hayyam'ın Rubailerinin Genel İçeriği

Tanrı, kader, evrendeki kötülükler, insanın ahlak dışı davranışlar sergilemesi ve acı çekmesi gibi fenomenler söz konusu olduğunda, bir takım garip durumlar ortaya çıkar; kimi ilginç tutum ve yaklaşımlar sergilenir. Bu garip durum ve ilginç tutumlardan biri, ilgili fenomenler üzerinde konuşan/yazan sujenin, bir yandan kırıcı, yıkıcı ve alaycı olması, öte yandan daha güzel, daha iyi ve yaşanır bir dünya ve ortama işaret etmesi türünden birbirine karşıt ikileminde görülür. Ortaya çıkan bu tür garip durum ve ilginç tutumlarda, hayatın gereği gibi sorgulanmadığı hususu çok geçmeden kendini ele verir. Dahası sözü edilen tutumlarda, görülen bir güzelliğe ve yaşanan bir tatlılığa işaret etme, yine yalnızca anılan gariplikleri dile getirmek için yapılır. Artık bu noktada, belki de, en son söylenmesi gereken sözlerin, en son yapılması gereken yorumların ve en son varılması gereken sonuçların, daha baştan, sujenin düşünce ve zihin dünyasında yer aldığı hemen sezilir.

Yukarıda dile getirilen çıkarımların doğrulanmasını sağlayacak güzel örneklerden biri, öyle anlaşılıyor ki, hayatı, bir yönüyle de olsa, 'ganimet bilelim ömrün bu biricik demini'³ öz deyişine uygun Ömer Hayyam'dır.⁴

² Ayrıntılı bilgi için bkz.: Tahir'ül – Mevlevi, **Edebiyat Lügatı**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973, s. 126-127; Şefik Can, **Hz. Mevlana'nın Rubailerini**, I, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, s. V-VII; Ahmet Mermer –Neslihan Koç Keskin, **Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, s. 88; Halil Erdoğan Cengiz, **Divan Şiiri Antolojisi**, Bilgi Yayınları, İstanbul, 1983, s. 62; İskender Pala, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Akçağ, Ankara, 1995, s. 450-451, Agah Sırrı Levend, **Divan Edebiyatı**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 558 vd. Kenan Akyüz, **Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi**, İnkılap, İstanbul, trsz, s. 1017, M Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Akçağ, Ankara, 2004, s. 165-166; <http://tr.wikipedia.org/wiki/Rubai/> (06.12.2006)

³ Bkz.: H, s. 189. **وين يك دم عمر را غنيمت شمريم**

* O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi.

** O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi.

⁴ 10. ve 11. yüzyıllarda yaşadığı bilinen ancak doğum ve ölüm tarihleri tam olarak bilinmeyen Ebu'l –Feth Ömer b. İbrahim el- Hayyam en- Nisaburi, Nisabur'ludur. Öğrenim hayatını sırasıyla Nisabur, Belh ve Semerkand'da tamamlayan Hayyam'ın, 1962 yılında türbe şekline sokulan mezarı da yine Nisabur'dadır. Gıyas ed-Din ve Hucet el-Hakk gibi kimi takma adları olsa da, babasının bir çadır ustası olmasıyla ilintili olarak, o daha çok Hayyam adı ile bilinir. Arapça ve Farsça bildiği bilinen ancak daha başka diller bildiği de tahmin edilen (Hüseyin Cem'a, "Felsefet el-Hayyam fi er – Rubaiyyat (Beyn el-Vücut ve el-Adem ve Beyn ez-Zühd ve et- Tasavvuf", <http://www.awudam.org/adabagnaby/127/adab127-011.htm/> (06.12. 2006) Hayyam, farklı alanlara ilişkin yazdığı eserler nedeniyle, matematik uzamanı, bilim adamı, astronom, filozof ve şair olarak tanınır. Ancak, farklı nedenlerden ötürü, ilgili alanlara ilişkin eserlerden çok azı bize ulaşabilmiştir. (Bkz.: <http://www.okonlife.com/life/index.htm>; krs.:

Hayyam üzerine yapılan araştırmalarda, onun rubailerinin felsefi içeriğinin genelde yaşam ve kader, günah ve ahlak⁵, Tanrı ve insan, ruh ve diriliş, karamsarlık ve zorunluluk⁶, yokluk ve hiçlik⁷ gibi konular üzerinde odaklaştığı görülür. Hayyam'a göre, felsefe, insan yaşamını bir ölçüde anlaşılır hale getirebilir; ancak felsefe yaşamın gizemlerini çözmede yeterince işlevsel olamaz. Çünkü, bilgi ve yaşam gibi, felsefe de geçicidir.⁸ Bu anlamda, varoluşun merkezine yapılacak yolculuğun anahtarı, olsa olsa, pasif içerikli bir esneklik olabilir.⁹ Gerçekten de, rubaileri dikkate alındığında, yukarıda sıralanan konulara ek olarak, "kırılma ve umutsuzluk, yaşama sevinci ve ölüm korkusu, mutluluk ve yazıklanış; bütün bunlar, insanoğlunda kök tutmuş ve Hayyam'ı esnek bir dalgalanış içinde sarmış niteliklerdir."¹⁰ Buna göre, Hayyam, ne odur, ne budur; belki hem odur, hem budur.

Rubailerde Kötülük Probleminin Ele Alınışı

Rubaileri özel düşüncelerden çok genel içerikli konular üzerinde yoğunlaşmış olsa da¹¹, Hayyam, bu makalede tartışmayı amaçladığımız

Cem'a, a.g.m., <http://www.awu-dam.org/adabagnaby/127/adab127-011.htm>/ Özellikle bir astronom oluşu söz konusu olduğunda, Selçuklu Hükümdarı Melikşah'ın, Hayyam'a İsfahan'da bir rasathane kudurduğu bilinmektedir. (Bkz.: İbn el -Esir, el-Kamil fi et-Tarih, X, Beyrut, 1966, s. 98) Bununla birlikte, Hayyam'ın şairliği, diğer uğraş alanlarından farklı olarak hep öne çıkmış ve ona bu şöhreti sağlayan şey ise, kuşkusuz, yazdığı zengin içerikli rubailer olmuştur. (Cem'a, a.g.m., <http://www.awu-dam.org/adabagnaby/127/adab127-011.htm/>) Hayyam'ın hayatı ve eserleri konusunda daha fazla bilgi için bkz.: V. Minorsky, "Ömer Hayyam", **İslam Ansiklopedisi**, M.E.B., İstanbul, 1988; krş.: H, s. 15vd, Rüştü Şardağ, **Bütün Yönleriyle Hayyam Rubaileri**, Özgür Yayınları, İstanbul, 1999, s. 16-17.

⁵ <http://lexicorient.com/e.o/khayyam.htm>; krş.:

<http://www.artandculture.com/cgi-bin/WebObjects/ACLive.woa/wa/artist?id=1349>.

Burada iki hususu ayrıca hatırlatmakta yarar vardır. Biri şudur: Son zamanlarda Hayyam ile ilgili uluslararası düzeyde sempozyumlar düzenlenmektedir. Bunlardan biri de 03.17.2006 tarihinde Katar Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öncülüğünde düzenlenen uluslararası Ömer Hayyam Sempozyumu'dur. Bu sempozyumda Hayyam, iki ayrı oturumda, çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz.:

<http://www.al-watan.com/data/20060317/index.asp?content=statenews2#1>

(06.12.2006) Diğer hususa gelince: Amerika'da Hayyam rubailerinin 9 ayrı nüshası bulunmakta olup ilgili üniversitelerinde temel bir eser olarak okutulmaktadır. (Bkz.: <http://reporter.ir/rasaneh/archives/2005/07/oeoeoeoeuoee.o.html>, 06. 12. 2006). Ayrıca, Hayyam rubailerinin, Amerika'da 56 defa basıldığı bilinmektedir. (Bkz.: Şardağ, **a.g.e.**, s. 78).

⁶ H, s. 53vd.

⁷ Cem'a, a.g.m., <http://www.awu-dam.org/adabagnaby/127/adab127-011.htm/>

⁸ <http://www.artandculture.com/cgi-bin/WebObjects/ACLive.woa/wa/artist?id=1349> (06.12. 2006)

⁹ <http://www.artandculture.com/cgi-bin/WebObjects/ACLive.woa/wa/artist?id=1349> (06.12. 2006)

¹⁰ Şardağ, **a.g.e.**, s. 39.

¹¹ Hüseyin Daniş, **Rubaiyyat-ı Ömer Hayyam**, Amedi Matbaası, İstanbul, 1928, s. 52.

kötülük problemine ilişkin görüşlerini oldukça etkili bir biçimde dile getirmiştir. Neden kötülük problemi? Bu soruya verilecek en güzel cevaplardan biri, Hayyam'ın, paradoksal bir biçimde, rubailerinde sergilediği acı eksenli pesimizm ile umut eksenli optimizmin arasında bulunmasında gizlidir.

Eğer bir insan, Hayyam örneğinde gördüğümüz üzere, hile¹², zulüm¹³, bilgisizlik¹⁴ bencilik¹⁵, fitne, fesat, kavga¹⁶, cimrilik ve alçaklık¹⁷ gibi ahlaki kötülüklerden ve mutluluk¹⁸, erdem¹⁹, kalenderlik²⁰, vefa²¹ gibi ahlaki güzelliklerden söz ediyorsa, ahlak ilkeleri konusunda duyarlı demektir. Bununla birlikte, Hayyam'ın, ahlaki kötülükleri ahlaki iyiliklere oranla daha fazla görmesi, büyük ölçüde dünyaya bakışını da yansıtmaktadır. Onun dünya görüşü, öyle görülüyor ki, anlaşılır bir pesimizm içermektedir.²² Binlerce dert²³ ve dünya dertleri²⁴ nden söz eden Hayyam'ın bu pesimizmi, doğrusu, aşağıdaki rubaide adeta zirveye ulaştır:

Elimde olsaydı eğer dünyaya gelmek, gelmezdim

Gitmek de elimde olsaydı, gider miydim

Hepsinden en iyisi bu harap dünyada bulunmamak,

Keşke ne gelseydim, ne gitseydim, ne yaşasaydım.²⁵

گرامدم به خود بدی نامدم

ور نیز شدن به من بدی کی شدمی

□ به زان نبدی که اندر این دیر خراب

نه آمدمی ؛ نه شدمی ؛ نه بدمی

□

¹² H, s. 159: بنیاد مکن تو حیله و داستان را

¹³ H, s. 153: بی داد گری شیوه دیرینه تست

¹⁴ H, s. 158: چون نیست حقیقت و یقین اندر دست

¹⁵ H, s. 176: عمرت تا به خود پرستی گذرد

¹⁶ H, s. 194: وین عالم پر فتنه و پر شور ببین

¹⁷ H, s. 209: تا چند کنی خدمت دونان و خسان

¹⁸ H, s. 198: نتوان دل شاد را به غم فرسودن

¹⁹ H, s. 167: اتان که محیط فضل و اداب شدند

²⁰ H, s. 173: تا راه قلندری نبویی نشود

²¹ H, s. 195: در طبع جهان اگر وفاي بودي

²² Ayrıca bkz.: H, s. 65vd.

²³ H, s. 179: يك جرعه خوري هظار علت ببرد

²⁴ H, s. 201: غمهاي جهان چو زهر و ترياقش مي

²⁵ H, s. 207.

Bu cümleden olarak, kötülük probleminin vazgeçilmez bir temel noktası olan dünyayı algılama biçimi söz konusu olduğunda, Hayyam'a göre, bu dünya, olası dünyaların en kötüsüdür. İşte açıklayıcı birkaç alıntı:

İşte adına dünya dedikleri köhne
kervansaray²⁶

Bildiğin gibi, âlemin sonu yerle
bir olmak²⁷

Bu fani dünyadaki geçici bir a-
nı²⁸,

Ne o ,yokluk çölünde ne kadar da
gözün var²⁹

Baksa bu alem fitne ve fesatla
dopdolu³⁰

Eğer olsaydı evrenin özünde ve-
fadan bir eser³¹

İnsan, bu çorak yerde, bulun-
dukça³²

Ben de gelip geçtim bu zulüm
yurdundan³³

Keşke rahat edilecek bir yer ol-
saydı³⁴

Bu harap dünyada fazlası ol-
maz³⁵

این کهنه رباط را که عالم نامست

چون می دانی که مدت عالم خاک

کاین یک دم عاریت در

این کج فنا □

چندان که به صحرائی عدم می نگریم

وین عالم پر فتنه و پر شور

ببین □

در طبع جهان اگر وفایی بودی

چون حاصل آدمی در این

شورستان □

رفتم که درین منزل بیداد بدن

□

ای کاش که جای آرمیدن بودی

□

به زآن نبیدی که اندر این دیر خراب

²⁶ H, s. 154.

²⁷ H, s. 182.

²⁸ H, s. 185.

²⁹ H, s. 190.

³⁰ H, s. 194.

³¹ H, s. 195.

³² H, s. 195.

³³ H, s. 195.

³⁴ H, s. 203.

³⁵ H, s. 207.

Yukarıdaki ifadeler dikkate alındığında, köhne kervansaray, toprak dünya, fani dünya, yokluk çölü, fitne, fesat, kavga dolu dünya, vefasız dünya, çorak yer, zulüm yurdu, rahatı olmayan yer türü dünyaya ilişkin nitelemeler, Hayyam'ın dünyayı nasıl gördüğünü net olarak betimlemektedir.

Hayyam'ın, rubailerini bir bütünlük içinde değerlendirildiğinde, kötülük problemi bağlamında, acıyı, yaşanan büyük bir olgu olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, yaşamı hakkında çok fazla bir bilgiye sahip olmadığımızdan, onun pesimist yaklaşımı hakkında da son derecede titiz ve dikkatli olmak durumundayız. Sözü edilen bilgi boşluğunu doldurmak için, ciddi bir takım çözümler yapmak gerekir. Bu cümleden olarak, Hayyam'ın -kötülükleri o bildik haliyle bir sorun olarak formüle etmeksizin- benimsediği yaklaşımın alaycı ve eleştirel olduğu, acı eksenli pesimizm ile umut eksenli optimizmin de bu yaklaşıma eşlik ettiği görülür. Bu iki açı birlikte dikkate alındığında, doğrusunu söylemek gerekirse, Hayyam'ın rubailerini insanı erdeme ve iyiliğe davet etmez³⁶ görüşü ile dünyadan yararlanma, haz elde etme ve fırsatı ganimet bilme³⁷ görüşü arasındaki çelişkiler de büyük ölçüde ortadan kalkmış olmaktadır. Bu bağlamda, acı eksenli pesimizm söz konusu olduğunda bir takım çıkarımlarda bulunulabilir. Şöyle ki;

i. Hayyam'ın varlık görüşü, büyük ölçüde, hiçlik eksenlidir.

ii. Hayyam, insanın önemli bir egzistansiyal sorunu olan ölümü, yokluk olarak görmektedir.

iii. Hayyam'a göre, varlık özü gereği gizemli olduğundan, insanın varlık hakkında düşünceye dalıp kafa yorması boşunadır.

iv. Hayyam için önemli olan, hayatın acıları, varlığın hiçliğe doğru gidişi ve sonu yokluk olan ölüm karşısında, anı doya doya yaşamaktır.³⁸

Yukarıdaki maddelere rağmen, neden umut eksenli optimizm? Bu noktada dikkat çeken ve Hayyam'ı daha doğru ve gerçekçi anlamamızı olası kılacak bir husus, kuşkusuz, Hayyam'ın rubailerinde görülen düşünsel karmaşa ve çelişkilerin -eğer varsa- nedenleri üzerinde özenle durmak olmalıdır. Bu cümleden olarak, Hayyam'ın,

1. Varlığı anlamada ikili bir yol izlemesi. Bu bağlamda, öyle anlaşılıyor ki, Hayyam, bir yandan, görünmeyeni salt rasyonel bir yorum eşliğinde görünenden hareketle ortaya koymaya çalışmakta, ancak anılan çaba sonucu kuşku, acı, hayal kırıklığı ve hiçliğe ulaşmaktadır. Öte

³⁶ H, s. 51; krş.: <http://www.kirjasto.sci.fi/khayyam.htm> (06.12. 2006)

³⁷ H, s. 52; krş.: Şardağ, **a.g.e.**, s. 39.

³⁸ Cem'a, a.g.m., <http://www.awu-dam.org/adabagnaby/127/adab127-011.htm/>

yandan Hayyam, biraz önce sözünü ettiğimiz kuşku, acı, hayal kırıklığı ve hiçlikten kurtulmak için, bu kez de görünmeyeni, ilkinden farklı olarak varlığın birliği ve görünenin birliği eşliğinde görünenden hareketle tanımlamaya çalışmakta ama sonuç değişmemektedir.

2. Yaşadığı dönemin politik, sosyolojik, kültürel ve dini çatışma ve i-kilemelerinden etkilenmesi. Bu etki, öyle görülüyor ki, Hayyam'ın kimi düşüncelerinin rubailerine ikilem taşıyan bir içerikte yansımaları sonucunu doğurmuştur.

3. Yaptığı bilimsel araştırmalar, yazdığı zengin içerikli eserler ve söylediği özgün rubailer sonucu büyük bir üne kavuşması ve, bir örneğini Firdevsi'de gördüğümüz üzere, kendinden sonraki yerli ve yabancı rubai yazarlarına öncülük etmesi³⁹ Bu sonuncusu, öyle anlaşılıyor ki, Hayyam'ın düşünce ve his dünyasıyla bağdaşmayan pek çok rubainin ona mal edilmesi gibi olumsuz bir sonuca neden olmuştur.⁴⁰

4. Rubailerinin farklı dillere tercüme edilmesinin doğurduğu olumsuz sonuçlar. Bu noktada, başta İngilizce olmak üzere Fransızca, Almanca, Arapça, İspanyolca, vs. gibi dillere tercüme edilen rubailerin yer aldığı eserlerdeki sayfaların karşılıklarına, çerçevesi kuş, bülbül, çiçek, meyve ve ağaç süslü tablo içinde, Hayyam'ın, bir elinde sunuma hazır içki kadehi, diğer elinde çalgı enstrümanı bulunan genç kızlar arasında yaşlı, ak saçlı ve uzun sakallı biri olarak betimlenmesi oldukça dikkat çekicidir. Çok daha vahim olanı, Hayyam'ın rubailerinin çevirilerinin yer aldığı değişik dillerdeki eserlerde, yukarıda anılan tablo pek değişmemesine rağmen, rubailerin içerik olarak oldukça farklı bir görünüm arz etmesi, hatta, aynı dilde yapılan çeviriler arasında da bir birlikteliğin söz konusu olmamasıdır.⁴¹ Açıklayıcı bir örnek olması bakımından, Hayyam'ın aşağıda sunduğumuz,

Seherde bir ses yükseldi meyhanemizden bize

Dedi: ne olmuş deli, divane, bitik rindimiz e Kalk ki, kadehimize içki dolduralım

آمد سحري ندا ز میخانه ما

□

کای رند خراباتی دیوانه ما
برخیز که کنیم بیمانه ز می
زان بیش که پر کنند بیمانه ما

□

³⁹ Hayyam'ın rubai konusunda sözü edilen öncülüğe ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz.: Abdurrahman el-Alevi, El-Kavalib eş -Şi'riyye fi'l Edeb el- Farisi, http://www.e-resaneh.com/Arabic/index_ar.htm/ , (06.12.2006)

⁴⁰ Cem'a, a.g.m., <http://www.awu-dam.org/adabagnaby/127/adab127-011.htm/>

⁴¹ Süleyman b. Salih el-Harraşi, Beraet el-Hayyam min Rubaiyyat, <http://saaid.net/Warathah/Alkharashy/m/106.htm/> (06.12. 2006); krs.: Şardağ, a.g.e., s. 44-45.

İçki doldurmadan kader ömür
kadehimize

□

içerikli rubainin, farklı mütercimlerce, Arapça'ya yapılan çevirilerinde bir birlik ve bütünlüğün sağlanılmadığı görülmektedir. Şöyle ki:

Seher vakti duydum can alıcı bir
ses,
Meyhaneden uykudakilere nida-
dır o ses,
Acele edin,lezzeti kadehlere doldu-
run,önce,
Doldurmadan ömür kadehinizi
kaderin eli.

سمعت صوتا هاتفا في السحر
نادي من الحان غفاة البشر
هبوا املاوا كاس الطلا قبل ان
تفعم كاس العمر كف القدر

احمد رامى

Ahmed Rami

Uykuda kulağıma fisıldadı can a-
lıcı bir ses,
Dedi:Uyanın uykudan lezzeti yu-
dumlamak için,
Yoktur kabarcıklar gibi düşleri
gerçekleştiren,
Ve de Sakiler gibi, ömrü yenile-
yip tazeleyen.

لقد صاح بي هاتف في السبات
افيقوا لرشف الطلا باغفاة
فما حقق الحلم مثل الحباب
ولا جدد العمر غير السقاة

ابراهيم العريض

İbrahim el-Arid

Meyhanemizden seherde geldi ni-
da
Dedi: Ey kovulmuş meyhanelere
koş
Kalk, kadehleri içki dolduralım

جاء من حائنا النداء سحيرا
يا خليعا قد هام بالحاتات
قم لكي نملا الكؤوس مدادا
قبل ان تمتلي كؤوس الحياة

Hayat kadehleri dolmadan önce

احمد الصافي النجفي

Ahmed es-Safi en-Necefi

Yukarıdaki çeviriler dikkatle incelendiğinde mütercimlerin her biri, orijinal Farsça metni, kendilerince farklı kelimelerle tercüme ederek, Hayyam'ın düşüncesini yansıtmaya çalışmıştır. Ancak, anılan mütercimler, Hayyam'ı nasıl tasavvur ediyorlarsa, kullandıkları kelimeleri de o yönde seçmişler, zaman zaman rubailerin içeriğini kimi edebi sanatlara feda etmişlerdir.⁴²

Rubailerde Kötülük Probleminin Mantıksal İletileri

Hayyam'ın rubailerinde görülen acı eksenli pesimiz ile umut eksenli optimizmi, biraz daha açacak olursak:

Madem gerçek ve kesin konusunda el-kol boş,

چون نیست حقیقت و یقین اندر دست

Ömür boyu kuşku içinde kalınamaz hoş,

نتوان به امید شك همه عمر نشست

هان ؛ تان ننهیم جام می از کف دست
چه هشیار و چه مست

Aman! Mey kadehini bırakmayalım elden,

Bilgisiz kişi, ha akıllı, ha sarhoş.⁴³

عمرت تا کی به خود پرستی گذرد ؟

Ömrün ne kadar sürer, bencilik peşinde, daha

یا در پی نیستی و هستی گذرد ؟

Geçer mi yokluk ile varlık arasında

می نوش که عمری که اجل در پی اوست

آن به که به خواب یا به مستی گذرد

Mey yudumla, ecel ömrün peşinde, zira

⁴²

<http://www.blog.iraq.ir/hadoory/31/%DA%E3%D1+%C8%E4+%C7%E1%CE%ED%F8%F3%C7%E3.html> (06.12. 2006)

⁴³ H, s. 158.

Ya mest olmakla iyi geçer ya
uykuda.⁴⁴

Hayam! Badeyle huzur bul-
maktaysan, mutlu ol,

Bir ay yüzlü güzelle kalmak-
taysan, mutlu ol,

Zira, dünyanın sonu, nihayet
yokluktur,

Düşün ki yoksun, var olmak-
taysan, mutlu ol.⁴⁵

خیام! اگر ز باده مستی خوش باش
با ماه رخی اگر نشستی خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است
انگار نه نیستی جو هستی خوش باش □

şeklindeki rubaileri ilk açığı, başka bir deyişle acı eksenli pesimizmi, aşağıdaki rubailer ise ikinci açığı başka bir deyişle umut eksenli optimizmi yansıtmaktadır. Hayyam şöyle der:

Ömrüm sıkıntılı, işimse eğri,

Sıkıntı çöktü, kalmadı rahatlık
gayrı,

Şükür Tanrı'ya ki, O'dur belanın
nedeni

Uygun düşmez bize, istemek
O'ndan gayri⁴⁶

Ümit dalından koparsaydım
meyveyi

Sayıp dökerdim, bendeki gizemi,

Varlık zindanının daracık alanından

Bulaydım keşke yokluğa giden
kapıyı⁴⁷

عمری است مرا تیره و کاری است نه راست □

محنت همه افزوده و راحت کم و کاست
شکر ایزد را که آنچه اسباب بلاست □

ما را ز کس دگر نمی باید خواست

بر شاخ امید اگر بری یافتمی □

هم ریخته خویش را سری یافتمی □

تا چند ز تنگنای زندان وجود □

ای کاش سوی عدم دری یافتمی

⁴⁴ H, s. 176.

⁴⁵ H, s. 187.

⁴⁶ H, s. 161.

Neden acı eksenli pesimizm ve umut eksenli optimizm gibi ikili yaklaşım sorusu, öyle görülüyor ki, yukarıdaki gerekçeli açıklamalar dikkate alındığında daha net anlaşılmaktadır. Bize göre, bu ikili yaklaşım aynı zamanda Hayyam'ın yaşam bütünlüğü içinde daha çok gençlik döneminde göze çarpan kuşku aşaması ile benzer şekilde daha çok yaşlılık döneminde göze çarpan tövbe aşamasını anlamamıza da yardımcı olmaktadır.⁴⁸ Bununla birlikte, araştırma yaptığımız konu açısından bizce asıl önemli olan ve dikkat çeken nokta, Hayyam'ın, kötülük problemi bağlamında bunca düşünce ileri sürmesine rağmen, problemin çözümünü yeterince ilgilenmemiş olmasıdır. Bunun temel bir nedeni, belki de, Hayyam'ın problemin özüne derinlemesine nüfuz edememiş olmasıdır. Eğer bu çıkarım doğru ise, problemin özüne nüfuz edemeyişinin nedeni, biraz da, problemi ağırlıklı olarak acı eksenli pesimizm açısından görmesidir. Nitekim, umut eksenli optimizm, daha çok, sergilenen olumsuz davranışları haklı göstermenin yalnızca bir yolu olarak ortaya konulmaktadır. Oysa bu tür bir eğilim, ilgili problemin özüne nüfuz etme, olası çözüm önerileri geliştirme ve irdelemede yalnızca bütünü görmeyi engellemez, aynı zamanda, yanıltıcı bir işlev de yüklenir.

Rubailerde Kötülük Probleminin Çözümüne Yönelik Arayışlar

Burada hemen şunu ifade edelim ki, kötülük problemi, bütünüyle ne yalnızca pesimize ne de yalnızca optimizme temel olmaktadır. İlgili problem söz konusu olduğunda, zor olan bir nokta, pesimizm ile optimizmin birbirinden nasıl ayrılacağı hususudur. Plato, “olası dünyaların en iyisi”⁴⁹, St. Augustine, “kötülük yokluktur”⁵⁰, ya da İbn Arabi, özetle, “Tanrı, acılara acıdığından, acıları yaratmıştır”⁵¹ dediklerinde her iki bakış açısını birden dile getirmiyorlar mıydı? Çünkü işin içinde *ötekini* dikkate almayan bir yaklaşımın, özgün, çözümleyici ve açıklayıcı olmaksızın uzak olacağı yeterince anlaşılır gözükmektedir.

Yukarıdaki kısa açıklamadan sonra sözü Hayyam'a getirecek olursak: Kötülük probleminin çözümü ile yeterince ilgilenmemesine rağmen, Hayyam'ın, deyim yerindeyse anılan problemin sorumlusunu iki ilkeye bağladığı görülmektedir: Tanrı ve Kader. Bu cümleden olarak, Hayyam'ın, her olumsuz işleyişi ve can yakıcı her durumu kadere, kade-

⁴⁷ H, s. 204.

⁴⁸ Anılan dönemlere ait özlü açıklamalar için bkz.: Cem'a, a.g.m., <http://www.awu-dam.org/adabagnaby/127/adab127-011.htm/>

⁴⁹ Sözelimi bkz.: Metin Yasa, **Tanrı ve Kötülük**, Elis Yayınları, Ankara, 2003. (Ek: 1)

⁵⁰ Sözelimi bkz.: Yasa, **a.g.e.**, (Ek: 2)

⁵¹ Bkz.: Yasa, **a.g.e.**, s. 14.

ri de Tanrı'ya bağladığı dikkat çekmektedir. Acı ve kötülükler konusunda kaderi sorumlu tutmaya gelince, şöyle der:

Kader sahibinin ekip-bıçığı, bizler gibi, çok,

Üzüntü çekmek boşuna, faydası yok

Elimdeki kadehi içki doldur, u-zatma, çabuk

Nerdeyse oldu, tümüyle olacaklar, bir daha içene dek⁵²

Dünya bağından bir gün bile değilim hür,

Varlığımdan söz etmekten değilim mesrur,

Ömür boyu feleğe oldum çırak,

Hala dünya işinde değilim profesör⁵³

Olsaydım evrene Tanrı gibi ege-men,

Kısa yoldan yok ederdim bu evreni ben,

Öylesine yeni bir dünya yaratırdım,

Özgür, erişirdi gönül muradına, kestirmeden⁵⁴

.. Rahat ol! Anlaşmanı pişirdiler

دهقان قضا بسی چو ما کشت و درود

غم خوردن بیهوده نمی دارد سود

□

پر کن قدح می به کفم ورنه نه زود

تا باز خورم که بودنیها همه بود

یک روز ز بند عالم آزاد نیم

یک دم زدن از وجود خود شاد نیم

□

شاگردی روزگار کردم بسیار

تاد نیم

□

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان

□

بر داشتمی من این فلک را ز میان

وزنو فلکی دگر چنان ساختمی

□

کآزاده به کام دل رسیدی آسان

خوش باش که پخته اند سودای تو دی

⁵² H, s. 175.

⁵³ H, s. 194.

⁵⁴ H, s. 197.

⁵⁵ H, s. 205.

dün,

İsteklerini yazmayı bitirdiler
dün,

Ne seçimim olur, istemeden sen

Yarınki işine karar verdiler
dün⁵⁵

فارغ شده اند از تمنای تو دی
قصد چه کنم که بی تقاضای تو دی
دادند قرار کار فردای تو دی □

Yukarıdaki rubailerde geçen, “Kader sahibinin ekip-biçtiği, bizler gibi, çok”, “Dünya bağından bir gün bile değilim hür”, “İsteklerini yazmayı bitirdiler dün” gibi ifadeler dikkate alındığında, kötülük probleminde, bir yönüyle de olsa kaderi sorumlu tuttuğu net olarak anlaşılmaktadır.

Kaderi Tanrı’ya bağlama söz konusu olduğunda ise şöyle der:

Madem düzenledi huyları, yaratan,

Onlara, kusur ve eksiklik yüklemesi neden?

Güzelse yaptığı, niçin kırıp atar

Çirkinse suretler, bu ayıp kimden?⁵⁶

Hayy olan, kudretiyle yaratır yüz ve başın,

Yine o donatır, düşmanın işin,

Derler ki, testi yapan, değil Müslüman,

O da kabak yaratır. O’na ne dersin?⁵⁷

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
افکندش اندر کم و کاستز بهر چه
ز بهر چه بود؟
ور نیک نیامد این صور عیب که راست □

حي که به قدرت سر و رو مي سازد

همواره همو کار عدو مي سازد

□ گویند قرابه گر مسلمان نبود

او را تو چه گویی که کدو مي سازد □

Hayyam’ın, Tanrı ve kaderin dışında, kötü kader, acı ve kötülüklerden insanı sorumlu tutma gibi bir yaklaşıma da sıcak baktığı görülmektedir. Ne var ki, acı ve kötülüklerden insanı sorumlu tutması, kaderi ve

⁵⁶ H, s. 159.

⁵⁷ H, s. 174.

Tanrı'yı sorumlu tutmasının gölgesinde kalmaktadır. Başka bir deyişle, Hayyam'ın acı ve kötülüklerden insanı sorumlu tutması, bir yandan çelişkili bir görünüme bürünür, öte yandan adeta eriyip giden pasif bir çizgiye dönüşür. Sonuçta insan, acı ve kötülükler karşısında aktiflik ile pasiflik arasında çelişkili bir konumda kalır. Bu husus, aşağıdaki üç rubainin birlikte düşünülmesi sonucu daha net anlaşılmaktadır. Şöyle der:

Madem, kader kalemimi, bensiz
çekerler,

بر من قلم قضا چو بی من رانند

□

Ardından, iyiyi kötüyü niçin
benden bilirler?

پس نیک و بدش ز من چرا می دانند ؟

□

Dün bensiz, bugün, dün gibi
bensiz ve sensiz,

دی بی من و امروز چو دی بی من و تو

فردا به چه حجتم به داور خوانند ؟

Yarın, hangi kanıtla, aleyhime
geçerler?⁵⁸

Mutluluğa asıl, acıya kaynak bi-
ziz,

ماییم که اصل شادی و کان غمیم

Derde sermaye, zulme temeliz,

سرمایه دردییم و نهاد ستمیم

Zavallı, yüce, yetkin ve eksiz,

بستیم و بلندیم و کمالیم و کمیم

□

Pas tutmuş ayna ve Cem'in ka-
dehiyiz⁵⁹

آینه زنگ خورده و جام جمیم

Feleğin sıkıntısından, dışım içe
geçiyor,

بر پشت من از زمانه تو می آید

□

Dahası, benden iyi olmayan iş-
ler çıkıyor,

وز من همه کار نا نکو می آید
لی کرد و گفتیم بمر و

□

Can, karar verdi göçmeğe, ben
gitme dedim,

گفتا چه کنم ؟ خانه فرو می آید

Dedi: Ne yapayım? Ev üstüme

⁵⁸ H, s. 172.

⁵⁹ H, s. 192.

çöküyor.⁶⁰

Doğrusu, yukarıdaki üç rubai birlikte düşünülduğünde, bir yanda insanın aktifliğini gösteren “Mutluluğun temeli, acının kaynağı biziz / Dert ve kederin sermayesi, zulmün temeli biziz” ifadeleri, öte yanda insanın pasifliğini gösteren “Sırtım felekten büküm büküm oluyor / Benden hep iyi olmayan işler çıkıyor” ifadeleri yer almakta; aktiflik ile pasifliği gösteren ifadelerin, “Kader kalemimi madem bensiz çalarlar / O halde iyiyi kötüyü neden benden bilirler” ifadeleri ile birlikte düşünülmesi halinde ise, ortaya, biraz önce sözü edilen çelişki çıkmaktadır.

Öyle görülüyor ki, Hayyam, kötülük probleminin çözümü söz konusu edildiğinde, sözü doğrudan Tanrı ve kadere, dolaylı olarak da insana getirmektedir. Bunda yadırganacak bir durum söz konusu değildir. Ancak bu noktada üzerinde durulması gereken bir husus, Hayyam’ın, Tanrı, kader ve insan konularını bağlamlarından kopuk bir biçimde yorumlamasıdır. Doğrusu Hayyam’dan, acı ve kötülükler bağlamında, insanın varlık nedenini ve çevresel koşullarını da dikkate alması beklenirdi. Daha da önemlisi, eğer Hayyam kötülük probleminin ilişkin etkin bir çözüm arayışı içinde olsaydı, şu tür sorulara da cevap araması gerekirdi: İnsan-kader ilişkisi hangi açılardan önem taşır? İnsana hiç bir şekilde irade gücü verilmemiş midir? Kader ile irade arasında bir çatışma var mıdır? Doğrusu, Hayyam, kendinden beklenen yorumu yapsaydı, insan yaşamında belirleyici daha başka faktörlerin de rol oynadığı hususunu en azından açık bırakırdı.

Sonuç ve Çıkarımlar

Rubailerinde paradoksal tutumlarına tanık olduğumuz Hayyam’ın, bir açıdan, ‘umutsuz bir ruh hali’ni çağrıştıracak şekilde, “ha tatlı, ha acı, madem ömür bitecek”⁶¹ diyebilmesi yeterince anlaşılır gözükmektedir. Gerçi, hiçliği, varlık nedeni olarak gören birinin de kuşkusuz bir derdi, sıkıntı ve acısı vardır. Belki de bu nedenle, Hayyam’ın acı eksenli pesimizmi, umud eksenli optimizminden daha etkindir. Durum bu olmakla birlikte, yazdığı bilimsel eserler, elde ettiği haklı ün, içinde bulunduğu renkli ortam ve söylediği içeriği zengin rubailerle yaşamı süslü Hayyam özelinde birinin, bir yandan içi yanmış, türlü acılar yaşamış, ve haksız kötülöklere uğramış, öte yandan kadere tam teslim olmuş, her yönüyle irade hürriyeti elinden alınmış ve Tanrı’nın, sosyal ve doğal çev-

⁶⁰ H, s. 171.

⁶¹ H, s. 166. جون عمر به سر رسد چه شیرین و چه تلخ

renin oyuncağı olmuş bir insan görünümü arz etmesi yine de çelişkili bir durum ortaya çıkarmaktadır. Çünkü Hayyam'ın acı ve kötülükler karşısında bütünüyle çelişkiye götüren pesimist ve optimist yaklaşımları yetmiyormuş gibi, bir de zaman zaman kullandığı alaycı ifadeler bunu açıkça göstermektedir.

Demek ki, Hayyam gibi düşünen birinin, kötülük problemini çözme girişiminde takınacağı tavır ve izleyeceği yol kolay değildir. Yine bu cümleden olarak, Hayyam'ın, kimi rubailerinde görüldüğü üzere, bir yanda şarap, öte yanda sevgili demesi de işinde, zoru değil, kolayını seçtiğini göstermektedir. Şu halde;

1. Bir yönüyle de olsa Hayyam, kötülük problemi konusunda alaycı ve kötümser tavır takınanların somut bir örneğidir. Bu anlamda Hayyam için, dışa açık bir kişi, şarap ve sevgili düşkünü bir ben, yaşamdan zevk almayan bir alaycı, yaşamın güzelliklerine kapalı bir pesimist demek mümkündür. Doğrusu, bu tür bir niteleme, Hayyam'a yönelik daha fazla yorum yapmanın bittiği yerdir, denebilir; ama bununla yetinmek Hayyam'ı anlatan birileri için yeterince açıklayıcı görülmemelidir.

2. Egsiztansiyal problemler üzerine kafa yoran biri olarak Hayyam'da eksik görülebilecek bir nokta, meraktan yoksun olmasıdır. Belki de sırf bu nedenle, rubailerde, genelde varoluşu anlama özelden ise *öteyi* bilme ve anlamlandırmaya yönelik güçlü bir eğilim görülmemektedir. Oysa Hayyam, egzistansiyal problemleri bir bütünlük içinde sorgulayabilir ve böylece de onda ne bir zihinsel aktiviteye kapalılık ne de olacak olanı bekleme eğilimi hissedilebilirdi.

Sonuç olarak, Hayyam'a atfedilen rubailer ışığında, onun, temel egzistansiyal bir sorun olarak acı ve kötülüklerin farkında olduğu ve ilgili konulara ilişkin takındığı alaycı ve eleştirel tavırla acı eksenli pesimizm ile umut eksenli optimizm arasında yer aldığı göz ardı edilmemesi gereken bir husustur.

ABSTRACT**Khayyam And Evil: Between Suffer Centered Pessimism And Hope Centered Optimism (Case Of Rubaiyat)**

In this article, it is discussed the problem of evil with a special refetrance to Khayyam's Rubaiyat. In general, it is claimed that he evaluates the problem of evil from pessimistical perspective. The aim of this article is to study this claim.

Key Words: Khayyam, problem of evil, optimism, pessimism.

DİN-EKONOMİ İLİŞKİSİ VE GÜNCEL ARAYIŞLAR

Yrd. Doç. Dr. Şennur Özdemir

ÖZET

Bu çalışmada öncelikle doğu ve batının tarihsel iktisadi formlarının (ahilik ile lonca düzenleri) farklılıkları üzerinde durulmuştur. Protestanlık ve kapitalizm ilişkisi ele alınmak suretiyle güncel taşınan din ekonomi ilişkileri güncel arayışlar bağlamında problematize edilmek suretiyle batının ekonomik insanına karşı doğunun dayanışmacı bütüncül/ahlaki insanı konumlandırılmak suretiyle bir çözüm önerisi geliştirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: din, ekonomi, lonca, ahilik, protestanlık

Giriş

Öncelikle şu soru ile başlamak istiyorum, ki bu soru Kapitalist sistemin ortaya çıkışını ve temel özelliklerini ünlü *Protestan Etik ve Kapitalizmin Ruhunu* başlıklı çalışmasına konu edinen Max Weber'in (1992) de temel sorusu idi: Kapitalist sistemin temel dayanağı olan, en çok çıkar/kazanç peşinde koşan birey tarih-ötesi bir kategoriye mi tekabül eder? Yani iktisadi yaşamın dayandığı insan tipi olarak verili tarihsel koşulları aşan bir biçimde bütün zamanlar için geçerli bir insan mıdır en çok sermaye birikimi peşinde bir yaşamı meşru ve ideal sayan insan?

Weber'in bu soruya verdiği yanıt şöyledir: Hayır, geçerli değildir. Bu yanıtın tarihsel dönemler boyunca tekabül ettiği gerçeklik ise batı dünyası için şöyle açıklanabilir:

Dinlerin toplumsal yaşantılarımızı neredeyse bütünüyle belirlediği ortaçağ öncesinde kazanç arzusu gündelik ihtiyaçların giderilmesiyle doğal bir biçimde sınırlandırılırdı. İnsanlar temel ihtiyaçlarını giderdikten sonra daha fazlası için hareket etme, savaşım verme ihtiyacını hissetmezlerdi. Orta çağda ise feodal sistemin ve dinsel kurumların gerekleri doğrultusunda 'işbirlikçi' ve teknik anlamda iş odaklı bir meslek örgütlenmesiyle sınırlı bir lonca düzeninin iktisadi yaşama dönük sınırlı düzenlemeleri söz konusuydu. Zira, Protestanlığın ortaya çıkışı ve Reformasyon öncesinde Hıristiyanlık keşiş ve monkların yaşantısıyla temsil edilirdi ve ruhban yaşantısıyla sınırlı dini yaşantı asla ve asla iktisadi etkinliklerle içiçe geçemiyordu.

Ortaçağ sonrasında ise bu, Protestan Etiğin mümkün kıldığı bir girişimci insandır. Yani, günlük üretimin ötesine geçilip sermaye birikimini hedefleyen, en çok kazancın peşindeki rasyonel insan tarihsel kökleri

kılı kırk yaran keşiş ve monkların yaşantılarında olmakla beraber yaygın olarak modern kapitalist dönemde karşımıza çıkıyor. Çok çalışan ve her türlü tüketim ve hazcı etkinlikten kendisini uzak tutan Protestan girişimcinin bu dindarlığıdır ki batılı sömürüye meşruiyet kazandırın temeli sağlamıştır. Zira (Protestanlığın sekülerizme evrilmesiyle birlikte *homoeconomicusa* dönüşecek olan) Protestan girişimci, kendisi de durup dinlenmeksizin çalışmaktadır ve bu dünyadaki işe adanmışlık genel olarak dini adanmışlığın bir güvencesi sayıldığından, yanlarındaki işçileri çok çalıştırarak sömürmelerinin bir meşrulaştırıcısı haline gelmiştir. Dolayısıyla, Protestanlık öncesinde Hıristiyan birey dünyevi-iktisadi bir etkinlik için böylesi bir adanmışlık zemini bulamazken Protestanlık sonrasında hem kendisi, hem ailesi hem de yanında çalıştırdıkları için neredeyse bütün dünyalarının dünyevi etkinlik ve bu etkinlik sonucunda sağlanan başarıdan ibaret olduğu bir yeni yaşam tarzına evrilmişlerdir. Nitekim, Weber'in çalışmasında vurguladığı en temel nokta, kapitalist sistem gibi bireyci bir ideolojiye ve rekabete dayalı bir sistemin ilk olarak Hıristiyan batı dünyasında ortaya çıkmış olmasının ve batılı toplumların karakteristik özelliklerini bünyesinde barındırıyor olmasının tesadüfi kabul edilemeyeceğidir.

Doğulu/İslami bağlamın toplum yaşamında ise yukarıda betimlenen özelliklerle tezat yaratan bir durum sözkonusudur zira İslam'ın ortaya çıkışı kadar eskidir din-ekonomi arasındaki ilişkiler: Dini düzenlemelerle toplumsal ve iktisadi düzenlemelerin asla birbirinden ayrı olmadığı doğulu/İslami bağlamda ise dayanışmacı ve bireyci olmayan denge prensibi etrafında şekillenmiş bir ilişkiler bütünü sökonusu idi. Bu çerçevede, batının kısıtlı lonca düzenine karşı kapsayıcı ve bütüncül Ahilik/fütüvvet sisteminden kaynaklanan düzenlemeler sadece iktisadi yaşama değil karşılıklı etkileşim içinde yaşamın bütünü etkilerdi. Dolayısıyla, dini alan ile ekonomik alanın düzenlenmesi toplumsal yaşamı iktisadiyatı da içerecek bir biçimde bütün olarak algılamakla gerçekleştirilmiş olup ortaya çıkan ideal toplum ve insan modeli paylaşılan (bireyci değil de toplumcu bir etiğe tekabül edecek biçimde) bir ahlak/onur kodu (Weber, 1978, Vol II: 1105, 1068), dayanışmacı bir orta yol ve denge arayışında ifadesini bulmuştur.

Bu çalışmada yukarıda belirtilen soru işaretlerini aydınlatma amacıyla biraz lonca sistemi ile bizdeki ahilik/fütüvvet sistemleri arasındaki ayırmadan biraz da Protestanizmin bir inanç ve kültürel arkaplan olarak kapitalist sistemi nasıl desteklediğinden bahsedeceğim. Ve daha sonra da çalışmanın son kısmında 'güncel arayışlar' başlığı altında batılı *homoeconomicusun* ve mevcut kapitalist sistemin krizi karşısında Anglo sakson dünya ile kıta Avrupadaki arayışlardan kısaca bahsederek bizim tarihsel arkaplanımızla (yani ahilik/fütüvvet kurumu) desteklenen özel-

likler dikkate alındığında nasıl bir çözüm önerisi geliştirilebileceğini sorgulayacağım.

Lonca ve ahilik/fütüvvet düzenleri arasındaki farklılıklar

Bu iki kurumlaşma aşağı yukarı eşzamanlı olarak ortaya çıkmakla beraber doğudaki fütüvvet oluşumunun tarihsel olarak önceliğini ve Avrupa loncalarındaki doğu etkisini başta H. Pirene olmak üzere birçok Avrupalı tarihçi dile getirmiştir (Hodgson, 1995: 78-9). Bu iki düzeni ortaçağda iktisadi hayata dair düzenlemeleri içermesi bakımından adeta birbirine özdeş kurumlar gibi ele almaya alışığızdır. Ama bu iki düzene biraz yakından ve derinlemesine bakıldığında görülmektedir ki durum hiç de öyle değildir. Öncelikle ve genel olarak lonca düzeni özellikleri itibarıyla sadece iş yaşamına dair düzenlemeleri içermesi dolayısıyla teknik-mekanik ve genelde tüccar ve sanatkar üyelerin özlük haklarını korumak amacını güden bir dayanışma örgütlenmesi niteliğine sahipken (Şimşek, 2002: 45), ahilik/fütüvvet örgütlenmesi dini ve kültürel boyutları da içermek suretiyle bütün bir toplumsal yaşama dair düzenlemeleri bünyesinde barındırmak suretiyle bütüncül ve içerici bir özelliğe sahiptir.

Nitekim bu bağlamda, ahilikte ekonomik fonksiyonlar bir araç olarak görülür ve amaç haline getirilmelerine izin verilmezdi (Ekinci, 2001: 19). Dini ve dünyevi fonksiyonların ahilik içindeki yeri Hadis-i Şerifte de belirtildiği gibi “Hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünya için, yarın ölecekmiş gibi öbür dünya için çalış” cümlesiyle özetlenebilir. Ayrıca, kolay kazanç makbul değildir: Kazanç, meşakkatli olacak, güç olacak, alın teri ve emek karşılığında elde edilecektir (Ekinci, 2001: 23). Samimiyet, cömertlik, Allah’tan başkasına kul olmama, sürekli gelişme ve yenilenme, alçak gönüllülük, misafirperverlik, merhamet, dürüstlük gibi özellikler fütüvvet ve ahiliğin en temel ve genel ilkeleridir (Solak, 1996: 89).

Bu niteliklerle bağlantılı olarak, lonca düzeni daha ziyade iş yaşamının teknik gereklerine cevap verme önceliğiyle kendisini sınırlandırmışken, ahilik/fütüvvet örgütlenmesi güçlü bir merkezi yönetimin bünyesi dahilinde işlev görüyor oluşunun da bir uzantısı olarak, Althusser’in ‘Devletin İdeolojik Aygıtları’na benzer bir biçimde şehir, kasaba ve hatta köylere kadar uzanan eğitsel faaliyetler dahil hayatın her alanını kapsayan bir ufka sahipti; ve bugünkü anlamda sivil fonksiyonlar üstleniyordu (Ekinci, 2001: 65). Özerk nitelikleriyle bir yandan sivil toplum örgütlenmesi gibi fonksiyon görürken İslamlaşmış özellikleriyle de hem yerel halk hem de devlet aygıtıyla ittifak halinde işlev görmeleriyle (Hodgson, 1995: 141) günümüz demokrasilerinde işlev gören kurumların canlılığını hatırlatmaktadırlar. Ortaçağ itibarıyla batı dünyasında kitlesel/yaygın eğitim kurumlarının bulunmayışı dikkate alınır salt verdiği yaygın

eğitimle bile ahi teşkilatının sivil bir kurum olarak merkezi devlet ile bireyler arasında sivil toplum kuruluşu işlevi gördüğü açıktır.

Ahilik örgütlenmesinin bu çerçevede gördüğü en temel işlev uzlaştırıcılık ve arabuluculuk işleviydi: taşıyıcılarının Şerif Mardin'in deyişiyle halk İslamı bir başka deyişle de alevi halk –tasavvufi geleneğe dayalılığıyla- oluşudur (Ülgener, 1984: 151-159). Bu nokta, ahiliğin çevrede yaşanan sorunları merkeze göndermeksizin kendi içsel mekanizmalarıyla çözüme ve neden neredeyse bütünsellik gösterecek şekilde kendi kendine yetme eğilimine sahip olduğunu açıklar niteliktedir. Bu nedenle olmalıdır ki, ahilik kurumu oldukça gelişkin bir arabuluculuk sistemine de sahiptir.

Bu anlamda ahilik için Osmanlı devlet zihniyetine yön veren prensiplerle yaygın kitlelerin benimsediği prensip ve anlayışın eşgüdüm içinde paralel olmasını/kalmasını sağlayan sistem olarak nitelendirebiliriz. Nitekim, ahi birliklerinin Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda da önemli bir rol oynadıkları bilinmektedir (Ekinci, 2001: 10). Bu bağlamda, Osmanlı İmparatorluğu'nun en uzun ömürlü İmparatorluk olmasının bir nedeni de bu olmalıdır. Bu çerçevede Hodgson da (1995: 310) ahilik düzeninin sosyal değişimleri ve çatışmaları önleyici, uzlaştırıcı yönüne dikkat çekmektedir. O'na göre, özellikle İmparatorluğun orta dönemlerinde ahilik kurumu sistemin bütün yükünü taşımıştır (Hodgson, 1995: 241). İslamilik niteliğini Hodgson (1995: 378) Mardin ve Ülgenerden farklı olarak 'şeriat eksensellik ile tasavvuf arasında kurulan bir denge' olduğuna işaret etmektedir.

İş hayatı ile ilgili fonksiyonları söz konusu olduğu zaman da lonca ve ahilik düzenleri şu açıdan da birbiriyle özdeş kurumlar değildir. Şöyle ki, yukarıda kısaca özetlenen ahilik kurumu doğulu ve İslami bağlamın genel içeriklik ve bütüncüllük özelliklerini gösterirken Batının lonca düzeni feodal sisteminin dışlayıcılık ve parçalılık özellikleri gereği katmanlı ve parçalı bir özelliğe sahiptir. Biraz daha açacak olursam, bilindiği gibi ve en çok Osmanlı sosyoekonomik düzeninde somutlaştığı gibi doğulu İslami bağlam güçlü bir merkezi yönetime dayalı ve dışlayıcı olmayan bir işleyişe sahiptir. Çevre ile güçlü bir eşgüdüm arayışı da bu bağlamda öne çıkmaktadır. Batı ise çeşitli güçler (başta çok sayıda feodal bey ve kurumlaşmış din olmak üzere) arasında verilen savaşımın bir arenası durumundadır. Ayrıca, lonca düzeninde ustaların üye yapıldığı sistemden kalfalar dışlanmıştırdır örneğin; ve bu ahilik/fütüvvet sistemi için geçerli değildir; sistemden dışlamak şöyle dursun fütüvvet ahlakının temeli 'başkalarını, dahası zayıfı kendi nefsinden yüksek tutmaktır.'; bu çerçevede alt sınıfların yararlarının korunması gözetilen birincil işlevlerden biri olmuştur; içeriklik Müslüman olmayanlara kadar vardırılyordu (Hodgson, 1995: 309).

Bu bağlamda her ne kadar uzun vadede kendisi de içsel organizasyonu itibarıyla dışlayıcı kalsa da lonca düzeni ve Reformasyona giden süreçte Protestanlığın ortaya çıkışı da daha içerici bir sisteme doğru gidiş yönünde gösterilen arayışların bir parçası olmuş olmalıdır: Zira, bu düzen ahilikte olduğu gibi dinsel kültürel özelliklerle çok fazla bezeli değildir. Weber'in de (1978, Vol 2: 1105, 1068) vurguladığı gibi batıda sınıflı olmayan ve kapsayıcı bir dinsel ahlaki/onur kodu mevcut değildir zira. Nitekim, mevcut kaynaklar tarihsel olarak fütüvvet ve ahilik sistemlerinin ortaya çıkışının lonca düzeninden önce olduğunu ileri sürmektedir ki dayanışma gibi batılı toplum yapısıyla zıt kimi özellikler barındırdığı düşünüldüğünde mantıken de doğru olan budur. Hiç kuşkusuz bu arayışların günümüzde somutlaşmış en önemli unsuru ulus-devlet çatısı altında toplanan organizasyonlara tekabül eder. Ama bütün bu kapsayıcılığa ve bütünselliğe yönelim sonuç vermemiş, çabalar bir nevi başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Zira, doğunun birleştirici eklettik habitusu ne denli derinse tarihsel olarak, diğerinin de parçalı ve dışlayıcı habitusu o denli derindir. Sınıflı toplumdur örneğin bu toplum ana özelliği itibarıyla ve işçi ile işverenin sendikası ayırıcıdır vs. Ve benim kanaatimce Türkiye gibi batı dışı toplumların parlamenter demokrasiye de sendika gibi dışlayıcı ve/veya katmanlı türden yapılara da uyum sorunları göstermelerinin temelinde bu gerçek yatmaktadır. Zira başta devlet örgütü olmak üzere (ki Türkiye büyük Osmanlı'nın merkezi devlet örgütünün günümüzdeki taşıyıcısı olarak buna iyi bir örnektir) doğulu toplumsal yapılar çok derin bir içermeci ve bütünlüklü habitusa sahiptirler.

Özetle ve Hodgson'un (1995: 375-383) kavramlaştırmasıyla lonca düzeninin işleyişini temsil eden 'hiyerarşik korporatizme' karşı 'İslamlaşmış sözleşmecilik' söz konusuydu. Buna göre önceden belirlenmiş görevlere katı bir biçimde önceden belirlenmiş kişilerin atanması esasına dayalı işleyişle modern batının formalizmine temel oluşturan 'hiyerarşik korporatizm'e karşı her bir durumun ayrı ayrı ele alındığı, keyfi (bir defa için belirlenmiş ve sonraki durumlar için de içeriğe bakılmaksızın geçerli kabul edilen formel mekanizma ve kurumlar olarak) çerçevelere indirgenemeyen bir tarihi raporlar külliyatı dizisiyle anlam kazanan 'İslami sözleşmecilik' düzeni söz konusu idi (Hodgson, 1995: 384).

Zamanının esnaf örgütü olarak ahilik düzeni, bu çerçevede vakıflarla eşgüdüm halinde iş hayatı ile ilgili fonksiyonlar yanında çok geniş bir çerçeveyi kapsayan etkinlikleri kapsayan sorumluluklar üstleniyordu. Bunlar, ahlaki, eğitsel ve dayanışmayı ilgilendiren konularda olabiliyordu.

Bu çerçevede, iş yaşamına dönük eğitim yamak, çırak, kalfa ve en son aşamada da ustalığa geçişi kapsamaktadır: Ancak bu eğitim mesleki

eğitimden ibaret kalmayıp, genel olarak insani terbiyeyi kapsamaktadır. Zaviyelerde genel ve dini eğitim sürdürülürken çalışma-iş yaşamında da mesleki eğitim (meslek ve çalışma ahlakını da kapsayacak şekilde) verilmektedir (Şimşek, 2002: 38-42). ‘Yaran odaları’ denilen odalar ise dinlendirici, eğlendirici, eğitici fonksiyonları (dini yaşam seküler yaşam ayırımı o zamanlar olmadığı içindir ki bu eğitim özü itibarıyla ahlaki ve dini idi) yanında bölgesel sorunların çözümlendiği, ortak çözümlerin bulunduğu bir mekan görevi ifa ediyordu.

Ayrıca, sahip olduğu yardım sandığı (‘esnaf kesesi’ denilen) üzerinden bir sosyal güvenlik ve arabuluculuk işlevi de görüyordu. Sandık evlenme, ölüm, hastalık, sermaye sağlamak gibi ihtiyaç zamanlarında, düşkün ve sakatlara da devamlı yardımda bulunur, esnafa borç verirdi.

Siyasi ve askeri fonksiyonlar bile yerine getiren ahi örgütleri (‘orducu esnaf’ denilen grup aracılığıyla) gerektiğinde buldukları yerin korunması (iç karışıklıkların önlenmesi ve sınır boylarındaki ayaklanmalarda) işlevini de üstlenebiliyorlardı. Özellikle devlet otoritesinin zayıfladığı dönem ve yerlerde ahilik örgütü gördüğü bu fonksiyon bağlamında güçleniyordu ve kendisine merkezden verilen yetkiler de artıyordu.

Protestanizm-Kapitalizm İlişkisi

Batıda Kapitalizmin yerleşiklik kazanması ile birlikte bütün dünyada ‘modern ekonominin gerekleri’ başlığı altında bir nevi zor ile yaygınlık kazanan kapitalist rejimler nedeniyle sistemler bizde olduğu gibi eski özelliklerini yitirirken hiç kuşkusuz eski güçlerini de yitiriyorlardı. Bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu tam da sözünü ettiğimiz esnaf sisteminin çöküşüne paralel olarak çöktü. 19. yy ile birlikte ahilik teşkilatı fonksiyonlarını yitirirken Cumhuriyet’in kuruluşundan hemen bir yıl sonra da (1924) Esnaf teşkilatı resmen kaldırılmıştır. Bundan önceki süreçte ise batı dünyasıyla artan ekonomik ilişkilerin bir sonucu olarak ahilik düzeninin erken dönemde lonca düzeni benzeri bir düzene evrilmesi söz konusu olmuştur: Bunun anlamı ahilik düzeninin manevi ve dini içeriğini kaybederek salt bir çıkar birliği haline dönüşmeye başlamış olmasıdır. Böylece, birer okul işlevi gören ahilik birliklerinin yerini lonca örgütlenmelerinin mantığına dayalı yeni örgütlenmelerin alması 15. yydan itibaren başlayan bir yozlaşmanın habercisi olmuştur (Şimşek, 2002: 44-5). 18. yy başlarında ise kelime anlamı ‘imtiyaz, tekel’ olan gediklerin ortaya çıkışı sonun başlangıcı olmuştur.

Peki adapte olmaya çalıştığımız kapitalist düzenin özellikleri nelerdi ve biz sosyo kültürel tarihsel arkaplanımız itibarıyla bu yeni düzene adapte olmaya ne derece hazırlıydık? Şimdi kısaca Protestantizm ve onunla bağlantılı olarak kapitalizmin gerektirdiği insan ve toplum tipin-

den bahsedeceğim; ve bu tipte insanın bizde yetişmesinin zorluklarını kısaca açmaya çalışarak bu bölümü de bitireceğim:

Daha önce de belirtildiği gibi, kişisellikten formallığe ve büyük ölçekli rasyonel kurumlara ve işletmelere (fabrika düzenine ve sanayi toplumuna geçiş anlamında) geçiş; kurumsal işleyişte her düzeyde artan rasyonellik; bireysel kurtuluş dini olarak Hıristiyanlığın reforme edilmiş hali anlamına gelen *Protestan Etik*le bağlantılıdır. Aşırı bir üretkenliğe karşın kendini her tür tüketim etkinliğinden ve haz veren etkinlikten uzak tutma, zamanını kılı kırk yaran bir biçimde üretkenlikle geçirme bu Protestan insanın temel özellikleridir. Zira, bu dünyada sağlanan maddi/dünyevi başarıların dini kurtuluşun anahtarını insana vereceğine inanılırdı. Dinsel alan ile toplumsal ve iktisadi alanların birbirinden tamamen bağımsız olduğu, Sezar'ın hakkının Sezar'a İsa'nın hakkının İsa'ya prensibinin geçerli olduğu Hıristiyanlık dininin toplumsal/iktisadi alanla yoğun etkileşime girişi ve iktisadi kazancın din içerisindeki meşruluğunu sağlayabilmesi Protestanlıkla mümkün olabilmektedir. Sonuç olarak, gerek çıkarı peşinde koşan rasyonel birey gerekse batılı sömürünün temelleri bu Protestan temel üzerinde yükselmektedir.

Bizde iktisadi fonksiyonlar İslam dini kadar eski olduğundan iktisadi etkinlikler dini yaşamın dışında kalmamıştır. Bununla ilintili olarak da İslam dini Hıristiyanlık gibi bireysel bir kurtuluş dini olmayıp toplum yaşamının her alanını da kapsayan bir 'orta yol' ve/veya denge dini olmuştur. Bunun içindir ki ortak bir dini, ahlaki temele, onur koduna sahip olabilmektedir ve bu sayede de dışlayıcı ve sınıflı toplumsal arkaplanlar için uygun ortamlar yaratmamıştır. Oysa batılı feodalizmin de gösterdiği gibi her türden dayanışmayı önemli ölçüde dışlayan bireyci onur kodu, sınıflı toplumsal düzen batılı toplumsal modellerin isteseler de kurtulamadıkları özellikler olagelmıştır.

Günümüzde Arayışlar: 'Rasyonel/Ekonomik İnsan'a Karşı 'Bütüncül/İslam İnsanı'

Protestan insanın ve kapitalist sistemin en temel özelliği yukarıda belirttiğim 'aşırı bir üretkenliğe karşın tüketmeme ve kendini herhangi bir haz veren boş zaman aktivitesinden uzak tutma'dır. Ve kapitalist sistemin asıl olarak üretkenliğini kaybedip bütünüyle tüketime ve her türden haz veren etkinliğe yönelen ve bu nedenlerle içi etik olarak da boşalan rasyonel insan (*homoeconomicus*) nedeniyle krizde olduğu iktisat ve sosyal bilim literatürlerinde ileri sürülmektedir (Bell, 1996). Batılı toplumlara yönelik bu saptamanın gerçek olduğu çıplak gözle bile görülebilir. O zaman batı dünyası da dahil tüm dünyanın içinde bulunduğu krizden çıkışın anahtarını nerede aramak gerekecektir?

Anglo-sakson gelenekte serbest piyasaya egemen olan ve 'ruhsuz'; ahlakının hesabını da kendisinden başka kimseye vermeyen çıkara dayalı 'ekonomik insan'ın krizi yeni muhafazakarları harekete geçirmiştir: Buldukları formül: Ben-Biz dengesine dayalı bir yeniden toplum inşasıdır (Örneğin bkz., Etzioni,). Bu formül, otoriter yönelimli bir yeni düzene geçiş riski dolayısıyla eleştirilmesi nedeniyle önerilerinin gerçekliğinin iyice işlenmemiş olması nedeniyle de eleştirilebilir. Kıta Avrupasındaki arayış ise ahilikteki dayanışmacı ve uzlaşmacı ruhu andırması bir yana, Refah Devletinin kriziyle birlikte ele alındığında başarılmasının hangi yapısal unsurlarla ortaya çıkacağı belli olmayan bir diyalog çağrısından ibarettir: Bu çerçevede devlet, işçi, işveren ve en genel anlamıyla sivil toplumu içerecek bir taraflar arası diyalog vurgulanmaktadır. Sonuç olarak batı dünyasında kriz kesin, belirgin, ve derindir.

Bu durumda genel olarak modernleşmeci paradigmanın özel olarak da kapitalizmin krizi söz konusudur ve bu batılı sistem içi arayışlar yanında dışsal arayışları da mümkün ve gerekli hale getirmektedir. Bu hususta adres olarak dünyanın yüzünü doğulu medeniyetlere döndüğü açık bir gerçektir. Bu nedenle bizimki gibi ülkelere büyük iş düşmektedir. Ben burada mütevazı bir öneri geliştirmeye çalışacağım:

Bunun için batılı bilim dünyasından bir açıklayıcı modele başvurmak istiyorum: Ünlü sosyal psikolog Maslow'un batılı insan sözkonusu olduğunda gerçekten de doğru olan ihtiyaçlar hiyerarşisine dayalı olarak bir tiplleme yaratmanın mümkün olduğunu düşünüyorum. Maslow, sınıflı toplum yapısı bağlamında toplumsal ve manevi ihtiyaçları yokumsanan ve/veya doğal/maddi ihtiyaçlarıyla sınırlı algılanan geniş kitleleri veri olarak geliştirdiği *ihtiyaçlar hiyerarşisi* teorisinde insanların ihtiyaçlarını ancak ve ancak kademe kademe giderebileceklerini ileri sürmektedir. Buna göre, bir basamağa ait ihtiyaç kalemi giderilmeden bir üst ihtiyaç kalemindeki ihtiyacın giderilmesine geçilemez. Bunun anlamı ise bazı insanların sadece en temel ihtiyaçlarını gidermek suretiyle yeryüzünde varlıklarını sürdürmeleri olacaktır.

Nitekim, bu paradigmaya göre bir yandan varsıllar için maddi ve manevi ihtiyaçlar sonsuzcasına hiyerarşik olarak artabilmekteyken öte yandan tarihsel süreç içinde maddeten yoksunluk içinde bulunanlar için vatandaşlık, bir tarikata üyelik vb. insanca etkinlikler bile para karşılığında olabilmıştır (Hobsbawm, 1998: 216). Bunun sonucu, halkın çoğunluğunun toplumsal ve manevi/ öz gerçekleştirimci etkinliklerden dışlanması olmuştur.

Oysa, en yoksul insan bile salt maddi gereksinimlerini gidermekle doymuş, ihtiyacı giderilmiş sayılamaz, sayılmamalıdır. Batılı en çok yararı peşinde koşan rasyonel insan söz konusu olduğunda durum budur, ve kanımca Batı toplumlarının üstesinden gelmesi gereken de bu kat-

manlılık/sınıflılık gerçeğidir. İhtiyaçlarıyla bir bütün kabul edilen, edilmesi gereken sosyal ve manevi insan gerçeğine erişmeleri gerekmektedir. Hiç bir insan manevi özgerçekleştirim aşamalarından dışlanmamalıdır. Sınıflılık sorununun üstesinden gelmenin temel şartı da insana böyle bir yaklaşımın yaygınlaştırılmasında aranmalıdır.

Bilindiği gibi bizimki gibi 'yoklukta şeref' bulan toplumlarda ise (Ülgener, 1981) maddi yoksulluk ile de manevi ve toplumsal yoksulluğun bir ön şartı değildir. Ahilik düzeninde insan bir bütün olarak ele alınmış ve bu insanın bütün yönleriyle geliştirilmesi hedeflenmiştir. İnsandan insan-ı kamil'e olan yolculuğunda (Ekinçi, 2001: 24-31) bu insanın ihtiyaçlarının öncelik sırası da maddi olandan manevi olana değil manevi olandan maddi olana doğru bir sıralama izlemiştir. Çok yoksul olabilir ama üst düzeyde toplumsal saygı ve sevgi görebilirsiniz, ve hatta manevi gelişmişliğinizin de o ölçüde fazla olduğuna hükmedilebilir. Bizde insanlar arası hiyerarşinin de ölçütü manevi üstünlüklere sahip olmaktır. Tabii ki bunun böyle olabilmesi güçlü bir merkezi devlet aygıtının orta çağlardan bu yana var olması ve ahilik benzeri ara-sivil örgütlenmelerin de halkın en temel ihtiyaçlarını giderme konusunda sürekli bir işlev görmesiyle ilintisi unutulmamalıdır. Zira, en temel ihtiyaçları giderilmemiş insanın hayata bütünlüğü içinde yaklaşabilmesi ve maddi ihtiyaçlarıyla manevi ihtiyaçlarını dengeleyebilmesi beklenemez.

Ahilik düzeninin ortadan kalkıp bizim bünyemize uygun olmayan lonca düzeninin gerekleriyle uzlaşmaya çalıştığımız dönemde iktisadi yaşamda mesleki ahlak ve deformasyon önemli bir sorun olmuştur; ve bu sorun diğer İslam ülkelerini de içerecek bir biçimde günümüze değin çözülebilmemiş değildir. Ahilik düzeninde müşteriye kalitesiz mal veren esnafın 'papucu dama atılırdı'. Papucun dama atılması deyimini o günlerden kalmıştır. Günümüzde ise mesleki deformasyon kalite ile ilgili kaygıları silip süpürmüştür. Batılı Protestan girişimcinin sahip olduğu bireyci protestan etik benzeri bir etik dayanak da olmadığından yeni bir ortak/paylaşılan onur kodunun geliştirilmesi bu çerçevede de şarttır. Nitekim, *Protestan Etik* benzeri bir bireysel etik'in ortaya çıkması imkanı olmayan katolik Fransa'da laik rejimin ortaya çıkışının ardından moral ve etik düzenlemelerden yoksun kalan bu ülke için de sosyoloji biliminin kurucularından Durkheim (1949) iktisadi alandaki ahlaki boşluğu gidermek adına lonca düzenine benzer bir çağdaş organizasyonun oluşturulmasını şart görmüş ve bilimsel çalışmalarını bu konu üzerinde yoğunlaştırmıştır.

Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde çizilen ve homoeconomicusa karşılık gelen insana karşın bütüncül bir insanın İslam dünyasındaki karşılığını İslami ekonomi literatürünün önemli isimlerinden Nasr (1989) şöyle tanımlamaktadır: "Allah'ın (yeryüzündeki) **bilinçli** bir temsilcisi"

(vurgu benim). Bilinçli bir insan olmanın bütün kalıpları ve ezberleri kırmak anlamına gelmesi ölçüsünde ise İslam insanı bağlamında bugün arayış içinde olanların Weber'in İslam ortamına biraz da küçümsemeyle atfettiği 'ortalama etik' gerçeğine savaş açılmasını gerektireceği açıktır. Bu mücadele ise, her şeyden önce 'orijinal anlam'a ve 'kaynaktaki sorular'a dönüşü gerektirecek ve günümüzün koşullarında İslam'ın Allaha başkasına hesap vermeme özelliği gereği belki Protestan Etiğin bireysel etiğine benzer bir etiği de ortaya çıkararak her iki sistemi eksik ve fazlalarından arındırarak yeni bir senteze varılabilecektir.

KAYNAKLAR

- Althusser, Louis, 1989, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, 2. Baskı. İstanbul: İletişim.
- Bell, Daniel, 1996, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Basic Books.
- Durkheim, Emile, 1949, *Meslek Ahlakı*, Çev. Mehmet Karasan, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Ya.
- Ekinci, Yusuf, *Ahilik*, İstanbul: Talat Matbaası.
- Hodgson, G.S., Marshal, 1995, *İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyyetinde Bilinç ve Tarih*, Cilt I, II, İstanbul: İz.
- Nasr, S.V.R., 1989, "İslamic Economics: Novel Perspectives," *Middle Eastern Studies* 25 (4).
- Solak, Fahri, 1996, "Ahiliğin Sosyo-ekonomik Fonksiyonları ve Bugünkü Kurumlar," *Çerçeve*, 1996, Yıl.1, Sayı.18.
- Şimşek, Muhittin, 2002, *Ahilik: TKY ve Tarihteki Bir Uygulaması*, İstanbul: Hayat.
- Ülgener, Sabri, 1984, *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Ankara: Mayaş.
- Ülgener, Sabri, 1981, *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul: Der.
- Weber, Max, 1992, *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Weber, Max, 1978, *Economy and Society*, Vol II, Berkeley: University of California Press.

ABSTRACT

Relationship Between Religion And Economy And Search For A Contemporary Paradigm

First, this study includes historical economical patterns of the east and the west (forms of *ahilik* and *lonca*). These relationship between religion and economy which problematized by carrying out contemporary working relations in the context of Protestantism and capitalism. Lastly, total/integral and ethical economical person of the east (homo-Islamicus) tries to be problematized against the western rational homo-economicus as a solution on the base of economic relations.

Key Words: religion, economy, lonca, ahilik (brotherhood), protestantism

İSLAM FELSEFESİNDE RÜYA KURAMI, İŞLEVLERİ VE KİMİ SONUÇLARI

Yrd. Doç. Dr. Hasan AYDIN *

ÖZET

İslam felsefesinde, insan nefsi ve yetilerine yönelik tartışmalarda, rüya olgusu, önemli bir yer tutmaktadır ve geleceği önceden görmenin aracı olarak kabul edilmektedir. Zira İslam filozoflarının önemli bir bölümü, Yeni Platoncu öncüleri gibi, rüyaları insan nefsi ve etkin akılla ilişkilendirmekte ve onların geleceğe ilişkin işaretler içerdiğini düşünmektedirler. Bu yüzden, geçmişten günümüze, İslam düşünce geleneğinde rüya yorumu önemli bir rol üstlenmiştir. Biz bu makalede, rüya kavramına eleştirel açıdan yaklaşarak, İslam felsefe geleneğinde rüyanın ne anlama geldiğini, ona yüklenen işlevleri ve modern İslam toplumları üzerindeki yansımalarının neler olduğunu çözümlemeyi amaçlamaktayız.

Anahtar Kelimeler: İslam felsefesi, rüya, insan ruhu, rüya yorumu

Rüya, geçmişten günümüze insanın ilgisini çekmiş, gerek spekülative gerekse bilimsel tartışmalara konu olmuş bir olgudur. Kuşkusuz tarihin tozlu sayfalarında geriye doğru uzandıkça, tartışmaların bilimsel boyutu azalmakta spekülative boyutu ön plana çıkmaktadır. Rüyaya ilişkin erken döneme ait spekülative tartışmalara bakıldığında, onun gaybı bilme ya da geleceğe dönük kehanette bulunma konusunda bir araç olarak kullanıldığı gözlenir. Nitekim rüyanın, gaybı bilme konusunda kimi veriler içerdiği ve bu verilerin yorumlanarak ortaya çıkarılabileceği düşüncesine Sümer, Babil¹, Mısır düşüncesi ile Yahudilerin dinsel içerikli kutsal me-

* OMÜ Sinop Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi haydin@omu.edu.tr

¹ Yazılı kaynaklara bakılırsa, rüya yorumunun temeli Sümer mitolojileridir. Bu yüzden Sümer düşüncesinde rüya yorumuna ilişkin örnek bir metni Ludungirra'nın dilinden aktarmakta yarar vardır: "Tanrı Dumizi bir yerde uyuya kalmış. Orda onu dehşete düşüren bir rüya ile gözlerini açmış ve büyük bir heyecanla kız kardeşine koşmuş. 'Canım kardeşim, ben kırdan uyurken bir rüya gördüm, onu bana yorumlamamı istiyorum. Ben onun ne anlama geldiğini çözemedim' demiş ve rüyasını anlatmaya başlamış. 'Çok sık sazların arasında sıkışıp kalmışım; bir tarafımda benim için boynunu bükmüş gibi duran bir kamış görünüyordu; diğer tarafımda bir arada büyümüş iki kamıştan biri kökünden çıkarılıp alınmıştı; onların etrafında sanki üzerime yıkılacakmış gibi büyüyen sık bir ağaçlık vardı; kutsal yağım yerinden alınmıştı; rafa asılı çanağım yere düşmüştü; bir kartal bir kuzuyu pençeleriyle yakalamıştı' diye anlatmış. Tanrıça büyük bir üzüntüyle, 'zavallı kardeşim, rüyan hiç de iyi değil, keşke bana anlatmasaydın' demiş ve onu yorumlamaya başlamış: 'Etrafını çeviren sık sazlar, sana saldıracak can alıcılardır; senin için başını eğmiş kamış, seni doğuran annenin senin için boynunu bükmesine; çift büyü-

tinlerinde rastlamak olasıdır.² Aynı anlayışın izlerini felsefî düşüncenin ortaya çıktığı Eski Yunan'daki düşünürlerde de bulmak mümkündür.³ Her ne kadar *Aristoteles*, fantasya yetisi ile ilişkilendirdiği rüyaların gelecekte haber vermesi anlayışının halk arasında yaygın olduğunu, fakat seçkinlerin (filozofların) buna itibar etmediğini savunsa da⁴, rüyaların gelecekte olacak olaylardan haber verdiği anlayışının izlerini, *Herakleitos*, *Platon*, *Plotinus* ve *Afrodias'lı İskender* ve *Artemidorus* gibi düşünürlerde bulmak olasıdır.⁵ Özellikle Yeni Platoncu felsefe geleneğinin kurucusu *Plotinus* ve aynı geleneği takip eden *Afrodias'lı İskender* İslam felsefesinde köklü izler bırakmışlardır⁶. Rüyayı, gaybı bilmede bir araç olarak gören ve İslam düşünce geleneğinde de karşılaşılan söz konusu anlayış, bilebildiğimiz kadarıyla rüyaya yönelik olarak oluşturulmuş süpekülatif nitelikli ilk kuramdır ve modern psikolojide, rüyayı nesnel temelleriyle açıklamaya ilişkin *Freud*, *Adler* ve *Skinner* gibi düşünürlerin geliştirdiği bilimsel kuramlar öncesine ait en temel yaklaşımı simgelemektedir. Rüyayı mistik bir olgu olarak gören anılan süpekülatif yaklaşım, o denli etkili olmuştur ki, günümüz İslam toplumlarında, rüyaya ilişkin modern bilimsel kuramlar bulunmasına rağmen, halk arasında etkinliğini hala korumaktadır. Bu neden böyledir? İslam dünyasında anılan kuram niçin yaygınlık kazanmıştır? İslam filozofları, rüyayı mistik bir konuma oturtan ve rüyada görülenlere gerçeklik değeri atfedilen bir kurama niçin meyletmişlerdir? Soruların yanıtını bulabilmek için araştırmamızı derinleştirmemiz ve bu anlayışın dinsel kökenini irdelememiz gerekmektedir.

yen kamıştan birinin alınması, ikimizden birinin ayrılacağına; üzerine yıkılacakmış gibi büyümüş ağaçlar, etrafını kuşatacak cinlere; kutsal yağının yerinde alınması, bir kötü elin seni yakalayacağına; asılı kabın düşmesi, seni doğuran annenin o sevgili kucağından düşeceğine; kartalın kuzuyu pençesiyle kapması, büyük Gala cinlerinin seni bir gün ellerine geçireceğine işaretler' demiş. Hakikaten onlar, Tanrımız Dumuzi'yi ellerine geçirerek yer altı dünyasına götürmüşler." Muazzez İlmiye Çığ, **Sümerli Ludingirra**, Kaynak Yayınları, İstanbul 1996, ss. 23-24.

² Bkz. Monford [Harris](http://www.overstock.com/cgi-bin/d2.cgi?cid=54554&PAGE=PRODUCT&PROD_ID=1278491&fp=F&siteID=BBQRHx88Pls-Kxr51vSYngV4BqkL7ZSCBQ&cid=60488&fp=F), **Studies in Jewish Dream Interpretation**, http://www.overstock.com/cgi-bin/d2.cgi?cid=54554&PAGE=PRODUCT&PROD_ID=1278491&fp=F&siteID=BBQRHx88Pls-Kxr51vSYngV4BqkL7ZSCBQ&cid=60488&fp=F

³ Bkz. Cengiz Çakmak, **Herakleitos'ta Uyku ve Rüyalar-I**, İnsancıl Dergisi, Sayı: 174, Nisan 2005, İstanbul, ss. 1 vdd..

⁴ Bkz. Aristoteles, **Doğa Bilimleri Üzerine (Parva Naturalia)**, çeviren: Elif Günce, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul 2003, ss. 109 vd.. Aristoteles, rüyaların gelecekte haber vermesi anlayışını ihtiyatla karşılarsa da, rüya yorumu üzerinde durmaktan kendini alı koyamamıştır. Bkz. Aristoteles, **age.**, ss. 130 vd..

⁵ Krş. Cengiz Çakmak, **Herakleitos'ta Uyku ve Rüyalar-I**, ss. 1 vdd.; Mehmet Dağ, **İbn Sinâ'nın Psikolojisi**, İbn Sinâ, Ölümünün Bininci Yılı Armağanı 1984, TTK Basımevi, Ankara 1984, ss. 324 vdd..

⁶ Bkz. Macit Fahri, **İslâm Felsefesi Tarihi**, çeviren: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1992, ss. 22 vd..

Her şeyden önce, İslam dünyasında, rüyanın gaybı bilme konusunda kimi veriler içerdiği inancının dinsel bir zemine oturduğu ve Kur'an ve hadislerle değin geriye gittiğini belirtmemiz gerekir. Aslında bu durum, rüyayı gaybı bilmede bir araç olarak gören anlayışın gerek İslam filozoflarında gerekse İslam toplumlarında niçin genel bir kabul gördüğüne de belli bir yanıt teşkil etmektedir. Nitekim Kur'an ve hadislerde karşılaştığımız üç husus, bu duruma işaret etmektedir. Bunlardan ilki, peygamberlik kurumuyla rüya arasında kurulan ilişki, ikincisi, Yahudi tarihine ilişkin olan *Yusuf* peygamber kıssasında gündeme gelen rüya yorumu; üçüncüsü ise, rüyanın müjdecî olduğu anlayışıdır.

1. Rüyanın peygamberlik kurumuyla ilişkisini, *Hz. Muhammed*'in vahiy tecrübesini yansıtan hadislerde yalın bir biçimde bulmak olasıdır. Nitekim, sahih hadis kitapları, *Hz. Muhammed*'in ilk vahiy tecrübesinin rüya yoluyla gerçekleştiği konusunda fikir birliği içerisindedirler. Nitekim *Hz. Âişe*'ye mal edilen bir hadise göre, *'Tanrı elçisine ilk gelen vahiy, uykuda iken sadık rüya yolu ile olmuştur; onun gördüğü rüya, sabah aydınlığı gibi tezahür ederdi'*⁷ denilmektedir. Bu rivayetler ışığında İbn Haldun'a bakılırsa İslam düşünürlerinin çoğu şu açıklamayı yapmışlardır:

*"Vahiy, ilk önce gelmeye başladığında, altı ay rüya şeklinde inmiştir."*⁸

Yine İslam dünyasında yaygın olarak aktarılan rivayetlere göre, *'rüya peygamberliğin 46 parçasından birini; diğer bir rivayete göre, 43 parçasından birini; üçüncü bir rivayete göre de, 70 parçasından birini teşkil eder.'*⁹ Görüldüğü gibi rivayetler birbiriyle çelişkilidir ve bu çelişki İslam düşünce geleneğinde önemli tartışmalara neden olmuştur. Çelişkiyi aşmaya dönük en ilginç yorumlardan birisi İbn Haldun'a aittir ve bu yorum, peygamberlerle diğer insanların rüya yoluyla gaybı bilgilere ulaşmaları arasındaki farka değinmekte ve peygamberler dışında diğer insanların da gaybı bilgilere ulaşabileceğini söylemektedir. Nitekim İbn Haldun, rivayetlerdeki çelişkiyi aşmaya dönük olarak yapılmış yorumları da değerlendirerek şöyle demektedir:

"Burada oranların bizzat kendileri kast edilmemiştir. Amaç, rüya ile peygamberlerin özelliği olan gaybı bilgilere sahip olma noktasında insanların derecelerinin değiştiğini ifade etmektir. Bazı rivayetlerde dile gelen yetmiş sayısının, Arap dilinde çokluğu ifade etmek için kullanılıyor olması

⁷ Buhari, **el-Cami' es-Sahih**, cilt: I, Mısır 1345, ss. 3-4; Taberi, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, cilt IV, çevirenler: Zâkir Kâdirî Ugan ve Ahmet Temir, MEB. Yayınları: 2809, İstanbul 1992, ss. 92 vd.; Celâl ed-Din es-Suyûtî, **el-İtkân fi Ulûm el-Kur'ân**, cilt I, Beyrut 1973, ss. 43 vd..

⁸ İbn Haldun, **Mukaddime**, cilt: I, çeviren: Z. Kadirî Ugan, MEB Yayınları, İstanbul 1990, s. 253.

⁹ İbn Haldun, **age.**, cilt: I, ss. 252-253.

bu söyledüğimizin kanıtıdır. Bazıları ise, kırk altı parçasından biri olmasını şu biçimde yorumlamışlardır: Vahiy başlangıçta altı ay rüya yoluyla gelmiştir. Bu süre ise yarım sene demektir. Mekke ve Medine dönemleri dahil Hz. Peygamberin peygamberliğinin toplam süresi ise yirmi üç senedir ve yarım sene bu toplam sürenin kırk altıda biri yapmaktadır. Ancak bu, bizce gerçeklikten uzak bir görüştür. Çünkü bu sözü Hz. Peygamber söylemiştir. Bu sürenin diğer peygamberler için de geçerli olduğunu nereden biliyoruz?... Buradaki oranlama ile, bütün insanları kapsayan rüya yoluyla gaybi bilgilere ulaşma yeteneğinin peygamberlerin doğalarından kaynaklanan özel yeteneklerine olan yakınlığı ifade edilmektedir.”¹⁰

Peygamberlik ile rüya arasında kurulan bu ilişki, Hz. Muhammed'e karşı çıkan İslam öncesi Araplarca da dile getirilmiş ve onlar, Hz. Muhammed'in dilinde nesnelleşen bildirilerin, iddia edilenin aksine, sadık (doğru) rüyaların ürünü olmaktan çok, 'karışık, geçersiz bir rüyanın ürünü' olduğunu belirtmişlerdir.¹¹ Nitekim bir ayette, onların Hz. Muhammed'e karşı şöyle dedikleri belirtilmektedir:

“Bu karışık bir rüyadan ibarettir.”¹²

Rüyanın peygamberlikle kurulan bu ilişkisi, özde gaybden haber vermekle alakalıdır ve bu, İslam düşünürlerine göre peygamberlerde sıkça karşılaşılan bir husustur. Nitekim İslam dünyasında yaygın olan bu anlayışın farkında olan Gazzâlî, anılan ilişkiye, peygamberliği doğrulayıcı bir boyut da eklemektedir. Kuşkusuz Gazzâlî'nin eklediği bu boyut, peygamberliğin doğruluğunu oldukça zayıf bir temelle oturttuğu anlamına gelmektedir. Onca rüya, sıradan insanların, gaybden haber verme niteliğini de içeren peygamberliği onaylamaları için, Tanrı tarafından kendilerine yerleştirilmiş bir numunedir. O şöyle demektedir:

“Tanrı, kullarına, peygamberliğin özelliklerinden bir numune vermekle lütufta bulunmuştur. Bu numune uykudur. Zira uyuyan kimse, rüya aracılığı ile gaypten olacakları ya açıkça ya da yorumla (ta'bir) anlaşılacak bir şekilde algılar.”¹³

2. Yusuf peygamber kıssasına gelince, bu kıssa Yahudi geleneğine gönderme yapmaktadır ve Tevrat kökenlidir. Kur'an'da ayrıntısıyla anlatılan kıssa İslam dünyasında rüya yorumu ve rüya ile gaybı bilme konu-

¹⁰ İbn Haldun, **age.**, cilt: I, s. 253.

¹¹ İslam öncesi Arapların, anılan karşı çıkışları, Arap toplumunda, rüyanın gelecekte haber verdiği anlayışının yer aldığına işaret etmektedir. Çünkü karışık ve sadık olmayan rüya nitelemesi karşıtı olan doğru rüya anlayışının kabulünü gerektirmektedir. Anılan karşı çıkışı dillendiren ayet Mekke dönemine aittir ve bu dönemdeki ayetler, daha çok kıyamet, ahiret gibi geleceğe dönük olgulardan söz etmektedir.

¹² **Enbiyâ Süresi**, 5.

¹³ Gazzâlî, **el-Munkiz min ed-Dalâl**, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1984, s. 35.

su gündeme geldiğinde, sık sık anılır; zira, orada rüyanın geleceğe dönük işaretler içerdiği düşüncesi ve bu düşünceye dayanan rüya yorum (ta'bir) sanatı en açık ifadesini bulur. Kıssaya göre, rüya yorum sanatını, Yusuf'a Tanrı öğretmiştir. Kıssanın rüya ile ilgili bölümü şöyledir:

“Zindana Yusuf’la birlikte iki genç girdi. Onlardan birisi, ‘ben rüyamda kendimi şarap sıkarken gördüm’ dedi. Diğeri ise, ‘ben de rüyamda kendimi başımın üstünde ekmek taşıdığımı ve kuşların da ondan yediğini gördüm’ dedi. Bunun yorumunu bize haber ver; biz seni iyilik edenlerden görüyoruz. Dedi ki: ‘Size rızık olarak verilen yemek ulaşmadan ben size onun ne olduğunu kesinlikle haber vereceğim. Bu Rabbinin bana öğrettiklerindedir’... ‘Ey zindan arkadaşlarım, ikinizden biri, efendisine şarap sunacak; diğeri ise asılacak ve kuşlar başından yiyecekler. Hakkında bilgi istediğiniz iş kesinleşmiştir.’ O iki kişiden kurtulacağını sandığı kişiye, ‘beni efendinin yanında an’ dedi. Fakat şeytan, ona efendisinin yanında anmayı unutturdu ve böylece Yusuf, birkaç yıl zindanda kaldı. Bir gün kral dedi ki: ‘Rüyamda yedi semiz inek görüyorum; onlar yedi zayıf ineği yiyor. Yine yedi yeşil başak, yedi kuru başağı yok ediyor. Ey ileri gelenler, şayet rüya yorumunu biliyorsanız, benim rüyam hakkında bana bilgi verin.’ Etrafındakiler, ‘bu rüyalar karışık rüyalardır; biz ise, böyle rüyaların yorumunu bilmeyiz’ dediler. O iki kişiden kurtulmuş olanı, nice zaman sonra, Yusuf’u hatırladı ve dedi ki: ‘Ben size bunu yorumunu haber veririm, hemen beni gönderin.’ Yusuf’a giderek, ‘Yusuf, ey çok doğru kişi, bize yedi zayıf ineğin yedi semiz ineği ve yedi yeşil başağın bir o kadar kuru başağı yemesi hakkında bilgi ver. Olur ki insanlara dönerim ve onlar da bilirler.’ Yusuf dedi ki: ‘Adetiniz üzere, yedi yıl ekin; yiyeceğiniz az bir kısmı dışında biçtiklerinizi başağın üzerinde bırakın. Sonra bunun ardından bir yıl gelecek ki, insanlar onda, bol yağmura kavuşturulacak ve meyve sıkacaklar.’”¹⁴

3. Tüm bunlara ek olarak hadis kitaplarında dile gelen bir diğer önemli anlayış daha vardır ve bu anlayış, rüyayı müjdeciler olarak nitelendirmekte ve onunla sâlih kimselerin hakikate ulaşabileceğini söylemektedir:

“Peygamberlik benimle sona ermiştir; artık peygamberlikten ancak müjdeciler kalmıştır. Ona, ‘ey Tanrı elçisi, bu müjdeciler nedir’ diye sorulunca peygamber: ‘Bu müjdeciler doğru olan rüyalardır ki, onu sâlih (seçkin) insanlar veyahut sen görürsün’ demiştir.”¹⁵

Kur’an ve hadislerin sadık rüya ile peygamberler ve salih kullar arasında kurduğu anılan ilişki ve rüyanın gayba ilişkin işaret içerdiği düşüncesi, İslam düşüncesinin sistemleşme döneminde ciddi bir yankı

¹⁴ **Yusuf Sûresi**, 36-48.

¹⁵ İbn Haldun, **age.**, cilt: I, s. 254.

uyandırmış ve Yeni Platoncu felsefe geleneğinden beslenen İslam filozoflarının Tanrı odaklı felsefi sistemlerinde önemli bir yer edinmiştir. Bu nedensiz değildir; çünkü rüyaya nesnel bakışı engelleyen ve onu mistik bir biçime sokan Yeni Platoncu kuram, İslam filozoflarına peygamberlerin ve seçkinlerin (filozoflar, veliler vb.) ayrıcalıklı bilgi elde etmelerine olanak sağlayan bir temel sunmaktadır ve bu temel en azından ana çatısı itibariyle İslam dinsel bildirileriyle örtüşmektedir. Böylelikle İslam filozofları, önemsedikleri iki anlayışı, yani Yeni Platoncu gelenekle İslam dinsel bildirilerini bir potada eritmekte, aralarında güçlü bir bağ kurmuş olmaktadırlar. Hem Yeni Platoncu anlayışa hem de İslam dinsel bildirilere bağlı kalarak rüya konusuna felsefi düzlemde eğilen ilk kişi, bilebildiğimiz kadarıyla *Kindî*'dir ve onun '*Risâle fî Mâhiye en-Nevm ve er-Rü'yâ*' adlı makalesinde oluşturduğu sentez, *Fârâbî*, *İbn Sînâ*, *Gazzâlî* ve *İbn Haldûn* gibi düşünürlerce neredeyse olduğu gibi benimsenmiştir.

Kindî'nin '*Risâle fî Mâhiye en-Nevm ve er-Rü'yâ*' adlı makalesi, *Aristoteles* ve Yeni Platoncu geleneğe¹⁶ uyarak rüyayı doğa (tabiat) bilimlerinin üzerinde durduğu bir olgu olarak tanımlamaktadır.¹⁷ Aynı kanı, *Fârâbî*, *İbn Sînâ*, *Gazzâlî* ve *İbn Haldûn* gibi düşünürler tarafından da paylaşılmaktadır.¹⁸ Çünkü onlarca rüya, gerek bilgikuramsal gerekse varlıkbilimsel açıdan insan psikolojisi ile ilişkilidir ve İslam ortaçağında psikoloji, *Aristoteles*'in etkisiyle doğa bilimlerinin bir parçası olarak görülmüştür. Ancak İslam filozoflarının rüya kuramı, salt insan psikolojisine indirgenemez; onun İslam filozoflarının *Aristoteles* temelli evren tasarımlarıyla da bağları vardır. Zira onlarca evren, *Aristoteles*'in ay-üstü, ay-altı evren ayırımına koşut bir biçimde *yüce* (ulvî) ve *aşâğı* (süfli) olarak ikiye ayrılır ve yüce evren, tanrısaldır ve aşâğı evrenin örneğidir; orası ruhsal tözlerin ve tanrısal işlerin bulunduğu evrendir. Aşâğı evrende bulunan her şey, varlığını yüce evrene borçludur; özellikle oradaki göksel-ayrık akıllar, şeriattaki adıyla melekler, aşâğı evrendeki hem oluş ve bozuluşun hem de insanın kuramsal bilgilere ulaşmasının aracıdır.¹⁹ Bu yüzden İslam filozoflarına göre, insan nefsi, hem yüce hem de aşâğı evrenle bağlantılıdır. Zira o, bir yandan kendisinden daha aşâğı olan aşâğı evrene ait beden ile ilişkilidir ve onunla fiilen akletme yeteneğini gerçek-

¹⁶ Bkz. Majîd Fakhry, **Grek Philosophy: Impact on Islamic Philosophy**, <http://64.233.183.104/search?q=cache:tPgw3MnnMCQJ:www.muslimphilosophy.com/ip/rep/H011.htm++Greek+philosophy:+impact+on+Islamic+philosophy%3B&hl=tr>

¹⁷ Kindî, **Risâle fî Mâhiyet'in Nevm ve'r-Rü'yâ (Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine)**, çeviren: Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, 139.

¹⁸ Krş. Gazzâlî, **Makasîd el-Felâsife (Felsefenin Temel İlkeleri)**, çeviren: Cemaleddin Erdemci, Vadi Yayınları, İstanbul 2001, s. 297 vd.; İbn Haldun, **age.**, cilt: I, s. 251 vdd..

¹⁹ Bkz. Fârâbî, **el-Medinet'ül Fazıla**, çeviren: Nafiz Danışmen, MEB Yayınları, İstanbul 1990, ss. 45 vd. ve 76 vd.; Gazzâlî, **Mişkât el-Envâr**, Mecmu'a er-Resâil el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, s. 22-23.

leştirebildiği duyu organlarına sahiptir; diğer taraftan ise, akılı ile kendisinden daha yüksek olan yüce evrenle bağlantılıdır ve onunla da gaybi bilgileri kazanmaktadır.²⁰ Bu nedenle, insan nefsinin yüce evrene dönük ussal yönü, nefsin içine düştüğü bu karanlık, aşağı evrenden kurtulmada, Aristoteles'te ifadesini bulan ve Yeni Platoncu filozoflarca geliştirilen ve metafizik bir ilke sayılan etkin akılla (*el-akl el-fa'al*) ilişki kurup kuramsal bilgileri elde etmede etkin bir işlev yüklenmektedir. Bunun gerçekleşmesi ise, olabildiğince dış duylardan ve nesnel dünyadan ayrılmak ve içe dönmekle mümkündür; bu gerçekleştiğinde kişi, yüce evrenle ilişki içine girer, tanrısal hakikatlere ulaşır. Nitekim Kindî şöyle demektedir:

*“Nefs bedenden ayrılınca alemde ne varsa hepsini bilir, hiçbir şey ona gizli kalmaz. Eflatun'un şu sözü buna delildir: Eskilerden bir çok arınmış filozof, bu dünyadan soyutlanıp maddi nesnelere hiçe sayarak, kendilerini nesnelere hakikatini düşünme ve araştırmaya verince, gaybın bilgisi onlara açılmış, insanların içinden geçeni bilmişler ve yaratıkların sırrına vakıf olmuşlardır.”*²¹

Olağan durumda, zihni yeteneklere bağlı olmak koşuluyla, nesnelere dünyasından olabildiğince arınmakla elde edilen gaybi bilgiler, İslam filozoflarınca uykuda gerçekleşen rüyalarla da elde edilebilir. Çünkü onlarca uyku, dış duyların nefis üzerindeki etkinliğinin azaldığı, pek fazla çaba göstermeden nefsin bedenden bir an ayrılarak yüce evrene uzandığı en temel durumlardan birisidir; bu yüzden, İslam filozoflarınca o, yüce evrene ulaşım için gaybi bilgileri elde etmede önemli bir rol oynamaktadır.²² Şu halde, İslam filozoflarınca uyku sırasında gerçekleşen rüya, yüce evrene uzanmak ve oradan bir takım hakikatleri, gerek doğrudan gerekse simgesel olarak elde etmekle ilişkili bir olgudur. Bu nasıl ve nefsin hangi yetisiyle gerçekleşecektir? Ayrıca bunu her insan gerçekleştirebilir mi?

İslam filozofları anılan soruları yanıtlamak için, insan nefsinin ait bir yetiler psikolojisi sunarlar; onların bu yetiler psikolojisi *Aristoteles* ve onun *Yeni Platoncu* yorumundan hareket eder. Bu yetiler psikolojisi, insanın yüce evrene, onların deyişiyle ulvî ya da melekutî evrene uzanıp etkin akılla bir anlık ilişki kurmada ve böylece gaybe ilişkin tümel hakikatleri elde etmede etkin bir işlev yüklenmektedir. Anılan yetiler psikolojisi ilk önce *Kindî*'de belirir ve *Fârâbî*, *İbn Sînâ* ve *Gazzâlî* gibi düşünürlerde belli ölçülerde aynen benimsenir.

²⁰ Bkz. Gazzâlî, **el-Maksad el-Esnâ fi Şerh Esmâ' Allah el-Husnâ**, tahkik: Ahmed Kabbânî, Beyrût, tarihsiz, ss. 28-29.

²¹ Kindî, **Risâle fi'n-Nefs (Nefis Üzerine)**, çeviren: Mahmut Kaya, Felsefî Risâleler, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 132.

²² Fârâbî, **age.**, s. 71 vd.; Kindî, **Risâle fi Mâhiyet'in Nevv ve'r-Rü'ya**, ss. 140 vdd.

Onların psikolojisine göre ussal yetisiyle yüce evrene uzanma yeteneği bulunan insan nefsi, basit, şerefli, yetkin ve güneş ışığının güneşten gelmesi gibi cevheri Tanrı'dan gelen ilahi ve nuranî bir cevherdir ve göksel kaynaklıdır.²³ Onlara göre, nefsin, dış ve iç yetileriyle ussal yeti olmak üzere üç temel yetisi bulunmaktadır. Dış yetiler, görme, işitme, tatma, dokunma ve koklama diye bilinen beş duydur ve onlar tamamıyla bu dünyaya, yani aşağı evrene dönüktür; oysa iç yetilerin kimisi, özellikle hayal yetisi hem aşağı hem de yüce evrene, akıl yetisiyse yüce evrene dönüktür. İç yetiler *Kindî*'ye göre, 'bellek (el-hafıza), öfke (el-gazabiyye), arzu (eş-şehvaniyye), beslenme (el-gaziyye), büyüme (en-nâmiyye), ve hayal (fantaysa)'dır.²⁴ *İbn Sina*'ya gelinceye değin bu iç yetiler belli bir olgunlaşma geçirmiş ve evrilmiştir. *İbn Sina*'da olgunlaşmış haliyle iç yetiler şunlardır: 'Ortak duyu (el-his el-müşterek), musavvıra veya hayal yetisi, hayal gücü (tahayyül veya mütehayyile), kuruntu yetisi (el-vehmiyye veya el-mütevehhime), bellek ve anımsama yetisi (el-hafıza ez-zâkira).'²⁵

İnsan nefsinin anılan yetilerinden bir bölümü biçimleri (suretleri) algılarken, bir bölümü de, insanı harekete yöneltir. İslam filozoflarınca, anılan iç ve dış yetileri, ussal yeti denetler. Bu nedenle *Kindî*, *Platon*'dan esinlenerek 'ussal yetiyi araba sürücüsüne, diğerlerini ise arabayı çeken atlara'²⁶ benzettir. Ona göre kişi, diğer yetilerini ussal yetinin egemenliğine terk eder ve nesnel dünyadan uzaklaşırsa, yüce evrenin sırları ona açılır. Nitekim *Kindî*, *Phytagoras*'a dayanarak şöyle der:

"Eğer nefis bedenle beraberken, şehvî arzuları terk eder, kirlerden temizlenir, varlığın hakikatini bilme konusunda çok düşünür ve araştırırsa gerçekten o, parlaklık kazanır ve Yaratıcı'nın nurundan bir suretle birleşir; temizlik sonucunda kazanmış olduğu parlaklık sebebiyle, tıpkı maddî nesnelere görülmesi gibi, varlığın bütün sureti ve bilgisi nefste belirir. İşte nefis de böyledir; çünkü ayna paslı olursa, hiçbir şeyin sureti onda asla belirmez; pas giderilince bütün suretler ortaya çıkar... Bu nefis hiç uyumaz; çünkü uyku anında duyuları kullanamaz. Bu haliyle o, kendi başına bağımsız değil, bedene hapsedilmiş durumdadır... Bu nefis, olabildiğince temizlenirse, uykuda ilginç rüyalar görür... Yaratıcı da, nurundan ve rahmetinden onun üzerine akıtır."²⁷

²³ Nefsin neliği konusunda bkz. *Kindî*, **Risâle fi'n-Nefs (Nefis Üzerine)**, çeviren: Mahmut Kaya, Felsefi Risâleler, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, ss. 131 vdd.; Gazzâlî, **Me'âric el-Kuds fi Medâric Ma'rife en-Nefs**, Beyrût 1988, ss. 456 vdd.; Mehmet Dağ, **agm.**, 324 vdd..

²⁴ Bkz. *Kindî*, **Risâle fi'n-Nefs**, ss. 131 vdd..

²⁵ Mehmet Dağ, **age.**, ss. 356 vd..

²⁶ *Kindî*, **Risâle fi'n-Nefs**, s. 131.

²⁷ *Kindî*, **Risâle fi'n-Nefs**, s. 133.

İslam filozoflarınca, uykuda rüya yoluyla gaybe ilişkin tanrısal hakikatlere kavuşmanın yolu, duyu ile akıl arasında yer alan ve dolayısıyla bu her iki yöne de açık olan nefsin hayal yetisidir. *Kindî*'nin *Aristoteles*'ten esinlenerek, fantaysa diye de isimlendirdiği bu yeti, maddelerden soyutlanmış duyulur bireysel biçimleri (suretleri), maddî ilintilerinden bağımsız olarak algılar. Bu yetinin merkezi beyinde olup, duyularla akıl arasında aracılık yapar; bu haliyle o, bir yandan duyulara diğer yandan ise akla dönüktür ve maddî ilintilerden soyutlanmış biçimler (suretler) arasında birleştirme ve ayırma gibi işlemlerde bulunur. Onun yaptığı birleştirme ve ayırma işlemi her zaman dış dünyadaki nesnelere örtüşmez; nitekim o, kanatlı atlar, uçan insan, konuşan hayvan gibi gerçek dışı imgeler de oluşturur.²⁸ İşte İslam filozoflarının rüya olgusunu iliştiirdiği hayal yetisinin etkinliği uyku sırasında en yüksek düzeye ulaşır. Çünkü onlarca, uyku sırasında, nefsin dikkati, dış duyular tarafından dağıtılmaz ve nefis tüm dikkatini, hayal yetisinin faaliyetlerine yöneltir. Nitekim *Gazzâlî* filozofların görüşünü özetlediği *Makâsîd el-Felâsîfe*'de şöyle der:

*“Nefs, sürekli duyuların kendisine getirdiği şeyleri düşünmekle meşguldür. Nefs boş kalma fırsatı bulduğunda ve engel ortadan kalktığında, bütün varlıkların resimlerinin bulunduğu, ve şeriatla, levh-i mahfuz olarak ifade edilen aklî, yüce, ruhanî cevherlerle birlenmeye hazır hale gelir. Bu cevherlerde bulunan bütün nesnelere suretleri, özellikle de, nefsin amaçlarına uygun, önemli şeyler nefiste izlenim bırakır. Bitişme anında suretlerin nefiste izlenim bırakmaları, karşı karşıya konulmuş iki aynanın aralarından perde kaldırıldığında birbirine izlenim bırakması gibidir.”*²⁹

Aynı olgu, *İbn Haldûn* tarafından ise şöyle dile getirilir:

“Rüya... nefsin gaybden kendisine akseden varlıkların şekil ve suretlerini bir anda görmesinden ibarettir... Çünkü kişi, uyku halinde ten ve maddî şeylerle olan ilişkisini kestiği, diğer ruhanî varlıklar gibi, o da ruhanî bir varlığa büründüğü için, gaybi aleme yöneldiğinde, melekleri ve diğer latif cisimleri müşahede eder... Kişi bu ruhanî haletinde, vukua gelecek olan haller hakkında, edinmek istediği bilgileri elde eder... Uykuda iken nefsin, zahiri duyulardan olduğu gibi, batını duyularla çekişmekten ve meşgul olmaktan sıyrılarak, bir anda kendisinin ruhanî olan zatını da hi manevi bir idrakte anlamaya muvaffak olur ve gaipten kendisinin zâtına akseden ve gaipten gelen bilgilere vukuf kesbeder. Bundan sonra, insanî nefis vasıtasız olarak telakki ettiği bu gaybi olan bilgileri hayal yetisi-

²⁸ Hayal yetisi ve işlevleri için bkz. Fârâbî, *age.*, ss. 71 vd.; Gazzâlî, *Me'aric.*, ss. 63-654; Mehmet Dağ, *agm.*, ss. 359 vdd..

²⁹ Gazzâlî, *Makâsîd el-Felâsîfe*, s. 298.

ne sunar. Hayal yetisi ise, bu manaları ya olduğu gibi hakikati üzere kabul eder ya da bu manaları birbirine benzeyen kalıplara sokar.”³⁰

İnsan nefsinin hem aşağı hem de yüce evrene dönük hayal yetisinin sadece uykuda iken etkin olması durumu, İslam filozoflarınca, yüzü aşağı evrene dönük, nesnelere dünyasına ilgi gösteren sıradan insanlar için geçerlidir. Fakat yüce evrene yönelmiş ve nesnelere dünyasıyla bağlarını zayıflatmış, zihni yetileri yüksek olan peygamberlerde ve diğer seçkinlerde (filozoflar ve veliler) bu yeti uyanırken de faaliyet gösterir ve gerçekleri oldukları gibi algırlar. Bu bağlamda *Kindî*'ye kulak vermek gerekir:

“Bu güç hem uykuda, hem de uyanırken işlevini yerine getirir. Fakat etkisini uyanıklıktan ziyade uykuda iken daha güçlü olarak gösterir... Bu durum sıradan insanlarda böyledir; ama parlak akıl, zihin ve ayırma gücüne sahip olan seçkinlerde ise, onların parlak zihin güçleri, duyu verilerine gerek kalmadan varlığın soyut biçimlerini kazandırır. Bu kimse, hiçbir duyusunu kullanmadan düşünceye dalar ve bu şekilde uykuya varırsa, hayal gücü en yüksek düzeyde işlevini yerine getirir.”³¹

Rüyaları, gerçeklerin simgeleri, nefsin aracısız düşünme yetisini kullanarak yüce evrene uzanıp etkin akılla, dindeki adıyla meleklerle bir anlık ilişki kurarak tümel biçimleri (suretleri) alması ve hayal yetisinin biçimleri (suretleri) nefse iletmesi şeklinde tanımlayan İslam filozofları, seçkinlik ve sıradancılık öğretileri uyarınca³², insanların hayal yetilerinin kapasiteleri ile ilintili olarak çeşitli rüya türleri ortaya koyarlar. Bu rüya türleri, onlarca, insanların ve peygamberlerin dereceleriyle de ilişkilidir.

Söz gelimi *Kindî*'ye göre, hayal yetisi çok zayıf olanlar, hemen hiç sadık rüya görmezler; onların gördükleri sadece, gerçekle hiçbir ilintisi olmayan birtakım birsamlardır. Hayal yetisi orta düzeyde olanlar, bir takım hakikatleri görürler; ancak bunlar simgesel düzeydedir. Bunlar gerçekle ilintilidirler; ancak yoruma gereksinimleri vardır.³³ Bu düzeydeki rüyalarda, söz gelimi *Gazzâlî*'ye göre, sultan güneş; vezir ay olarak simgelenir.³⁴ Hayal yetisi güçlü olanlar, yani seçkinler, rüya yoluyla gerçekleri olduğu gibi algırlar. Seçkinlerin gördükleri bu rüyalar, *Kindî*'ye göre, peygamberlere ve filozoflara özgü ve gelecekte haber veren sadık

³⁰ İbn Haldun, *age.*, cilt: I, ss. 251 vd..

³¹ Kindî, *Risâle fî Mâhiyet'in Nevm ve'r-Rü'yâ*, ss. 140-141.

³² Bkz. Hasan Aydın, *Gazzâlî'de Tanrı ve Evren Tasarımı ve Günümüze Yansımaları*, OMÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2004, ss. 178 vd..

³³ Kindî, *Risâle fî Mâhiyet'in Nevm ve'r-Rü'yâ*, ss. 144 vdd..

³⁴ Bkz. *Gazzâlî*, *el-Mednûn bihi 'alâ Gayri Ehlihi (el-Mednûn el-Kebîr)*, Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî, cilt: II; Beyrût 1986, ss. 126-127.

rüyalarıdır ve yorum gereksinim göstermezler. Onca filozoflar, anılan rüyalara bir çaba sonucu ulaşırken, peygamberler hiçbir çaba göstermeden ulaşırlar. Yine peygamberler, onca filozoflardan daha açık ve özlü bilgi sunarlar. *Fârâbî*, *Kindî*'nin anılan anlayışını geliştirir ve uyanırken hayal yetisi güçlü olduğunu söylediği peygamberler arasında, hayal yetilerinin kapasitesine bağlı olarak bir derecelendirme koyar. Onca, hayal yetisi çok güçlü olan peygamberler, hakikatin suretini doğrudan kavrarlar; biraz güçlü olanlar ise simgelerle alırlar. Ona göre, birinciler yorum gereksinim duymazken, ikinciler yorum gereksinim duyarlar. Dolayısıyla onca, hakikati doğrudan ortaya koyan peygamberler diğerlerinden daha üstündürler.³⁵ *İbn Sina* ise, rüya olgusuna bağlı olarak, hayal gücü, mucize ve akli düzeyde peygamberlik ayrımı yapar ve hayal gücü düzeyindeki peygamberliği, sıradan bir olgu görünürken, hakikati doğrudan ortaya koyan akli düzeydeki peygamberliği en üst düzey peygamberlik olarak algılar ve böylece rüya ile peygamberlik kurumu arasında bir bağ kurar.³⁶ Benzer bir ayrım *İbn Haldun*'da da göze çarpar. O, hayal yetisiyle ilişkilendirdiği rüyayı, insan sınıflamasına uygun olarak derecelendirir. Onca insanlar üç gruptur. İlk grup, tabiatı itibarıyla ruhani alemi idrakten uzak olan sıradan insanlardır. Onların nefsi aşağı evrene dönüktür ve duyu ve hayal ile idrak ederler. İkinci grup velilerdir ve nefsleri yüksek evrene dönüktür. Bu grup ilk grubun duyu ve hayal vasıtasıyla bildiklerine ek olarak tanrısal olan bilgileri de elde ederler. Üçüncü grup ise, peygamberlerden oluşur, onların insanlar arasında yaşamaları ve ahaliye karışıp iş görmeleri Tanrı ve meleklerle olan münasebetlerine mani değildir. Bunlar riyazet gibi dış sebep ve vasıtalara muhtaç olmadan beşeri olan nefislerin kendiliklerinden tanrısal olan meleklik makamına çıkarak bir anda göz açıp kapayıncaya kadar yüce evrene ulaşırlar. *İbn Haldun* insan yeteneklerini dikkate alarak oluşturduğu insan hiyerarşisine koşut olarak tanrısal, meleksele ve şeytansal olarak üç tür rüyadan söz eder. O bu anlayışını dinsel bir temele oturtmayı da ihmal etmez. Onca, Ebu Hureyreden nakledilen bir hadiste Peygamber 'rüyanın üç türü vardır; ilki doğru rüyalarıdır ve Tanrı'dandır; ikincisi, üzüntüye neden olan rüyalarıdır ve şeytandandır; üçüncüsü ise karışık rüyalarıdır ve zihinden kaynaklanmaktadır' demektedir. Ona göre tanrısal olan rüya peygamberlere, meleksele olan rüya peygamberlere ek olarak velilere, şeytansal olan ise, karıştırmaların bulunduğu hayal yetisi zayıf olan insanlara aittir. *İbn Haldun*, Tanrı'dan olan rüyanın apaçık olduğunu ve yorumu muhtaç olmadığını, melekten olanın, her ne kadar doğru bir düşünce ise de yorumu muhtaç olduğunu, şeytandan olanın ise

³⁵ Bkz. *Fârâbî*, *age.*, ss. 471 vdd..

³⁶ Bkz. *İbn Sina*, *Avicenna's De Anima*, Yayına Hazırlayan: Fazlur Rahman, Oxford University Press, 1970, ss. 174 vd.; *İbn Sina*, *en-Necât*, Yayına Hazırlayan: Kurdî, Kahire, 1912, ss. 272 vd.; Mehmet Dağ, *agm.*, s. 362.

karışık ve geçersiz olduğunu ileri sürer. Onca karıştırmaların bulunduğu şeytanî rüyaların çoğu kez zıttı geçerlidir.³⁷

Acaba insanlar, belli bir çaba sarf edip, yüce evrene uzanarak, rüya yoluyla kendi istemleri doğrultusunda hakikati ve gabya ait bilgileri elde edebilir mi? İslam dünyasında, Hz. Muhammed'e nispet edilen kimi söz- lere dayanarak belli hazırlıklar yapmak koşuluyla, halk arasında rüyaya yatmak (istiare) olarak bilinen durumlar yaygın olsa da, Söz gelimi İbn Haldûn, bu türden durumları ihtiyatla karşılar. O, her ne kadar, inanç- sal itkilerle bu türden durumların belli bir gerçekliğinin olduğunu ima etse de, Tanrı dilemedikçe, gerçeğe ulaştırmadığını savunur. Nitekim o şöyle demektedir:

“İnsanın uykuda iken gördüğü düşlerin çoğu, insanın onu kastetmesi ve istemesiyle görülen şeyler değildir... Ruh arzu ettiği vakit, bilmek iste- diği nesnelere uykusunda müşahede etmeye muktedir değildir. Riyazet kitaplarından, Gayete'l-Hakîm adlı kitapta ve başka eserlerde, evrat ve zikir makulesinden bazı adlar anılmaktadır ki, uykuya dalarken bu adlar okunduğu takdirde, bu adların özellikleri sayesinde, insan istediği hal ve işi rüyasında göreceği ve gaybi aleme yönelerek bilmek istediğinin haki- katini bileceği söylenmektedir. Bunlar bu makuleden olan adlara Hâlûmiyye adı vermişlerdir. Mesleme bin Ahmed Mecariti Kitabe'l-Gaye adlı eserinde bu adlardan beş tanesini anmış ve bunları Hâlûmet'il-Tıba adı ile anmıştır. Uykuya dalacak kimse, dünya ile olan ilişkilerden sıyrılıp Tanrı'ya hulûsla yönelip, bu adları okumakla meşgul olup, murat ve mak- sadını kalbinde tutup, maksadı ne ise onu dili ile anarak, uykuya dalar ise, uykuda iken bu maksadına erişir, neyi bilmek için Tanrı'ya yönelmiş ise nesnenin gerçeği o kimseye belli olur, denmiştir... Ben kendim bunu sinadım. Dediği gibi hareket ettiğimde bana acayip manzaralar gözük- tü. Bilmek istediğim nesnelere öğrendim. Fakat bu adları okuyarak uykuya daldığımda bilmek istediklerinin uykuda iken bilinmesi rüyanın kendi kast ve kudretiyle görüleceğine bir delil teşkil etmez. Bu adları okumak, ancak istediği rüyayı görmek için nefiste bir istidat yaratmaya yarar.”³⁸

İslam filozoflarının Yeni Platoncu gelenekle İslam dinsel bildirilerini harmanlayarak oluşturdukları ve gaybı bilmede araç olarak gördükleri anılan rüya kuramlarının bilimsel bir değerinin olmadığı ortadadır. Zira kuram, ortaçağa özgü evren tasarımı ve insan psikolojisine dayanmak- tadır; her şeyin önceden belirlendiğini ima eden kaderci ve tanrısal esin odaklı bir dünya görüşünün ürünüdür. Bu nedenle her şeyi götürüp, sonunda, tanrısal esine dayandırmakta ve yetkin bilgiyi tanrısal bir ü- rün olarak görmektedir. Bu türden bir kuram, İslam dünyasında halk

³⁷ İbn Haldun, **age.**, cilt: I, s. 257.

³⁸ İbn Haldun, **age.**, cilt. I, ss. 258-259.

arasında niçin çok fazla kabul görmüş ve yaygınlık kazanmıştır? Kanımca bunun üç önemli nedeni bulunmaktadır.

İlki, ayrıntıda olmasa bile özde anılan kuramın İslam dinsel bildirilerince meşru sayılması; ikincisi, İslam dünyasında köklü bir yer edinen peygamberlik ve velilik kurumuna kuramsal bir temel sunması ve onların ayrıcalıklı bilgi elde ettiklerini göstermeye çalışması; üçüncüsü ise, insanın geleceği bilme arzusuna '*sözde bir yanıt*' vermesidir.

Kuramın, özde Tanrı odaklı olduğu ve rüyanın tanrısal evrene açılan bir kapı araladığı düşüncesini savunduğu için, İslam dünyasında rüya olgusuna nesnel bakışı engellediği ve rüyaya metafizik bir anlam yüklediği ileri sürülebilir. Çünkü anılan kuram, rüyanın oluşumuna etki eden psikolojik ve fizyolojik koşulları görmezden gelmektedir ve nitekim İslam filozofları da çoğu kez bu olguları göz ardı etmişlerdir ve ona mistik bir değer atfetmişlerdir. Yine gaybı bilmede bir araç olarak görülen anılan rüya kuramın, peygamberlerden sonra seçkinlere, bir diğer deyişle velilere, rüya yoluyla ayrıcalıklı bilgi elde etme hakkı tanıdığı için, İslam dünyasında tarikatlaşma hareketlerini hızlandırdığı ve şeyhlerce istismar edilen bir anlayışın pekişmesini kolaylaştırdığı söylenebilir. İslam toplumlarında, günümüzde bile şeyhler tarafından, insanları kendilerine bağlamak için anılan kuram kullanılmakta; bu yolla ayrıcalıklı bilgi elde ettiklerini savlamalarına neden olmaktadır. Ne yazık ki, bilimin yeterince kökleşemediği ülkemizde, anılan kurama sarılan şeyhler yer yer prim yapmakta ve hatta, rüyaya ilişkin mistik içerikli kuram halk arasında çok yaygın olduğu için, rüya yorumuna ilişkin eserler kitapçı raflarında önemli bir yer tutmaktadır.

ABSTRACT:**The concept of Dream in the Islamic Philosophy: Its Functions and Its Some Results**

The discussion of human soul and its faculties, in Islamic philosophy, the dream (rū'ya), occupies a highly important position to foresee about the future. Most of the Muslim philosophers agreed that the dreams had relations with human soul and active intellect and dreams consist of signs of future events as did their New Platonian predecessors.. Hence, in Islamic tradition, from past to today, interpretation of dreams have had an important role. In this article, we approach the concept of 'dream' from a critical context and aim to analyze, what is the meaning of dream and nature and its functions in Muslim philosophical tradition and what is their impact on modern Islamic societies.

Key Words: Islamic philosophy, dream, human soul, interpretation of dream

O.M.Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ İNGİLİZCE HAZIRLIK SINIFI ÖĞRENCİLERİNİN HAZIRLIK SINIFINA YÖNELİK DÜŞÜNCELERİ

Araş. Gör. Yakup ÇOŞTU*

ÖZET

Bu çalışmada, Türkiye’de ilk defa bir İlahiyat Fakültesinde “Zorunlu İngilizce Hazırlık Sınıfı” açılmasından dolayı, O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Programına İngilizce hazırlık sınıfının konuluş serüveni ve amacı ile bu hazırlık sınıfının ilk öğrencilerinin, İngilizce hazırlık sınıfı hakkındaki düşünce ve tutumları araştırılmıştır. Buna göre, öğrencilerin büyük çoğunluğunun, fakülteyi tercih ederken zorunlu İngilizce hazırlık sınıfı olduğunu bilmedikleri ve bu nedenle de fakülteyi tercih ettiklerine pişman oldukları ve İngilizce hazırlık sınıfının kaldırılmasını istedikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zorunlu İngilizce Hazırlık Sınıfı, İlahiyat Fakültesi, Yabancı Dil Öğretimi.

I. Giriş

Türkiye’de, İlahiyat Fakülteleri yüksek din eğitimi ve öğretimi yapan bir kurum olarak işlev görmektedir. Bu kurum ülkemizde, örgün ve yaygın din hizmetlerinin etkili bir biçimde yapılabilmesinde, dini değerlerin, bireylerin ruh sağlığının, manevi toplumsal kalkınmanın, milli birlik ve bütünlüğün sağlanmasında ve korunup geliştirilmesinde önemli görevler üstlenmektedir.¹ Bu amaçla İlahiyat Fakültesi mezunları, Milli Eğitim Bakanlığında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni ve Diyanet İşleri Başkanlığında din görevlisi olarak istihdam edilmekte ve yasalar çerçevesinde vatandaşlara nitelikli din hizmeti sunmaktadırlar.

Son yıllarda ülkemizin Avrupa birliğine giriş sürecinin hızlandığı bilinmektedir. Her alanda gerçekleştirilen uyum çalışmaları, din hizmetleri alanında da söz konusu olmaktadır. Bu nedenle, İlahiyat Fakültelerinde yabancı dil bilen, yeterli dini-kültürel birikime ve mesleki kabiliyete sahip din dersi öğretmeni ve din görevlilerinin yetiştirilmesi amaçlanmaktadır. Buna bağlı olarak, İlahiyat Fakültelerinde bir takım yeni yapılanmalara gidildiği görülmektedir. İşte çalışmamızın ana eksenini oluşturan Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Programında “Zorunlu

* O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Sosyolojisi Bilim Dalı, ycostu@omu.edu.tr

¹ Halis Ayhan, “İlahiyat Fakültesi”, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, sayı: 6, İstanbul, 1999, s.266.

İngilizce Hazırlık Sınıfı” konulması da söz konusu bu amaç içerisinde değerlendirilebilir.

Bu çalışmada, öncelikli olarak, Ülkemizdeki yüksek din öğretimi yapan İlahiyat Fakültelerinin kuruluşundan günümüze kadar geçirmiş olduğu değişimler kısaca aktarılacaktır. İkinci olarak, Türkiye’de ilk defa bir İlahiyat Fakültesinde “Zorunlu İngilizce Hazırlık Sınıfı” açılmasından dolayı², O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Programına İngilizce Hazırlık Sınıfının konulması serüveni ve kuruluş amacı üzerinde durulacaktır. Daha sonra da, bu hazırlık sınıfının ilk öğrencilerinin, İngilizce hazırlık sınıfı hakkındaki düşünce ve tutumları, öğrencilere uyguladığımız anketler ve yaptığımız görüşmelerden elde ettiğimiz bulgular çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Bilindiği üzere, Cumhuriyet döneminde ülkemizde din öğretimi yapan ilk yüksek öğretim kurumu 1924 yılında Darulfünun’da açılan İlahiyat Fakültesidir. Bu İlahiyat Fakültesinin kuruluş amacı, “yüksek din uzmanları yetiştirmek” olarak belirtilmiştir. 1933’de Darulfünun İlahiyat Fakültesi kapatılmış, 16 yıl aradan sonra 1949’da Ankara Üniversitesine bağlı olarak İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. Bu fakülte, Türkiye’deki din dersi öğretmeni ve din görevlisi ihtiyacını karşılayamaya çalışmıştır. Fakat ülkedeki İmam-Hatip Liselerinin sayısındaki artış ile din dersi öğretmeni ve din görevlisine duyulan ihtiyaç nedeniyle Milli Eğitim Bakanlığına bağlı olarak ayrıca Yüksek İslam Enstitüleri de kurulmuştur. 1959’da İstanbul’da, 1962’de Konya, 1965’de Kayseri, 1966’da İzmir, 1969’da Erzurum (Erzurum Yüksek İslam Enstitüsü 1971-1982 yılları arasında Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi olarak faaliyet göstermiştir), 1975’de Bursa, 1976’da Samsun ve 1979’da Yozgat Yüksek İslam Enstitüleri kurulmuştur. Yüksek İslam enstitüleri, Ankara İlahiyat Fakültesi ile birlikte din dersi öğretmeni yetiştirme görevleri yanında, Diyanet İşleri Başkanlığının ihtiyacı olan din görevlilerini de yetiştirmiştir.³

1982 yılında çıkarılan Kanun Hükmünde Kararname ile Milli Eğitim Bakanlığına bağlı olan Yüksek İslam Enstitüleri üniversitelere bağlanmış ve İlahiyat Fakültesi olarak teşkilatlandırılmıştır. Bu düzenlemeyle bir-

² 2005 Yükseköğretim Programları ve Kontenjanları Kılavuzunda, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin özel koşullar ve açıklamalar kısmında yer alan 46 numaralı açıklamada “İsteyen öğrencilere kontenjan dahilinde bir yıl süreli İngilizce Hazırlık Programı uygulanır. Hazırlık Programı süresi, öğretim süresi sütununda gösterilen yıllara dahil değildir” ifadesi yer almaktadır. Bkz. **2005 Öğrenci Yerleştirme ve Seçme Sistemi (ÖSYS) Yükseköğretim Programları ve Kontenjanları Kılavuzu**, Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi, Ankara, 2005, s.96. Dolayısıyla, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde yer alan “İngilizce Hazırlık Programı” zorunlu olmayıp isteğe bağlıdır.

³ Halis Ayhan, **Türkiye’de Din Eğitimi (1920-1998)**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1999, ss. 218, 237-240.

likte İlahiyat Fakültelerinin sayısı sekize yükselmiştir.⁴ Daha sonraki yıllarda İlahiyat Fakültelerinin sayısında artışa gidilmiştir. Günümüzde toplam yirmi üç İlahiyat Fakültesinde eğitim ve öğretim yapılmaktadır.⁵

1998 yılında Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK)/Dünya Bankası Hizmet Öncesi Öğretmen Eğitimi Projesi kapsamında, öğretmen yetiştiren kurumların yeniden yapılandırılması çerçevesinde mevcut İlahiyat Fakülteleri de YÖK'ün 11.07.1997 tarihi kararı ile yeniden yapılandırılmıştır. İlahiyat Fakültelerinde, 1998-1999 öğretim yılından itibaren İlahiyat Lisans Programı ile İlköğretim Din kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Programı olarak iki farklı program uygulanmaya başlanmıştır. Ankara, Marmara, Uludağ, Dokuz Eylül, Selçuk, Ondokuz Mayıs, Erciyes, Çukurova, Atatürk ve Dicle Üniversitelerine bağlı İlahiyat Fakültelerinde İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Programı açılmış ve bu programlara 1998-1999 öğretim yılından itibaren öğrenci alınmıştır. Yeniden yapılandırma sonucu oluşan yeni İlahiyat Lisans Programından zorunlu Arapça hazırlık ve öğretmenlik meslek dersleri kaldırılmıştır. Bu program mezunlarının, Diyanet İşleri Başkanlığında din görevlisi olarak veya üç dönem Din kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği tezsiz yüksek lisans programını tamamladıktan sonra lise ve dengi okullara Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni ve İmam-Hatip Liselerine meslek dersleri öğretmeni olarak istihdam edilmeleri hedeflenmiştir. İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Programına 36 kredilik yeni öğretmenlik meslek dersleri eklenerek, bu program mezunlarının, ilköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak istihdam

⁴ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi aynen kaldı; İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü, Marmara Üniversitesi'ne; Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi ile Erzurum Yüksek İslam Enstitüsü birleştirilerek Atatürk Üniversitesine; Konya Yüksek İslam Enstitüsü, Selçuk Üniversitesi; Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü, Erciyes Üniversitesi'ne; İzmir Yüksek İslam Enstitüsü, Dokuz Eylül Üniversitesi'ne; Bursa Yüksek İslam Enstitüsü, Uludağ Üniversitesi'ne; Samsun Yüksek İslam Enstitüsü, Ondokuz Mayıs Üniversitesi'ne İlahiyat Fakültesi olarak bağlandı. Yozgat Yüksek İslam Enstitüsü ise kapatıldı. Bkz. M. Şevki Aydın, **Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi Öğretmeni Yetiştirme ve İstihdamı (1923-1998)**, İlahiyat Bilimleri Araştırma Vakfı yay., Kayseri, 2000, ss. 127-128.

⁵ Bunlar, 1987'de Şanlıurfa'da Gaziantep Üniversitesi'ne (Bu fakülte daha sonra, 03.07.1992 tarihinde Harran Üniversitesine bağlanmıştır), 1993'de Sakarya'da Sakarya Üniversitesi'ne, Rize'de Karadeniz Teknik Üniversitesi'ne, Darend'e de İnönü Üniversitesi'ne (şuan bu İlahiyat Fakültesinde eğitim-öğretim yapılmamaktadır), Diyarbakır'da Dicle Üniversitesi'ne, Isparta'da Süleyman Demirel Üniversitesi'ne, Van'da Yüzüncü Yıl Üniversitesi'ne (şuan bu ilahiyat Fakültesinde eğitim-öğretim yapılmamaktadır), 1994'de Çorum'da Gazi Üniversitesi'ne, Elazığ'da Fırat Üniversitesi'ne, Adana'da Çukurova Üniversitesi'ne, Sivas'ta Cumhuriyet Üniversitesi'ne, 1995'de Çanakkale'de Onsekiz Mart Üniversitesi'ne 1997'de Kahramanmaraş'ta Sütçü İmam Üniversitesi'ne, 1996'da İstanbul'da İstanbul Üniversitesi'ne ve 1997'de Eskişehir'de Osmangazi Üniversitesi'ne (şuan bu İlahiyat Fakültesinde eğitim-öğretim yapılmamaktadır) bağlı olarak açılmıştır. Bkz. Aydın, **a.g.e.**, ss.128-129.

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak istihdam edilmeleri amaçlanmıştır. ⁶

1949'dan günümüze kadar İlahiyat Fakültesi ders programlarında ve içeriklerinde günün şartlarına göre bir takım değişiklikler yapılmıştır.⁷ Bu değişikliklerin yapılmasındaki amaç, genel olarak değişen dünyanın şartlarına ayak uydurabilecek, özel olarak da vatandaşların din ihtiyacının sağlıklı bir biçimde giderilmesini sağlayacak din dersi öğretmeni ve din görevlisi yetiştirilmesidir. Bu çerçevede, Avrupa Birliği standartlarında din eğitimi ve din hizmeti verilebilmesi amacıyla 24.02.2005 tarihinde toplanan O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi, Fakülte Kurulu, "Zorunlu İngilizce Hazırlık Sınıfı" kurulmasını kararlaştırmıştır. Bu programın amacı şu şekilde ifade edilmiştir: "Gerek örgün, gerekse yaygın din eğitimi hizmetlerine yönelik olarak, yurt içi ve yurt dışında yaşayan yurttaşlarımızın dini ve kültürel ihtiyaçlarını en üst düzeyde karşılayabilecek ve gelişmiş dünya ülkelerine mensup dini liderlerle entegre olabilecek, modern İslam eğitimi ve öğretimine sahip, çağdaş, aydın ve yabancı dil bilen nitelikli din adamları yetiştirmektedir." Bu programın açılması gerekçeleri ise şunlardır:

- Başta batı Avrupa ülkelerinde yaşayan 3-4 milyon civarındaki yurttaşlarımızın eğitim ve öğretim ihtiyaçlarını karşılayarak, bir takım bölünme ve hizipleşmelerin önüne geçmek.

- Bilimsel ve akademik çalışmalar yoluyla Türk İlahiyat birikimini yurt dışına aktarmak.

- Yabancı dil bilen din bilimi insanları vasıtasıyla Batı dünyasında meydana gelen ilmi ve dini gelişmeleri Türk kamuoyuna ulaştırmak.

- Anadolu İmam-Hatip Liselerinde yabancı dille İslami konuları sunabilecek ve ders verebilecek akademik seviyede meslek dersleri öğretmenleri yetiştirmek.

- Özellikle büyük şehir ve kentlerimizde tarihi camileri ziyarete gelen turistlerle kolay bir şekilde iletişim kurup din ve kültürümüzü aktarabilecek yetenekli ve kültürlü din adamları yetiştirmek.

- Yine dini hizmetlerle ilgili olarak, özellikle büyük şehirlerimizde görev yapan müftü ve vaizleri bu bölümden mezun olan kişilere öncelik

⁶ Bkz. Mevlüt Kaya, "Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Son Sınıf Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Uygulaması ile Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutumları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi" **O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 14-15, 2003, s. 92-93.

⁷ İlahiyat Fakültelerindeki ders programları ve içeriklerinde yapılan değişiklikler için bkz. Aydın, **a.g.e.**; Ayhan, **a.g.e.**.

vererek, Müslüman olmak için başvuran kişilere birincil elden yardımcı olmaya çalışmak.

- Avrupa Birliği sürecinde, Avrupa Birliğine dahil ülkelerle din ve kültür alanında işbirliği yapabilecek ve ülkemizi, insanımızı, din ve kültürümüzü doğru ve yeterli tanıtabilecek nitelikli din adamları yetiştirmek.

Yukarıda ifade edilen amaç ve gerekçeler çerçevesinde O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi'ne 2005-2006 eğitim-öğretim yılından itibaren (eski öğrenciler hariç) "Zorunlu Yabancı Dil Hazırlık Sınıfı" konulması, 24.02.2005 tarih ve 2005/04 sayılı Fakülte Kurur kararıyla, O.M.Ü. Rektörlüğüne teklif edilmiştir. Rektörlük, 24.02.2005 tarih ve 2005/35 sayılı Senato kararıyla, İlahiyat Fakültesinde "Zorunlu Yabancı Dil Hazırlık Sınıfı" (İngilizce) açılmasının kabulüne ve Yüksek Öğretim Kurumuna teklifine karar vermiştir. Yüksek Öğretim Kurumunun 17.05.2005 gün ve 1135-10152 sayılı kararıyla O.M.Ü. İlahiyat Fakültesinde "Zorunlu İngilizce Hazırlık Sınıfı" açılması, 2005-2006 eğitim-öğretim yılından itibaren yürürlüğe girmesi kararlaştırılmıştır. Bu kararla birlikte Türkiye'de ilk defa bir İlahiyat Fakültesine "Zorunlu İngilizce Hazırlık Sınıfı" konulmuştur.⁸

İlahiyat Fakültesi zorunlu İngilizce hazırlık sınıfı öğrencilerinin İngilizce dil öğretimi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yabancı Diller Eğitim Merkezi (OYDEM) tarafından yürütülmektedir. 2005-2006 eğitim-öğretim yılında İlahiyat Fakültesi İngilizce hazırlık sınıfı öğrencilerine, haftada 24 saat olmak üzere yıllık yaklaşık 720 saat "Temel İngilizce Eğitimi" adı altında yabancı dil eğitimi verilmiştir. İngilizce hazırlık eğitimi fakültede dekanlık tarafından tahsis edilen dershanelerde yapılmıştır.⁹ Ayrıca, öğrencilerin yabancı dillerini geliştirme amaçlı olarak, Fakülte Dekanlığı tarafından bilgisayar laboratuvarı kurulmuş ve "Yabancı Dil Eğitim Programı" (DAYNED) satın alınmıştır. DAYNED programı bilgisayar ortamında internet yoluyla dil öğretimi yapan bir programdır. Bu programdan bütün fakülte öğrencileri cüzi bir ücret karşılığında faydalanabilmektedir.

26.05.2006 tarihli Yüksek Öğretim Genel Kurul toplantısında İlahiyat Fakülteleri bünyesinde yer alan İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği programlarında yeni bir yapılanmaya daha gidilerek, 2547 sayılı Kanun'un 2880 sayılı kanunla değişik 7/d-2 ve 7/h maddeleri uyarınca, 2006-2007 eğitim-öğretim yılından itibaren uygulanmak üzere, bu programların bağlı buldukları üniversitelerin Eğitim Fakül-

⁸ Buradaki bilgiler, O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğrenci İşleri arşivinden alınmıştır.

⁹ 2006-2007 eğitim-öğretiminden itibaren ise İngilizce Hazırlık Eğitimi OYDEM'in kendi bünyesindeki dershanelerde gerçekleştirilmektedir.

telerine aktarılması kararlaştırılmıştır.¹⁰ Böylece, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ğretmeni yetiştirme görevi Eğitim Fakültelerine bırakılırken, Din görevlisi yetiştirme görevi de İlahiyat Fakltelerine¹¹ bırakılmıŐtır.

II. Yöntem

Araştırmanın evrenini, yukarıda ifade ettiğimiz yeni düzenleme yürürlüğe girmedeği için, 2005 ğrenci Seçme Sınavında (SS) O.M.. İlahiyat Fakültesi İlkretim Din kültürü ve Ahlak Bilgisi ğretmenliği Programı ile İlahiyat Lisans Programını kazanan öğrenciler oluşturmaktadır. Türkiye’de ilk defa İlahiyat Fakültesinde zorunlu İngilizce hazırlık okutulan tek yer olması nedeniyle O.M.. İlahiyat Fakültesi hazırlık sınıfı ğrencilerinin, hazırlık sınıfına yönelik düşünce ve tutumlarını tespit etmek amacıyla, 2005-2006 eğitim yılının başında ve sonunda olmak üzere iki anket uygulanmıştır. Anketleri uyguladığımız 14 Ekim 2005 ile 8 Mayıs 2006 tarihlerinde İngilizce hazırlık sınıflarında bulunan öğrenciler örneklem olarak seilmiŐtır. Örneklem grubu olarak seçilen öğrencilerin sayısı ilk ankette 35, ikinci ankette 30’dur. Buna göre, toplam 65 anket formu değerlendirmeye alınmıştır.

Öğrencilerin İngilizce Hazırlık sınıfına yönelik düşünce ve tutumlarını tespit etmek amacıyla, benzer alan araŐtırmalarında kullanılan teknik ve sorulardan ve uzmanların görüşlerinden hareketle bir anket formu geliştirilmiştir. Bu anket formu, 14 Ekim 2005 tarihinde uygulanmıştır. İlk ankettten yaklaşık yedi ay sonra, 8 Mayıs 2006 tarihinde, öğrencilerin düŐüncelerinde herhangi bir değişiklik olup olmadığını tespit edebilmek amacıyla ilk anket formuna birkaç soru daha ilave edilerek ikinci bir anket uygulanmıştır. Ayrıca, söz konusu öğrencilerle görüşmelerde de bulunularak, öğrencilerin düşünceleri ve tutumlarının nedenleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

¹⁰ Bu kararla, Ankara, Atatürk, Çukurova, Dokuz Eylül, İstanbul (İstanbul Üniversitesi Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ğretmenliği Programına bu kararla ğrenci alınmaya başlanmıştır.), Marmara, Ondoluz Mayıs, Selçuk ile Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde yer alan İlkretim Din kültürü ve Ahlak Bilgisi ğretmenliği Programları adı geçen niversitelerin Eğitim Fakültesi ile Eğitim Bilimleri Fakültesine Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümü olarak aktarılmıŐ. Ayrıca, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde yer alan İlkretim Din kültürü ve Ahlak Bilgisi ğretmenliği Programının kapatılması, mevcut öğrencilerin mezun oluncaya kadar öğretimlerine devam etmesi kararlaştırılmıştır.

¹¹ İlahiyat Lisans Programından mezun olan ğrencilerinin, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin ğretmen ihtiyaı karŐılanıncaya kadar Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Kültürü ve Ahlak Anabilim Dalı bünyesinde  yarıyıl Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ğretmenliği tezsiz yüksek lisans programını tamamladıkları takdirde, Din Dersi ğretmeni olama imkanı bulunmaktadır.

Anket formundan elde edilen bulgular, araştırmanın temel amacını gerçekleştirilmesi açısından yeterli görüldüğünden frekans ve yüzde dağılımları ile çözümlenmiş ve yorumlanmıştır.

III. Bulgular ve Yorum

a. Kişisel Değişkenlere Göre Bulgular

Burada, örneklemimizi oluşturan İlahiyat Lisans Programı ve İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Programı öğrencilerinin bazı değişkenlere göre dağılımı verilmiştir:

Tablo 1: Bölüm ile Cinsiyet Dağılımı¹²

O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi		Erkek	Kız	Toplam
İlahiyat Lisans	N	9	12	21
	%	42,9	57,1	100
İ.D.K. ve A.B.Öğrt.	N	8	13	21
	%	38,1	61,9	100
Toplam	N	17	25	42
	%	40,5	59,5	100

Tablo 1’de 2005 ÖSS sınavında O.M.Ü. İlahiyat Fakültesini kazanan öğrencilerin dağılımı yer almaktadır. Buna göre, İlahiyat Fakültesi, İlahiyat Lisans bölümünü % 42,9’u erkek, %57,1’i kız olmak üzere toplam 21 öğrencinin, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği’ne ise %38,1’i erkek, % 61,9’i kız olmak üzere 21 öğrencinin kazandığı görülmektedir.¹³

¹² Tablo 1, Tablo 2 ve Tablo 3’deki bilgiler O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğrenci İşleri kayıtlarından alınmıştır.

¹³ İlahiyat Fakültesi öğrenci işleri kayıtlarına göre ise, 2005 ÖSS sınavında fakülteyi kazananlardan iki öğrencinin (İlahiyat Lisans bölümünden bir kız öğrenci ile İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümünden bir erkek öğrenci) fakülteye kayıt yaptırmadığı, Yabancı Uyruklu Öğrenci Sınavıyla da (YÖS) iki yabancı uyruklu öğrencinin (İlahiyat Lisans Bölümüne bir erkek öğrenci, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği. Bölümüne de bir kız öğrenci) fakülteye kayıt olduğu görülmektedir. Bu duruma göre, İlahiyat Fakültesi Hazırlık sınıfında okuyan öğrencilerin dağılımı şu şekildedir: İlahiyat Lisans bölümünden % 47,6’sı erkek (10), %52,4’ü kız (11) olmak üzere toplam 21 öğrenci hazırlığa devam ederken, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği’ne ise %33,3’ü erkek (7), % 66,7’si kız (14) olmak üzere 21 öğrenci hazırlık sınıfına devam etmektedir.

Tablo 2: Bölüm ile Mezun Olunan Lise Türü Dağılımı

Bölüm		Mezun Olunan Lise Türü			Toplam
		A.İ-H-L.	İ-H-L	Y.U.	
İlahiyat Lisans	N	12	8	1	21
	%	57,1	38,1	4,8	100
İ.D.K. ve A.B.Öğrt.	N	9	11	1	21
	%	42,9	52,4	4,8	100
Toplam	N	21	19	2	42
	%	50	45,2	4,8	100

Tablo 2’de, İlahiyat Fakültesi İngilizce hazırlık sınıfında okuyan öğrencilerin bölümleri ile mezun oldukları lise türlerine göre dağılımı yer almaktadır. Buna göre, öğrencilerin % 50’si Anadolu İmam Hatip Lisesi, % 45,2’si İmam Hatip Lisesi mezunu, %4,8’i de yabancı uyruklu öğrenci oldukları görülmektedir.

Tablo 3: O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi 2005 ÖSS Puanları ve Yüzdellik Dilimleri

O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi	En Az	En Çok	Yüzdellik Dilim
İlahiyat Lisans	355,401	359,670	3,10
İ.D.K. ve A.B.Öğrt.	358,437	374,970	1,90

Tablo 3’de ise, 2005 ÖSS sınav sonuçlarına göre O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi’ni kazanan öğrencilerin İlahiyat Lisans ve İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği bölümlerinin en çok ve en az puan dağılımı ile yüzdellik dilimleri yer almaktadır. Görüldüğü üzere, sözel ve diğer sayısal bilim branşlarına göre oldukça yüksek yüzdellik dilimleriyle İlahiyat Lisans ve İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Programlarına öğrenci alınmaktadır.

b. Zorunlu İngilizce Hazırlık Sınıfına İlişkin Bulgular ve Yorum

Burada, birinci ve ikinci ankete örnekleme oluşturan öğrencilerin verdikleri cevaplar ile görüşmede bulunduğumuz öğrencilerin cevaplarından hareketle elde edilen bulgular karşılaştırmalı olarak verilerek yorumlanacaktır. Bundaki amaç, örnekleme oluşturan öğrencilerin her

iki ankete verdikleri cevaplardan hareketle, zorunlu İngilizce hazırlık sınıfı hakkındaki düşüncelerini ve tutumlarını tespit etmektedir.

Tablo 4: Bölüm ve Cinsiyet Dağılımı

Bölüm		1. Anket		2. Anket		Toplam	
		Erkek	Kız	Erkek	Kız	1. Anket	2. Anket
İlahiyat Lisans	N	8	9	5	10	17	15
	%	47,1	52,9	33,3	66,7	100	100
İ.D.K. ve A.B.Öğrt.	N	7	11	6	9	18	15
	%	38,9	61,1	40	60	100	100
Toplam	N	15	20	11	19	35	30
	%	42,9	57,1	36,7	63,3	100	100

Tablo 4’de örnekleme alınan öğrencilerin bölüm ve cinsiyet dağılımı görülmektedir. İlk ankette örneklemeimize giren hazırlık sınıfı öğrencilerinin % 42,9’u erkeklerden, %57,1’de kızlardan oluşurken, ikinci ankette ise %36,7’si erkeklerden, % 63,3’ü de kızlardan oluşmaktadır.

Tablo 5: Mezun Olunan Lise ile İngilizce Hazırlık Kuru Arasındaki İlişki

Mezuniyet Lisesi		İng. Haz. Kur		Toplam
		B1	B2	
A. İmam-Hatip Lisesi	N	13	1	14
	%	92,9	7,1	100
İmam-Hatip Lisesi	N	7	12	19
	%	36,8	63,2	100
Yabancı Uyruklu	N	1	1	2
	%	50,0	50,0	100
Toplam	N	21	14	35
	%	60,0	40,0	100

Tablo 5’da örnekleme alınan öğrencilerin mezun oldukları lise türü ile şu an okumakta oldukları İngilizce hazırlık kuru arasındaki dağılım yer almaktadır. İngilizce hazırlık eğitimine başlaman önce OYDEM tarafından 14-15 Eylül 2005 tarihinde İngilizce seviye tespit sınavı yapılmış ve bu sınavdan aldıkları puanlara göre öğrencilerin hangi kurda okuyacakları belirlenmiştir. B1 kurunda, orta ve ileri düzeyde İngilizce bilen-

ler, B2 kurunda ise az veya hiç İngilizce bilmeyen öğrenciler yer almaktadır. Buna göre, Anadolu İmam-Hatip Lisesi mezunu ğrencilerinin lisede de İngilizce hazırlık okudukları için % 92,9'u B1 kurunda yer aldıkları, normal İmam-Hatip Lisesi mezunu öğrencilerden %63,2'si ise B2 kurunda yer aldıkları görülmektedir.

Tablo 6: Bölüm ile Bölüm Tercih Nedeni Arasındaki İlişki

Bölüm		Bölümü Tercih Nedeni				Toplam
		Milli Eğitimde Görev Almak	Diyanette Görev Almak	Başka Tercih Yapamama	Başka	
İlahiyat	N	3	7	7		17
Lisans	%	17,6	41,2	41,2		100
İ.D.K. ve	N	7		10	1	18
A.B. Öğrt.	%	38,9		55,6	5,6	100
Toplam	N	10	7	17	1	35
	%	28,6	20,0	48,6	2,9	100

Tablo 6'da ise ilk ankette örnekleme alınan öğrencilerin şu an okumakta oldukları bölümü tercih nedenlerinin dağılımı görülmektedir. Bu dağılıma göre, öğrencilerin %28,6'sı Milli Eğitim Bakanlığında görev almak (ğretmen, vs.), %20'si Diyanet İşleri Başkanlığında görev yapmak (İmam, Vaiz, Kur'an Kursu ğreticisi, Mft, vs.), % 48,6'sı başka tercih yapamama, % 2,9'da başka nedenlerden dolayı bölümlerini tercih ettiklerinin ifade etmişlerdir. Burada, rnekleme alınan öğrencilerin yarıya yakınının bölümlerini tercih etmelerinin nedeni olarak "Başka tercih yapamama" olarak belirtmeleri dikkat çekmektedir. Üniversite eğitiminin insan hayatının önemli bir dönüm noktası olduğu günümüz Türkiye'sinde, öğrencilerin başka tercih yapamamaları nedeniyle istemedikleri bir bölümde okumak zorunda kalmaları önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, bu sorunun nedenlerinin ayrıntılı bir biçimde araştırılıp, üzüm yollarının bulunmaya çalışılması gerekmektedir.

Tablo 7: Bölüm ile Fakülteyi Tercih Ederken İngilizce Hazırlık Olduğunu Bilme Arasındaki İlişki

Bölüm		Fakülteyi Tercih Ederken İng. Hazırlık Olduğunu Biliyordum		Toplam
		Evet	Hayır	
İlahiyat	N	1	16	17
	%	5,9	94,1	100
İ.D.K. ve A.B. Öğrt.	N	2	16	18
	%	11,1	88,9	100
Toplam	N	3	32	35
	%	8,6	91,4	100

Tablo 7’de, ilk ankette örnekleme alınan öğrencilerin % 8,6’sı fakülteyi tercih ederken İngilizce hazırlık sınıfı olduğunu bildikleri, % 91,4’ünün ise bilmedikleri görülmektedir. Bu sonuca göre, öğrencilerin tamamına yakını İlahiyat fakültesini tercih ederken İngilizce hazırlık sınıfının olduğunu bilmedikleri anlaşılmaktadır.

Buna göre öğrencilerin çoğunluğunun tercih yaparken ya kılavuzu iyi okumadıkları ya da doğru bir şekilde yönlendirilmedikleri anlaşılmaktadır. Çünkü ÖSYS tercih kılavuzunun, merkezi yerleştirme ile öğrenci alan yükseköğretim lisans programlarının verildiği tablo 4’de, ilgili yükseköğretim programıyla ilgili özel koşullar ve açıklamalar kısmı yer almaktadır.¹⁴ O.M.Ü. İlahiyat Fakültesinin, İlahiyat Lisans ve İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeliği sütunundaki özel koşullar ve açıklamalar kısmında 11¹⁵, 15 ve 39¹⁶ numaralarının yer aldığı görülmektedir. Özellikle 15 numaralı koşulun açıklamasında şu ifade bulunmaktadır: “Bir yıl süreli zorunlu İngilizce Hazırlık Programı uygulanır.

¹⁴ Bkz. **2005 ÖSYS Yükseköğretim Programları ve Kontenjanları Kılavuzu**, Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi, Ankara, 2005.

¹⁵ “Zorunlu Yabancı Dil Hazırlık Sınıfı uygulanan programlarda, hazırlık sınıfında görülen öğretim diline göre lisansta yabancı dilde destekli eğitim verilmektedir.” **2005 ÖSYS Kılavuzu**, s. 94.

¹⁶ “Bu programın hazırlık sınıfında başarısız olan öğrenciler, eğitim-öğretim yönetmeliği gereğince, hazırlık sınıfını bir yıl daha destek sınıfında tekrar ederler. Destek sınıfında da başarısız olan öğrencilerin ilişkileri kesilmeden birinci sınıfa kayıtları yapılır, ancak bu öğrencilerin mezun oluncaya kadar üniversitelerince açılacak yabancı dil muafiyet sınavında başarılı olmaları gerekir.” **2005 ÖSYS Kılavuzu**, s. 96.

Hazırlık sınıfı, öğretim süresi sütununda gösterilen yıllara dahil değildir. İngilizce yeterlik sınavını başaranlar doğrudan birinci sınıfa alınırlar.”¹⁷

Bu sonuç, üniversite tercihinde bulunacak öğrenciler ile okullardaki ve dershanelerdeki rehberlik öğretmenleri ve velilerin, günümüz Türkiye’sinde öğrencilerin geleceklerinin belirlenmesinde dönüm noktası olarak algılanan ÖSS yerleştirmelerinde daha dikkatli olmaları gerektiğini göstermektedir.

Tablo 8: Bölüm ile İngilizce Hazırlık Sınıfı Olduğunu Öğrenme Zamanı Arasındaki İlişki

Bölüm		İngilizce Hazırlığı Öğrenme Zamanı				Toplam
		Tercih yaparken	Tercih yaptıktan sonra	Üniversiteye kayıt olurken	Ders kaydı yap-okul açıl.	
İlahiyat	N	1	5	9	2	17
Lisans	%	5,9	29,4	52,9	11,8	100
İ.D.K. ve	N	2	8	8		18
A.B.Öğrt.	%	11,1	44,4	44,4		100
Toplam	N	3	13	17	2	35
	%	8,6	37,1	48,6	5,7	100

Bölüm ile O.M.Ü. İlahiyat Fakültesinde İngilizce hazırlık sınıfı olduğunu öğrenme zamanı arasındaki dağılım tablo 8’de görülmektedir. Buna göre, öğrencilerin, % 37,1’i zorunlu İngilizce hazırlık sınıfını tercih yaptıktan sonra öğrendiklerini, % 48,6’sı üniversiteye kayıt yaptırırken, % 5,7’si ise ders kaydı yaptırırken-okul açıldığında öğrendiklerini ifade etmişlerdir. Öğrencilerle yaptığımız görüşmelerde, zorunlu İngilizce hazırlık sınıfının olduğunu öğrendiklerinde şok olduklarını ve büyük bir hayâl kırıklığına uğradıklarını ifade etmişlerdir.¹⁸

¹⁷ 2005 ÖSYS Kılavuzu, s.94.

¹⁸ Bu durumun nedeni için Tablo 9 ve Tablo 10’daki yorumlara bakınız.

Tablo 9: Bölüm ile İngilizce Hazırlık olduğu İçin Fakülteyi Tercihinde Pişman Olma Arasındaki İlişki

Bölüm		İng. Hazırlık Olduğu İçin Fak. Tercihinde Pişman Olma				Toplam	
		Evet		Hayır			
		1. Anket	2. Anket	1. Anket	2. Anket	1. Anket	2. Anket
İlahiyat Lisans	N	11	10	6	5	17	15
	%	64,7	66,7	35,3	33,3	100	100
İ.D.K. ve A.B. Öğrt.	N	17	14	1		18	14
	%	94,4	100	5,6		100	100
Toplam	N	28	24	7	5	35	29
	%	80	82,8	20	17,2	100	100

Tablo 9’da bölüm ile İngilizce hazırlık sınıfı olduğu için O.M.Ü. İlahiyat Fakültesini tercihte pişman olma arasındaki ilişki yer almaktadır. İlk ankette, öğrencilerin % 80’ni İngilizce hazırlık olduğu için fakülteyi tercihte pişman oldukları, % 20’si pişman olmadığı, ikinci ankette ise % 82,8’i pişman olduğu, %17,2’sinin ise pişman olmadığı görülmektedir. İlk anket ile ikinci anket arasında yaklaşık yedi aylık bir zaman geçmesine karşılık, Fakülteyi tercihte pişman olan öğrencilerin fikirlerinde pek fazla, hatta hiçbir değişikliğin olmadığı görülmektedir.¹⁹ Öğrencilerle yaptığımız görüşmeler sonucunda, bu durumun nedenini şu şekilde ifade edebiliriz:

Hazırlık sınıfı süresince öğrencilere yönelik, İngilizce bilmenin öneme dair bilgilendirme toplantıları ile öğrencileri motive edici bir takım farklı faaliyetlerin yeterince yapılamamasıdır.

Bu çerçevede, 25 Mayıs 2006 tarihinde, O.M.Ü. Erasmus Kurum Koordinatörü ile birlikte gerçekleştirdiğimiz “Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Sorunları ve İlahiyat Fakültesi Erasmus Bilgilendirme” seminerinden sonra görüştüğümüz öğrenciler, Fakülteyi tercihteki pişmanlıklarının azaldığını ifade etmişlerdir. Çünkü hazırlık sınıfı öğrencilerinin büyük çoğunluğu, gerçekleştirilen bu toplantıya kadar, Erasmus programı

¹⁹ Örnekleme alınan öğrencilerin, “Fakülteyi tercihte pişman olma ve olmama” sorusuna verdikleri nedenler ile Tablo 10’daki “İngilizce hazırlık kalksın ve kalkmasın” sorusuna ifade ettikleri nedenler çokluk ve sıklık derecesine göre benzer olduğu için, öğrencilerin söz konusu nedenlerine Tablo 10’da yer verilmiştir.

hakkında her hangi bir bilgiye sahip olmadıkları anlaşılmaktadır. Bu toplantıda, genel olarak hazırlık sınıfı öğrencilerinin sorunları ile İngilizce bilmenin önemi ve Erasmus programı çerçevesinde belirli bir dönem Avrupa'da lisans (veya lisans üstü) eğitimine (herhangi bir yıl kayıbı olmaksızın) devam edebilme imkanı olduğu üzerinde durulmuştu. Öğrencilerin, lisans eğitimlerinin belirli bir kısmını yurt dışında okuma fırsatlarının olduğunu öğrendiklerinde, İngilizce hazırlık okumalarının kendileri için faydalı ve yararlı olabileceğini ifade etmişlerdir. Dolayısıyla, bu tür toplantıların ve başka farklı faaliyetlerin gerçekleştirilmesi, öğrencileri İngilizce öğrenme konusunda daha çok motive edebileceği ve böylece zorunlu İngilizce hazırlık sınıfı konulmasının amacına ulaşılabileceği kanaatindeyiz.

Tablo 10: Bölüm İle İngilizce Hazırlığın Kalkması Arasındaki İlişki

Bölüm			İng. Haz. Kalksın				Toplam	
			Evet		Hayır			
			1. Akt.	2. Akt.	1. Akt.	2. Akt.	1. Akt.	2. Akt.
İlahiyat Lisans	Anadolu İ-H-L	N %	2 33,3	4 57,1	4 66,7	3 42,9	6 100	7 100
	İ-H-L	N %	4 40	2 33,3	6 60	4 66,7	10 100	6 100
	Yabancı Uruklu	N %		1 100	1 100		1 100	1 100
	Toplam	N %	6 35,3	7 50	11 64,7	7 50	17 100	14 100
İ.D.K. ve A.B. Öğr	Anadolu İ-H-L	N %	7 87,5	5 83,3	1 12,5	1 16,7	8 100	6 100
	İ-H-L	N %	8 88,9	5 62,5	1 11,1	3 37,5	9 100	8 100
	Yabancı Uruklu	N %	1 100				1 100	
	Toplam	N %	16 88,9	10 72,4	2 11,1	4 28,4	18 100	14 100
Toplam		N %	22 62,9	17 60,7	13 37,1	11 39,3	35 100	28 100

Tablo 10'da, bölüm ve mezun olunan lise türü ile İngilizce hazırlığın kaldırılması arasında ilişki görülmektedir. Buna göre, ilk ankette örneklemeye alınan öğrencilerden % 62,9'u İngilizce hazırlığın kalkmasını ifade ederken, % 37,1'i kalkmamasını istediklerini ifade etmişlerdir. İngilizce hazırlığın kalkmasını isteyen öğrenciler, çokluk ve sıklık derecesine göre, bu durumla ilgili nedenlerini şu şekilde ifade etmişlerdir:

"Lisede de hazırlık okumuştum, benim için bir yıl daha kayıp"

"Eğitimim beş yıla çıkacak, zaman kaybı."

"Şimdi öğrendiğimiz İngilizceyi beş yıl sonra unutacağız."

"Hazırlıkta kalma korkusu var."

"İngilizceyi, fakülte eğitimi sırasında diğer derslerle birlikte de öğrenebiliriz."

"Öğretmen olacağız ve din derslerine gireceğiz, bu nedenle gerekli olmadığını düşünüyorum."

Öğrencilerle yaptığımız görüşmelerde de, İngilizce hazırlığın kalkması hususunda birleştikleri ortak nokta, fakülte eğitiminin bir yıl daha uzaması ve sene kaybıdır. Özellikle Anadolu İmam-Hatip Lisesi mezunu öğrenciler, lise öğrenimlerinde bir yıl İngilizce yabancı dil okudukları için fakülte eğitiminde de İngilizce hazırlık okumak zorunda kalmalarının sene kaybından başka bir şey olmadığını düşünmektedirler. Öğrencilerin hazırlık sınıfının kalkmasını istemelerindeki ortak nedenlerden bir diğeri ise, hazırlıkta öğrenilen İngilizcenin, fakülte eğitimi sırasında, eğer yeterince önem verilmezse unutulabileceğidir.

Diğer bir neden ise, öğrencilerin hazırlık sınıfında kalma korkularıdır. Hazırlık sınıfının tekrar edilmesi halinde, fakülte eğitiminin gereğinden daha fazla uzaması söz konusudur. Öğrencilerin bu kaygıları, 2005-2006 öğretim yılı sonu itibarıyla hazırlık sınıfında 10 öğrencinin kalması ve tekrar hazırlık okumak zorunda kalmalarından dolayı dikkate değerdir.

Öte yandan, birkaç öğrencinin, "İngilizce hazırlık olduğu için bu fakülteyi tercih ettiğime çok pişmanım. Bir dahaki sene bu fakültenin puanı düşecektir. Çünkü zorunlu hazırlık sınıfını öğrenenlerin bu fakülteyi tercih etmeyeceklerini düşünüyorum" cümlesi de dikkat çekicidir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Türkiye'de ilk defa zorunlu İngilizce hazırlık sınıfı O.M.Ü. İlahiyat fakültesinde konulmuştur. Bu, fakültenin tercih edilmesinde önemli bir kriter olarak değerlendirilebilir. 2006 ÖSS sınavı sonuçlarına bakıldığında O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi, İlahiyat Lisans Programının puanı en küçük: 346,897, en büyük: 358,484 iken, Eğitim Fakültesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümünün puanı ise en

küçük: 350,197, en büyük: 372,409'dir. Bir önceki sınava göre kısmen bir düşüşün olduğu görülmekteyse de, bunun nedeni söz konusu fakülte de zorunlu İngilizce hazırlık sınıfının olmasından daha ziyade, 2006 yılındaki ÖSS sınav sisteminin değişmesine bağlanabilir.

İngilizce hazırlığın kalkmasını istemeyen öğrencilerin bu durumla ilgili açıklamaları ise genel olarak şöyledir:

“Avrupa birliği sürecindeki Türkiye’de ilahiyatçıların İngilizce bilmeleri gerekir.”

“İngilizce bilen ilahiyatçılar, yurt dışında İslam dinini en iyi bir biçimde sunabilir.”

“Dil bilmek üstünlüktür, kişi ne kadar dil bilirse o kadar üstündür.”

“İngilizcenin hayatımızın her alanında yardımcı olacağını düşünüyorum.”

Görüşmede bulunduğumuz öğrencilerden İngilizce hazırlığın kalkmasını istemeyenlerden bazıları, hazırlığın zorunlu olmaktan çıkartılıp isteğe bağlanması gerektiğini de ifade etmişlerdir. Böylece onlara göre, hazırlık sınıfı daha verimli olabilecek ve hedeflenen amaca ulaşılabilecektir.

Tablo 10’da İkinci anketteki sonuçlarla ilk anketteki sonuçların pek fazla değişmediği görülmektedir. İkinci ankette de öğrencilerin %60,7’si aradan yaklaşık yedi ay gibi bir zaman geçmesine rağmen, İngilizce hazırlığın hala kalkmasını istedikleri, % 39,3’ü hazırlığın devam ettirilmesi gerektiğini ifade ettikleri görülmektedir. Burada da, çokluk ve sıklık derecesine göre öğrencilerin söyledikleri nedenler, ilk ankette ifade edilen nedenlerle hemen hemen aynıdır. Öğrencilerin fikirlerinde herhangi bir değişikliğin olmamasının, Tablo 9’da ifade edilen hususla aynı olduğu kanaatindeyiz.

Tablo 11: Bölüm İle İngilizce Dil Seviyesi Arasındaki İlişki

Bölüm		İngilizce Dil Seviyesi								Toplam	
		Temel Düzeyde		Orta Düzeyde		İleri Düzeyde		Hiç Bilmi-yorum			
		1. Akt .	2. Akt .	1. Akt .	2. Akt .	1. Akt .	2. Akt .	1. Akt .	2. Akt .	1. Akt .	2. Akt .
İlahiyat Lisans	N	7	4	3	9		3	6		16	15
	%	43,8	26,7	18,8	60		13,3	37,5		100	100
İ.D.K.ve A.B. Öğrt.	N	4	1	7	11		3	7		18	15
	%	22,2	6,7	38,9	73,3		20	38,9		100	100
Toplam	N	11	5	10	20		5	13		34	30
	%	32,4	16,7	29,4	66,7		16,7	38,2		100	100

Tablo 11'de bölüm ile öğrencilerin İngilizce dil seviyesi arasındaki ilişki yer almaktadır. Buna göre, ilk anket ile ikinci anket arasında geçen zaman içerisinde öğrencilerin İngilizce dil seviyelerinde gözle görülür bir gelişmenin olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, OYDEM'in profesyonel bir biçimde İngilizce eğitim vermesindeki başarıya bağlanabilir.

Tablo 12: Bölüm ile Hazırlık Sınıfında Verilen İngilizce Eğitiminden Memnun Olma Arasındaki İlişki

Bölüm		Hazırlık Sınıfında Verilen İng. Eğitiminden Memnun Olma		Toplam
		Evet	Hayır	
İlahiyat Lisans	N	6	8	14
	%	42,9	57,1	100
İ.D.K. ve A.B. Öğrt.	N	9	5	14
	%	64,3	35,7	100
Toplam	N	15	13	28
	%	53,6	46,4	100

İkinci ankette yer alan ‘‘Hazırlık sınıfında verilen İngilizce eğitimden memnun musunuz?’’ şeklindeki sorumuza öğrencilerin verdikleri cevaplar tablo 12’de görülmektedir. Örnekleme alınan öğrencilerden % 53,6’sı verilen İngilizce eğitiminden memnun olduklarını, % 46,4 ü ise memnun olmadıklarını ifade etmişlerdir. İngilizce eğitiminden memnun olan öğrenciler, çokluk ve sıklık derecesine göre bu memnuniyetlerini; ‘‘hocalarımız bizimle çok iyi ilgileniyorlar’’, ‘‘birçok yeni konuyu çok iyi bir şekilde öğrendik’’, öğretmenlerin kalitesi iyi, işlerini ciddi yapıyorlar’’ şekilde ifade etmişlerdir. Memnun olmayanlar ise; ‘‘verilen eğitim pratiğe yönelik değil’’, ‘‘bu sistemde bir sene kayıbindan başka bir şey değil’’, ‘‘sıkıcı geliyor, ne zaman bitecek diye bekliyorum’’ gibi nedenler söylemişlerdir. Öğrencilerle yaptığımız görüşmelerde, memnuniyetsizliklerinin temelinde, öğrencilerin hazırlık sınıfının önemi hakkındaki bilgisizliklerinin yer aldığını görülmüştür. Çünkü çoğu öğrenci, hazırlık okumanın eğitimlerini uzattığı ve gereksiz olduğu düşüncesindedir. Dolayısıyla öğrencilere, İngilizce bilmenin mesleklerine ve hayatlarına olan katkıları iyi bir biçimde anlatıldığı takdirde, öğrencilerin memnuniyetsizliklerinin ve isteksizliklerinin önüne geçilebileceği kanaatindeyiz.

Tablo 13: Bölüm ile İngilizce Bilmenin Mesleğe Getirisi Arasındaki İlişki

Bölüm		İngilizce Bilmenin Mesleğe Getirisi								Toplam	
		Yurt dışı din hiz.		Akade- mik kari- yer		Okul. İng. ders. girme		Başka			
		1. Akt .	2. Akt t.	1. Akt t.	2. Akt t.	1. Akt .	2. Akt .	1. Akt .	2. Akt t.		
İlahiyat Lisans	N	9	7	4	4	2	1	2	3	17	15
	%	52, 9	46, 7	23, 5	26, 7	11, 8	6,7	11, 8	20	100	100
İ.D.K.ve A.B. Öğrt.	N	8	2	3	6	5	6	1	1	17	15
	%	47, 1	13, 3	17, 6	40	29, 4	40	9,5	6, 7	100	100
Toplam	N	17	9	7	10	7	7	3	4	34	30
	%	50	30	20, 6	33, 3	20, 6	23, 3	8,8	13, 3	100	100

Tablo 13’de, öğrencilerin bölümü ile İngilizce bilmenin mesleklerine getirisi arasındaki dağılım yer almaktadır. İlk anket ile ikinci anket arasında, İlahiyat Lisans öğrencileri arasında fazla bir değişiklik görülmezken, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği bölümü öğrencilerinin fikirlerinde kısmen de olsa bir değişikliğin olduğu görülmektedir. Bu durumun nedeniyle ilgili olarak yaptığımız görüşmelerde, öğrenciler, hazırlıkta İngilizceyi temel olarak öğrendiklerini, İngilizce dil seviyelerini daha da geliştirdikleri takdirde görev yapacakları okullarda ek olarak İngilizce derslerine girebileceklerini ve lisansüstü eğitim yapabileceklerini ifade etmişlerdir.

IV. Sonuç ve Öneriler

2005-2006 eğitim ve öğretim yılında O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi İngilizce hazırlık sınıfında okuyan öğrencilerin hazırlık sınıfına yönelik düşünce ve tutumlarını araştırmayı hedeflediğimiz bu çalışmada ulaşılan sonuçları ve önerileri şu şekilde ifade edebiliriz:

I. Öğrencilerin tamamına yakını O.M.Ü. İlahiyat Fakültesini tercih ederken zorunlu İngilizce hazırlık sınıfı olduğunu bilmedikleri görülmüştür.

II. Yapılan anketler ve görüşmeler sonucunda, öğrencilerin büyük çoğunluğunun, hazırlık sınıfını “sene kaybı” olarak değerlendirdiklerinden dolayı, İngilizce hazırlığın kaldırılmasını istedikleri sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca, öğrencilerin çoğunluğunun, İngilizce hazırlık olduğu için Fakülteyi tercihlerindeki pişmanlıklarında herhangi bir değişikliğin olmadığı görülmüştür. Ulaşılan bu sonuçlar çerçevesinde öğrencilerin memnuniyetsizliklerinin ve isteksizliklerinin önüne geçilebilmesi için şu faaliyetlerin gerçekleştirilmesi önerilebilir:

1. Zaman zaman öğrencilerle toplantılar düzenlenmelidir. Bu toplantılarda, yabancı dil bilmenin önemine dair bilgiler verilerek, öğrencilerin motive edilmesi sağlanmalıdır. Ayrıca, öğrencilerin talepleriyle ve sorunlarıyla yakından ilgilenilmelidir.

2. Fakülte öğrencilerini Sokrates/Erasmus programları hakkında bilgilendirmeye yönelik etkinlikler düzenlenmelidir. Fakülteadaki bölüm Erasmus koordinatörleri ile öğrenciler arasında diyalog oluşturulup, Erasmus programı çerçevesinde öğrenci değişiminin gerçekleştirilmesi sağlanmalıdır. Bu çerçevede, öğrencilerin 6 ay veya 1 yıllığına yurt dışındaki üniversitelere gönderilmesi ve yurt dışından da yabancı öğrencilerin aynı program çerçevesinde getirilmesi sağlanmalıdır.

3. Yine aynı program çerçevesinde, öğretim elemanı değişimi de gerçekleştirilerek, yurt dışından hocalar getirtilip, derslere girmesi sağlan-

malıdır. Ayrıca, konferanslar, sempozyumlar düzenlenerek, öğrencilerin gelen bu hocalarla diyalog kurmaları için zemin oluşturulmalıdır.

4. Fakülte eğitimleri süresinde İngilizceyi pekiştirici programlar hazırlanmalıdır. Böylece, öğrencilerin hazırlık sınıfında aldıkları İngilizce eğitimin sürekliliği sağlanmalıdır.

5. Öğrenciler, lisans eğitimleri sonrasında lisansüstü ve akademik çalışmalar konusunda bilgilendirilerek, yabancı dil eğitiminin önemi kavratılmalıdır.

6. DAYNED programına devam edilmeli ve öğrencilerin bu programdan faydalanmaları teşvik edilmelidir.

7. Öğrencileri motive etme amaçlı olarak, yıl sonunda girecekleri genel sınavdan başarılı olanlar (örneğin ilk üçe girenler) yaz tatilinde yurt dışına (bir ay veya üç ay) gönderilerek ödüllendirilmelidir.

8. Ayrıca, İngilizceyi pekiştirici bir takım sosyo-kültürel faaliyetler de (örneğin, fakülte kütüphanesine yabancı dilde yayımlanan kitap ve dergiler getirtilebilir, bilgisayar laboratuvarına yabancı dili pekiştirici farklı programlar, İngilizce filmler, v.s. alınarak, öğrencilerin faydalanmaları sağlanabilir, vs.) gerçekleştirilmelidir.

Bu ve benzeri faaliyetlerle, yabancı dil bilmenin mesleklerine ve hayatlarına olan katkıları iyi bir biçimde anlatıldığı takdirde, öğrencilerin memnuniyetsizliklerinin ve isteksizliklerinin önüne geçilebilecektir. Böylece, zorunlu İngilizce hazırlık sınıfı konulmasının amacına ulaşılabilecektir. Aksi halde, istemeyerek ve zorlamayla tamamlanan üniversite eğitiminin, bireylerin ileriki hayatlarında yararlı olması beklenemez. Bu durum, bireylerin hayatında, hem zaman hem de maddi bir kayıp olarak yer alacağından, toplumsal bir sorun oluşturacaktır. Bu nedenle, istekli ve azimli bir biçimde aktif bir eğitim anlayışıyla yetişecek üniversite gençliği, ülkemizin her alanda kalkınmasına hizmet edebilecektir.

ABSTRACT**Thoughts of the English Preparatory Class Students about Preparatory Class in the Faculty of Divinity, Ondokuz Mayıs University**

In this study, we researched the question of English Preparatory Class in the programs of the Faculty of Divinity, Ondokuz Mayıs University since it is the first time that a "Compulsory English Preparatory Class" took place at Faculty of Divinity in Turkey. We investigated thoughts and attitudes of those students towards this course. It is found that although they choose these programs, most of them did not know about these programs, that is, compulsory English preparatory class. For this reason, they regretted to register for this faculty, and wanted to take away this english preparatory class.

Key Words: Compulsory English Preparatory Class, The Faculty of Divinity, Foreign Language Education.

AHLAK GELİŞİMİN PSİKO-SOSYAL DİNAMİKLERİ

Mustafa ŞENGÜN*

ÖZET

Bu makalede, ahlaki gelişimi etkilediği düşünülen psiko-sosyal faktörler ele alınmıştır. Araştırma, literatür incelemesine dayanmaktadır. Literatür incelemesi sonucuna göre, kalıtım ve çevre, aile, okul eğitimi, akran ve arkadaş çevresi, din, kitle iletişim araçları, ekonomi ve kültürün bireylerin ahlaki gelişimlerini belirleyen önemli psiko-sosyal dinamikler olduğu ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, Ahlaki Gelişim, Ahlak Eğitimi, Psiko-sosyal Dinamikler.

Giriş

Bilim ve teknolojideki hızlı gelişmeler ve kitle iletişiminin daha etkin ve yaygın hale gelmesi, toplumsal değişimleri de hızlandırmaktadır. Bu gelişim ve değişimler beraberinde ahlaki değerleri de değiştirmektedir. Amerikalı sosyal bilimci Francis Fukuyama'ya göre; ahlaki ilerleme olmadan teknolojinin kazanımları, kötü amaçlar için kullanılabilir ve insanlığın durumu eskisinden daha kötüye gidebilir.¹ O halde teknoloji ve ahlak alanlarındaki gelişmeler birbirine paralel olarak yürümelidirler.

Ahlak, toplumdaki bireylerin güvenlik, huzur ve mutluluk içinde yaşamalarına yardımcı olur. Bu nedenle toplumun barış ve huzuru için insanların ahlaklı olup olmamaları önemlidir. İnsanlar, sahip oldukları ahlaki özelliklerini büyüme ve gelişme süreçlerinde kazanırlar. Ahlaki gelişim, insan gelişiminin en önemli unsurlarından biridir. İnsan, doğumundan itibaren hayatının sonuna kadar biyolojik, psikolojik ve sosyal gelişim gibi farklı gelişim süreçleri yaşar. İnsanın ahlaki gelişimi de bu gelişim süreçlerine paralel olarak şekillenir.

Sağlıklı bir ahlaki gelişim süreci geçirebilmek için, bu süreci yönlendiren çeşitli dinamiklerin etkisi, toplumun istek ve beklentilerine uygun olmalıdır. Dolayısıyla bu süreci etkileyen, bireyin ahlaki düşünce ve davranış yeteneği kazanmasını sağlayan psiko-sosyal dinamiklerin neler olduğu ve bu dinamiklerin niteliklerinin, niceliklerinin ve etkilerinin bi-

* O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din bilimleri Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, sengunmustafa@hotmail.com

¹ İbrahim Erol Kozak, **İnsan, Toplum, İktisat**, Değişim Yay., Adapazarı, 1999, s. 225.

linmesi önemlidir. Bu sayede ahlaki gelişim sürecinin istenilen şekilde denetlenip yönlendirilmesi mümkün olabilir.

Bu makalede, bireyin ahlak gelişimi sürecinde etkili olan bazı psiko-sosyal dinamikler teorik çerçevede incelenmiş ve bu dinamikler ile ahlaki duygu, düşünce ve davranışlar arasında nasıl bir ilişki olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Kalıtım ve Çevre

Kalıtım, embriyonun döllenmesi sırasında anne ve babada bulunan birtakım fiziksel ve ruhsal özelliklerin, genler yoluyla çocuğa geçmesi anlamını taşır.² Canlılar, kendilerine benzer yavrular meydana getirirler. İnsanın yavrusu insan, atın yavrusu at, kedinin yavrusu ise kedi olur. Psiko-genetik bilimine göre, boy, kemik yapısı, cinsiyet, saç, göz rengi vb. fizyolojik özelliklerin yanısıra, zihinsel yetenekler, duygusal denge, mizaç gibi psikolojik özellikler de anne-babadan çocuklara aktarılır.

Çevre ise, bireyin kişiliğini ve davranışlarını etkileyen kalıtsal olmayan bütün faktörleri içine alan bir kavramdır.³ Bireyin çevresini, fiziksel ve sosyal olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Bitkiler, hayvanlar, hava, sıcaklık, ışık vb. unsurlar bireyin *fiziksel çevresini* oluştururken; bireyin etrafındaki insanlar, onların gelenek ve görenekleri gibi unsurlar da bireyin *sosyal ve kültürel çevresini* meydana getirir.⁴

Aynı çevrede yetişen çocukların birbirlerinden farklı geliştiklerini ve davrandıklarını görürüz. Bu bizlere kalıtımın etkisini gösterir. Aynı ailede ve aynı çevrede yetişen kardeşler, birbirlerinden farklı kişilikler geliştirmektedirler. Aynı sınıfta ve aynı öğretmenlerden ders aldıkları halde öğrenciler, aynı başarı seviyesine ulaşamamaktadırlar. Çevre aynı olduğu halde bireylerin davranışlarının, başarılarının ve ilgilerinin farklı oluşu, ancak farklı kalıtım özelliklerine sahip olmalarıyla açıklanabilir.⁵

Bireyin kişilik gelişimi ve davranışları üzerinde kalıtım mı yoksa çevre mi daha etkilidir? sorusuna cevap arayan araştırmalar göstermiştir ki, insanın tabiatı ve davranışları üzerinde hem kalıtımın hem de çevrenin etkisi vardır.⁶ Bireyin gelişiminde, yalnız kalıtımın ya da yalnız çevre etkilerinin rol oynadığı iddia edilemez. Ancak fizyolojik ya da psikolojik bir özelliğin ne ölçüde gelişebileceğini belirleyen faktör kalıtımdır. Kalıtım, insan gelişiminin alt ve üst sınırlarını belirler. Kalıtım ve çevre sü-

² O.A. Gürün, **Psikoloji Sözlüğü**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1991, s. 82.

³ Mevlüt Kaya, **Din Eğitiminde İletişim ve Dini Tutum**, Etüt Yay., Samsun, 1998, s. 17.

⁴ İ. Ethem Başaran, **Eğitim Psikolojisi**, 10. b., Gül Yay., Ankara, 1990, s. 27.

⁵ Feriha Baymur, **Genel Psikoloji**, 11.b., İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 210.

⁶ Doğan Cüceloğlu, **İnsan ve Davranışı**, 7.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 94.

rekli bir alış-veriş içerisinde. Gelişim, kalıtım ile çevrenin sürekli etkileşimi neticesinde meydana gelir.⁷

Kalıtım ve çevre konusunda yapılan araştırmaların sonuçlarına göre; insanın fiziksel özellik ve yetenekleri üzerinde kalıtımın çevreye oranla daha çok etkili olduğu ortaya çıkmıştır. Örneğin, zeka üzerinde kalıtımın, çevresel etkenlerden daha çok rol oynadığı, zeka ve düşünce yetenekleri üzerinde çevrenin etkisinin ikinci derecede kaldığı görülmüştür. Çevresel koşulların ise en çok utangaçlık, iyimserlik, kötümserlik gibi karakter nitelikleri üzerinde etken olduğu, yani ahlak gelişiminde çevrenin kalıtımdan daha etkili olduğu sonucuna varılmıştır.⁸

Kalıtım yoluyla belirlenen cinsiyet,⁹ zeka¹⁰ ve yetenek¹¹ farklılıklarının, bireyler arasında farklı kişilik özellikleri geliştirmelerine neden olduğunu, bu konuda yapılan araştırmalar ortaya koymaktadır. Nitekim *cinsiyete göre*; kız çocuklarının erkeklerden daha empatik, duyarlı, pasif, bağımlı, uysal, başkalarına yardımcı olan, yakın ilişki kurabilen bireyler olmalarına karşılık; erkek çocukların kızlara oranla daha baskın, az sorumlu, duygularını daha az ifade eden, saldırgan ve atılgan oldukları belirtilmektedir. *Zekaya göre*; sosyal zekaya sahip bireyler, insanları anlayabildikleri, kişilerarası ilişkileri görebildikleri ve bunlara göre insanlara davranabildikleri ortaya çıkmaktadır. *Yeteneğe göre* ise; farklı birtakım gizilgüç sahibi bireylerde bilimsel icat, sanat vb. yaratıcı davranışlar görülebilmektedir.

Ancak cinsiyet, zeka ve yetenek farklılıklarına bağlı farklı kalıtımsal kişilik özellikleri olduğu gerçeğine rağmen, bu farklılıklardan kaynaklanan belirli kalıtımsal ahlaki özellikler yoktur. Yani, cinsiyet,¹² zeka ve yetenek farklılıklarına bağlı olarak bireylerde farklı ahlaki özelliklerin görülebileceği ilişkin herhangi bir bulgu yoktur.

İnsan ahlak sahibi olarak doğmamakla birlikte¹³ ahlak bakımından tamamen boş da değildir. İnsanın biyolojik, psikolojik ve sosyal gelişimleri, ahlaklı bir kişilik sahibi olmasına elverişlidir.¹⁴ Küçük yaşlardan itibaren insanda ahlaki değerlere karşı ilgi ve istek vardır. Davranışlar

⁷ Başaran, **a.g.e.**, s. 35.

⁸ Baymur, **a.g.e.**, s. 224.

⁹ Erol Güngör, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, Ötüken, İstanbul, 1998, s.14

¹⁰ Güngör, **a.g.e.**, s. 14 .

¹¹ Baymur, **a.g.e.**, s. 246.

¹² Z. Fulya Temel, **Yetiştirme Yurdunda ve Ailesi Yanında Kalan 14-18 Yaş Grubundaki Gençlerin Cinsiyet Rolü Kimlikleri ile Moral Gelişimlerinin Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), HÜSBE, Ankara, 1991, s. 84.

¹³ Mustafa Sâti Bey, **Eğitim ve Toplumsal Sorunlar Üzerine Konferanslar**, der: Osman Kafadar ve Faruk Öztürk, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2002, s. 52.

¹⁴ Paul Guillaume, **Psikoloji**, çev: Refia Şemin, İÜEF Yay., İstanbul, 1970, s.48.

iyi-kötü, doğru-yanlış gibi ahlaki yargılar şeklinde değerlendirilir. Bu yargıları insanlara öğreten yine insanlardır. Daha küçük yaşlardan itibaren ebeveynler çocukların davranışlarına yön verirler. Eğer ahlaki yargının, iyi ve kötünün neler olduğu bilinci kalıtımsal olarak doğuştan getirilmiş olsaydı, çocukların davranışlarına müdahale etme ve onları yönlendirme ihtiyacı duyulmazdı. Ayrıca bütün toplumlarda da ahlak kuralları farklılık göstermezdi.¹⁵

Aile

İnsanın doğduğu, büyüüp yetiştiği, bakım ve korunmasının sağlandığı ilk sosyal yapı ailedir. Aile, toplumun kültürel ve ahlaki değerlerini, gelenek ve göreneklerini nesilden nesile aktaran ve çocukları topluma hazırlayan en temel kurumdur.

Dünyaya yeni gelmiş bebeklerin, çevreleriyle olan ilk ilişkilerinin gerekçesi, bedenlerinin güçsüzlüğüdür. Süt çocuğunun annesiyle olan ilişkisi, toplumsallaşma yolunda atılmış ilk adımdır. Bu adımla, çocuğun doğuştan getirdiği özellik ve yetenekleri gelişmeye başlar. Bu gelişim sürecinde annenin görevi, özel bir görevdir. Çünkü çocuk anneye ilişkinin perspektifinden olaylara bakmaya, anlamaya ve konuşmaya başlar. Anneliğin ilk işlevi budur. Anneler, toplumsallık duygusunun odağında yer alır. Anne ile çocuk ilişkisi neticede otomatik bir ruhsal mekanizmaya dönüşerek, çocuğun yaşam tarzını meydana getirir.¹⁶

Aile, ahlaki gelişim sürecinde ilk ve en önemli ahlaki otorite kaynağıdır. Özellikle ilk çocukluk yıllarında aile, toplum normlarını, ahlaki değerlerini çocuğa aktarmak için gerekli olan model ve örnekleri sağlar, onu doğru davranışa motive eder. Davranışların kazanılmasında önemli rolü olan ödül ve ceza yöntemlerinin kullanıldığı ilk ortam ailedir. Babanın, aile içinde karar veren, çocuklara sınırlamalar getiren ve onları disipline eden bir rolü vardır. Anne ise, aile bireylerinin ihtiyaçlarını karşılar, onlar arasındaki duygusal tutum ve davranışlarda bütünleştirici ve uzlaştırıcı rolü üstlenir. Böylece çocuk anne-babası ile özdeşim yoluyla onlara ait değerleri benimser.

Ailede, çocuk ve gençlerin ahlaki gelişimini etkileyen en önemli dinamikler anne-baba tutumlarıdır. *Demokratik anne-babalar*, çocuklarını seven, benimseyen, ilişkileri sevgi ve saygıya dayanan, sorunları konuşup danışarak çözümleyen, çocuklarına söz hakkı veren anne-babalardır. *Otoriter anne-babalar*, çocuğunu sürekli kontrol altında tutan, kurallara sıkı sıkıya uymasını bekleyen, çocuk adına her türlü ka-

¹⁵ İbrahim Alaettin Gövsa, **Çocukta Duygusal Gelişim**, Hayat Yay., İstanbul, 1998, s. 137

¹⁶ Alfred Adler, **Sorunlu Okul Çocuğu**, çev: Kâmuran Şipal, Cem Yay., İstanbul, 1996, s. 15.

rarı kendisi alan ve çocuğun da bu kararlara uymasını bekleyen anne-babalardır. *Aşırı koruyucu anne-babalar*, çocuğa büyük bir sevgiyle bağlanmış ve tüm yaşamlarını çocuğa göre düzenlemiş, onun davranışlarını büyük bir hoşgörü ile karşılayan, çok kollayıcı anne-babalardır. *İlgisiz anne-babalar*, çocuğa karşı ilgisiz, maddi ve manevi ihtiyaçlarına karşı duysuz, sevgi ve şefkati yetersiz, kontrolü gevşek olan anne-babalardır.

Çeşitli nedenlerle ailenin bütünlüğünün bozulması, parçalanması ya da dağılması sonucu çocuklar aile ortamından ve ebeveynlerinden yoksun kalabilmektedirler. Ailenin doğal ortamından uzak olarak yetişen çocuklar, gelecekte yetişkin bir birey olduğunda, kendilerinden beklenen rolleri ve davranış kalıplarını benimsemeleri güçleşebilecektir. Çocuklar karşılaştıkları problemlerini çözmeye çalışırken anne-babalarının desteğini ve yol gösterici telkinlerini yanlarında bulamazlar ve kendi sorunlarıyla başbaşa kalırlar. Bu şartlarda yetişmiş çocuklarda suça yönelme, hırsızlık, saldırgan davranışlar, yalan söyleme, duygusal sorunlar vb. davranış problemleri yüksek oranda görülebilmektedir. Düzenli ve sağlıklı aile ortamından uzakta yetişen çocukların gelişiminde ve topluma uyumunda bazı sorunlar olduğunu çeşitli araştırmaların sonuçları da desteklemektedir.¹⁷

Ebeveyn çocuğun eğilimlerini geliştirmesine izin vermeli, onun doğuştan getirdiği tüm yeteneklerini daha iyi geliştirebilmesine yardımcı olmalıdır. Çocuğun eğilimlerini ve yeteneklerini hiçbir zaman ne yasaklamalı ne de engellemelidir.¹⁸

Akran ve Arkadaş Çevresi

İnsanlar, çeşitli sosyal ve psikolojik ihtiyaçlarını ancak herhangi bir gruba dahil olarak giderebilirler. Çünkü grup üyeliği, kişiye sosyal bir belirlilik kazanmasına ve psikolojik açıdan duygusal bir denge oluşturmaya yardımcı olur.¹⁹ Bu grupların bir türü de akran ve arkadaş gruplarıdır. Akran ve arkadaş grupları genellikle yaşları ve konumları aynı olan üyelerden oluşur. Benzer sosyo-ekonomik düzeyleri, din ve etnik kökenden kişileri kapsar.²⁰ Grup üyelerinin amaçları, ilgileri, beklentileri, değerleri, ilkeleri ve iletişim biçimleri ortaktır.²¹

¹⁷ Temel, **a.g.t.**, ss. 107-109.

¹⁸ Lois Corman, **Psikanaliz Açısından Çocuk Eğitimi**, çev: Hüseyin Portakal, 2.b., Cem Yay., 1996, s.158.

¹⁹ Ali Köse, **Neden İslam'ı Seçiyorlar**, İSAM Yay., İstanbul 1997, s.141.

²⁰ Mahmut Tezcan, **Eğitim Sosyolojisi**, 10.b., Feryal Matbaası, Ankara, 1996, s.181.

²¹ Haluk Yavuzer, **Çocuk Psikolojisi**, 8.b., Remzi Kitabevi, İstanbul,1992, s.152.

Akran ve arkadaş çevresi bir toplumsallaşma ortamıdır.²² Bu ortam onlara çeşitli öğrenme fırsat ve etkinlikleri hazırlar; vermeyi-almayı, işbirliğiyle yapılan işlerde paylaşmayı, birbirlerinin hareketlerinden zevk duymayı ve başka bir insanın nasıl hissettiğini anlamayı öğrenirler; sadakat, cesaret, eşitlik ve katılma duygularını besler ve güçlendirirler.²³ Çocuklar ve gençler akran ve arkadaş çevresinde, bir taraftan normlara uymayı, normlara bağlanmayı ve onları benimsemeyi öğrenirken, diğer taraftan kendi tutumlarını ve yargılarını da özgürce ifade etmeyi öğrenirler. Bu çevre onlara işbirliği ve takım ruhunu öğretir, liderlik yeteneği olanlara da liderlik deneyimi kazandırır. Edinilen bu bilgi ve beceriler, onların yetişkin yaşamlarında işlerine yarayacaktır. ²⁴

Akran ve arkadaşlar, grup üyeleri için aynı zamanda taklit edilecek modellerdir. Çocuklar, akranlarının hareketlerini seyrederek yeni beceriler kazanırlar. Birçok araştırma, örnek alınan akranların, çocukların davranışları üzerinde etkili olduğunu göstermiştir. Örneğin, sınıf arkadaşlarının bazı ödülleri paylaşmalarında çok cömert olduklarını gören dört ve beş yaşlarındaki çocuklar, paylaşma sırası kendilerine geldiğinde, daha önce cömertlik örneği görmemiş çocuklara oranla çok daha cömert davranmışlardır. Ayrıca çocukların, ödüllendirildiğini gördüğü bir davranışı taklit etme olasılığı, cezalandırıldığını gördüğü bir davranışı taklit etme olasılığından daha fazladır.²⁵ Yani çocuklar, cezalandırılan değil ödüllendirilen davranışları daha çok taklit ederler.

Akranlar, aynı zamanda, ödül ya da ceza verici rolünü üstlenirler. Bir çocuğun davranışına diğer çocukların tepkisi, o davranışın değiştirilmesine neden olan önemli bir etkidir. Örneğin, çocuğun bencilliğini ebeveyni hoş görebilmesine karşın akranları hoş görmeyebilir. Çocuklar, oyun arkadaşlarının bazı davranışlarını onay ve ilgiyle pekiştirirken, bazı davranışlarını da tepkiyle cezalandırırlar.²⁶

Çocuk, buluş (erinlik) çağına kadar daha çok ailenin etkisinde iken, buluş çağına girmesiyle akran ve arkadaş çevresinin çocuk üzerindeki etkisi artmaya başlar.²⁷ Gençlik çağında ise, akran ve arkadaş çevresinin birey üzerindeki etkisi, bireyin içinde bulunduğu bütün diğer grup-

²² Ümran Korkmazlar, "Son Çocukluk Dönemi", **Ana-Baba Okulu**, Kayıhan Aydoğmuş vdğr., 5.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s.81.

²³ Frederick Elkin, **Çocuk ve Toplum**, çev: Nazife Güngör, Gündoğan Yay., Ankara, 1995, ss.88-93.

²⁴ Tezcan, **a.g.e.**, ss.183-185.

²⁵ Rita L. Atkinson vdğr., **Psikolojiye Giriş**, çev: Kemal Atakay vdğr., Sosyal Yay., İstanbul, 1995, s. 107.

²⁶ Atkinson vdğr., **a.g.e.**, s. 107.

²⁷ Tezcan, **a.g.e.**, s.180.

lardan daha önde gelir.²⁸ Çünkü akran ve arkadaş çevresi, gencin iç gerilimini azaltır, dış dünya karşısında ona güven sağlar, kendini ve başkalarını tanıma olanağı verir, onun toplumsallaşmasına ve kolektif hayata hazırlanmasına yardımcı olur.²⁹ Akran ve arkadaş çevresinin davranışlarını aynen taklit etmeleri, ahlaki gelişim açısından çocukları ve gençleri olumlu ya da olumsuz yönde etkiler. Eğer bu çevre, ahlaki bozuk ve uyumsuz davranışlar gösteren kimselerden oluşmuşsa, onlar da ahlak dışı davranışları alışkanlık haline getirirler.³⁰ Zira gençler, akran ve arkadaşlarının kılavuzluğunu daha çok benimserler.

Eğitim

Yaratılış itibarıyla insan eğiten ve eğitilen bir varlıktır. Eğitim, bireyin davranışında, kendi yaşantıları yoluyla ve kasıtlı olarak istendik değişme meydana getirme denemeleri sürecidir.³¹ Eğitimin amacı; bireye belli bilgi ve beceriler aktararak, değer yargıları aşıl原因arak onda istenen davranışları geliştirmektir. Bu amaç, ahlaki değerleri de kapsar.

Eğitim, bireyin ahlaki gelişimini etkileyen önemli dinamiklerden biridir. Birey, yedi yaşına kadar ailede kazandığı duygu, düşünce, yargı, bilgi, beceri, alışkanlıklar gibi özellikleriyle okul hayatına başlar. Okulda ise öğretmenlerinden ve arkadaşlarından hergün yeni ve farklı şeyler öğrenmek suretiyle değişik özellikler kazanır ve gelişir.

Ahlak gelişimi üzerindeki eğitimin etkilerine sadece modern eğitimciler değil, klasik eğitimciler de değinmişlerdir. Örneğin bir İslam eğitimcisi olan İbn Miskeveyh eğitim ve ahlak ilişkisi üzerine şunları söyler: İnsanlar, ahlaki özellikler bakımından aynı düzeyde değildirler. Bazısı iyi, bazısı kötü, bazısı uysal ve bazısı da öfkeli. Bu niteliklere sahip olanların arasında, sayısız mertebelerde kişiler vardır. Doğuştan getirdikleri öfke, zevk, hırçınlık, açgözlülük ve benzeri kötü huyları ihmal edilip, eğitilmemiş her insan, mevcut hali üzerine büyür, ömrü boyunca da bu durumunu korur.³² Bireylerin doğuştan getirdiği nitelikler ile çevresel faktörlerin karşılıklı etkisi, eğitim aracılığı ile bütünleşip istenilen şekli alabilir. İyi-kötü, doğru-yanlış gibi ahlaki özellikler, yalnızca eğitim

²⁸ Özcan Köknel, "Ergenlik Dönemi", **Ana-Baba Okulu**, Kayıhan Aydoğmuş vdğr., 5.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s.92.

²⁹ Bekir Onur, **Gelişim Psikolojisi**, 4.b., İmge Kitabevi, Ankara, 1997, s.104.

³⁰ Mustafa Köylü, **Yetişkin Din Eğitiminin Teorik Temelleri**, Etüt Yay., Samsun, 2000, s.2.

³¹ Selahattin Ertürk, **Eğitimde Program Geliştirme**, Yelkentepe Yay., Ankara, 1982, s. 12.

³² İbn Miskeveyh, **Ahlaki Olgunlaştırma**, çev:Abdulkadir Şener vdğr., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1983, s.39.

yolu ile değiştirilebilir ve geliştirilebilirler, aksi takdirde körelebilir veya yozlaşabilirler.³³

Okul eğitiminde, çocuk ve gençlerin ahlaki gelişimleri üzerinde öğretmenin rolü büyüktür. Okul öncesi dönemde çocuk, ebeveyn ya da diğer aile bireylerini ahlak modeli olarak seçerken, okul eğitimi döneminde ise ahlak modeli olarak çoğunlukla öğretmeni seçer. Onu otorite olarak kabul eder. Çocuğa göre öğretmenin söylediği ve yaptığı her şey doğrudur. Bu nedenle taklit edilmesi gereken kişi öğretmendir.

Öğretmenin kişiliği, öğrencilere ve olaylara karşı tutumu, öğrencilerin kişiliklerine yansır. Çünkü öğrenciler öğretmeni örnek alarak onunla özdeşleşmeye çalışırlar. Bu nedenle öğretmen, dengeli ve tutarlı davranışları, adaleti ve sevgisiyle öğrenciler üzerinde olumlu etkiler bırakabileceği gibi; hırçın ve sabırsız davranması, sınıftaki disiplini sağlamak için zora başvurması öğrenciler üzerinde olumsuz etkiler de bırakabilir. Sınıfta sevgi temeline dayalı bir ortam oluşturan, kendisi haksızlık yapmayan ve haksızlıkları tenkit ederek öğrencilerde hassas bir vicdan gelişimi sağlayan, kötü, kırıcı ve aşağılayıcı sözler kullanmayan bir öğretmenin öğrencilere iyi özellikler kazandıracığı, onların kişiliklerini olumlu yönde geliştireceği şüphesizdir.³⁴

Lawrence Kohlberg, öğrencilerin ahlak gelişimine katkıda bulunabilmek için, eğitimcilerin, eğittikleri kişilerin ahlaki gelişim düzeylerini bilmeleri gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre, ahlak eğitiminde kullanılan materyaller, öğrencilerin yaşlarına uygun mesajlar taşımalıdır. Ayrıca mesaj öğrencinin bulunduğu gelişim düzeyinin bir basamak da üzerinde olmalıdır ki öğrenci bir üst evreye yükselebilsin.³⁵ Ahlak eğitiminin amacı, bireyleri, ahlak üzerinde kendi kendine yargılama yapabilecek duruma getirmektir. Her birey, kendi ahlaki yargısını kendi özgür düşüncesi ile verebilmelidir.³⁶

Çocuklar ve gençler okullarda çeşitli alanlarda bilgiler edinirlerken aynı zamanda birçok deneyimler kazanırlar. Farklı kişilerle ilişkileri, bir gruba uyum sağlamayı, sosyal yaşamın gerektirdiği fedakarlıkları, başkalarının düşüncelerine ve haklarına saygı göstermeyi öğrenirler. Okulun sosyal atmosferi, sahip olduğu adalet düzeyi oranında çocuğun ahlak gelişimini etkiler. Okulun adalet düzeyi ise, öğrencilere ödül, ceza ve

³³ Beyza Bilgin, **Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi**, Gün Yayıncılık, Ankara, 1998, s.31.

³⁴ Hüseyin Peker, **Çocuk ve Suç**, Çocuk Vakfı Yay., İstanbul, 1994, ss.60-61.

³⁵ Sırrı Akbaba, "Farklı Öğretim Kademelerinde Okutulan Masalların Kohlberg'in Moral Gelişim Evreleri Açısından İncelenmesi", **Eğitim ve Bilim**, c: 26, sayı: 121, 2001, s.42 ; Üstün Dökmen, "Nasrettin Hoca Fıkralarının, Aisopos, Grimm ve Türk Halk Masallarının Kohlberg'in Moral Gelişim Devreleri Açısından İncelenmesi", **Psikoloji Dergisi**, sayı: 14.-15, 1982, s.32.

³⁶ Bedia Akarsu, **Ahlak Öğretileri**, 3.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s.18.

sorumluluk dağıtmada eşitlik ilkesine ne ölçüde uyduğu ile belirlenir. Bu alanda yapılan araştırmalar, bireyin içinde bulunduğu kurumun adil olması özelliğinin, ahlak gelişimi için olumlu bir etmen olduğunu ortaya koymaktadır.³⁷

Din

Din, insanla birlikte doğmuş ve onunla birlikte devam eden bir müessesedir. Dün de bugün de dünyayı sevk ve idare eden kuvvetlerin başında din gelir.³⁸ Din, insan yaşamının üç temel boyutu *insanın varoluşunun kaynağı, insanın doğasının ve yazgısının kaynağı, insanın değer cetvelinin belirleyicisi ve gündelik yaşamındaki yol göstericisi* olmasıyla ilgili soruları Tanrı kavramıyla yanıtlayan inanç sistemidir. Bundan anlaşılacağı üzere, din anlayışları, doğa üstücülüğe ek olarak insani idealleri de temel alır. Bu çerçevede din, herşeyi yaratan ve kontrol eden ilahi ve aşkın bir varlığa inanarak ibadet etmekten, insanların kendilerine yönelecekleri ve davranışlarını düzenleyecekleri idealler oluşturma girişiminden meydana gelir.³⁹

Peygamberler, toplumların ahlak ve inançları bozulduğunda gönderilmişlerdir. Bütün peygamberlerin insanlığa çağrısı, ahlak öğretmeye yöneliktir. Bu nedenle peygamberler ilk tebliğlerine tevhidle birlikte ahlak öğretimiyle başlamışlar, insanlığa barış ve huzur dolu bir hayat planı sunmuşlardır. Hepsi de adaletin, doğruluğun, merhametin, insanlara faydalı olmanın vb. *iyi*; haksızlığın, hırsızlığın, yalan söylemenin, adam öldürmenin, zulmün vb. *kötü* olduğunu anlatarak buldukları toplumu ıslah etmeye çalışmışlardır.⁴⁰

Dine inanan ve bağlanan kişi, düşünce ve davranışlarında iman ve ahlaki bir bütün olarak yaşar. Din, ahlaki bir yaşayışı hedef alır, fakat ahlakın dine bağlılığı zorunlu değildir. Sosyal yada daha başka sebeplerle, dinsiz ve ateist kimselerin de bir tür ahlak anlayışına sahip oldukları görülür. Ancak, dini inanç, ahlak için psikolojik bir faktördür; Allah'ın varlığına inanma, ahlaki hayatta iyinin yapılması için teşvik edici bir unsurdur.⁴¹

Din, ahlaka destek olur. İlahi ümit ve korkular insana emirlere boyun eğmesi gerektiğini söyler. Çünkü insan, uysal, müşfik veya saf olarak yaratılmamıştır. İnsan bu özelliklere vicdanı harekete geçiren zorlayıcı yaptırımlar neticesinde sahip olur. Zira vicdan üzerinde, hiçbir şey

³⁷ Meral Çileli, **Ahlak Psikolojisi ve Eğitimi**, V Yay., Ankara, 1986, s. 114.

³⁸ Ali Fuad Başgil, **Din ve Laiklik**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1998, s.32.

³⁹ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., İstanbul, 1999, s.240.

⁴⁰ Abdullah Özbek, **Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed**, 2.b., Esra Yay., Konya, 1991, ss.104-105.

⁴¹ Hayati Hökelekli, **Din Psikolojisi**, TDV Yay., Ankara, 1993, s.103.

Allah korkusu kadar tesirli değildir.⁴² Ahlak üzerinde, din kadar etkili başka bir kurum daha yoktur.⁴³

Ahlaki değerler, insanın hem doğru ve erdemli davranışta bulunma yeteneğini geliştirir, hem de dengeli ve sağlıklı bir kişilik kazanmasını sağlar. İslam'daki ahlaki değerler de insanın kişisel gelişimini ve ahlaki olgunluğa erişmesini sağlamayı amaçlar.⁴⁴ İslam ahlakı, insanın kendisini sıkı bir şekilde denetim altında tutmasını, düzeltilmesini ve insancıl düzeye getirmesini öngörür.

Kitle İletişim Araçları

Kitle iletişim araçları; geniş kitleleri eğlendirmek, kitlelere bilgi, düşünce, haber, mesaj vb. ileterek onları aydınlatmak, yönlendirmek veya denetlemek gibi amaçlarla kullanılan televizyon, radyo, gazete, dergi gibi araçlardır.⁴⁵ Televizyon hem göze, hem de kulağa hitap ettiği için kitle iletişim araçlarının en etkilisidir. Radyo ise sadece kulağa etki yapabilen iletişim aracı olduğu için televizyon kadar etkili değildir. Gazete, dergi, kitap gibi basılı iletişim araçları ise resim ve yazılarıyla gözü etkileyen araçlardır.

Kitle iletişim araçlarının toplum üzerinde büyük etkisi vardır. İnanç sistemlerinin binlerce yıl içinde topluma kazandırdığı değer yargıları, kitle iletişim araçları vasıtasıyla kısa sürede aşındırılarak, yerlerine yeni değer yargıları konulabilmektedir. Ancak bu araçlar kendi başlarına büyük bir etkiye sahip değildirler. Bu araçların etki durumunu, toplumun inanç ve kültür yapısı ile sosyal ilişkiler tayin etmektedir.⁴⁶

Kitle iletişim araçları, basit, kolay ama etkili iletişim öğeleri seçerek, kısa zamanda sürekli tekrarlar yaparak, kesin prensip bilgiler ve slogan değerler kullanarak kitlelere yeni değerler empoze etmekte, benimsetmekte ve böylece toplumdaki değerler sistemini yeniden üretmektedirler. Kamuoyu oluşumunda birinci derecede rol oynayan kitle iletişim araçları, fikir ve inanç yayıcı, belli açılardan yorumlarla bu fikir ve inançları benimseyip destekleyen taban oluşturucu, sürekli tekrarlarla düşünceyi devreden çıkararak refleks seviyesinde otomatik yargı/hüküm verdirici ve günlük olaylardan inanç kesinliğinde yargılar üretici etkiler uyandır-

⁴² Will Durant, **Medeniyetin Temelleri**, çev: Nejat Muallimoğlu, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1978, s.133.

⁴³ Cahit Tanyol, **Sosyolojik Açından Din, Ahlak, Laiklik, ve Politika Üzerin Diyaloglar**, Okat Yay., İstanbul, 1970, s.206.

⁴⁴ Şahin Filiz, **Ahlakın Akli ve İnsani Temeli**, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 1998, ss.88-89.

⁴⁵ Halil Uysal, **İnsan ve Toplum Bilimleri Sözlüğü**, Uysal Kitabevi, Konya, 1996, s.445.

⁴⁶ Mehmet Doğan, "Türkiye'de Aileye ve Aile Fertlerine Tesirleri Açısından Kitle Yayın Araçları", **Türk Aile Ansiklopedisi**, AAK Yay., Ankara, 1991, c:2, ss.634-635.

maktadırlar.⁴⁷ Buna rağmen toplumun normlarını ve değer yargılarını tamamen benimsemiş bireylerin düşünce ve yargılarını kitle iletişim araçları vasıtasıyla değiştirebilmek pek kolay değildir.⁴⁸

Günümüzde, bebekliğinden başlayarak gittikçe çocuğun dünyasının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.⁴⁹ Özellikle televizyon, artık çocuklar için eğlence aracı olmaktan çıkmış, ailenin çocuk üzerindeki etkisini azaltan bir araç haline gelmiştir. Çocuklar televizyon seyretmeye yaklaşık iki yaş civarında başlamakta ve üç yaşında açıkça tercihlerini ortaya koymaktadırlar. Çocuklar, deneme ve pekiştirmeden uzak davranış kalıplarını televizyon vasıtasıyla gözleyerek öğrenmektedirler.

Bir kitle iletişim aracı olarak televizyon, bilginin, değerlerin ve toplumsal kuralların bir kuşaktan diğerine aktarılması, yeni bireylerin toplumsallaştırılması işlevini görür. Bu hizmet ile televizyon, toplumda sosyal birlikteliği artırıcı bir nitelik taşır.⁵⁰ Televizyonun olumlu bir uyarım kaynağı olmasının yanısıra, aile içi ve dışı toplumsal etkileşimi en alt düzeye indirgediğinden, çocuğun sosyal gelişimine olumsuz etkisi de vardır.⁵¹

Sosyal öğrenme kuramcıları, kendilerine saldırgan bir model gösterilen çocukların, modelin saldırgan davranışlarını yeni durumlar karşısında genelleyerek, saldırgan tepkiler gösterdiklerini ortaya koymuşlardır. Çocukların, saldırgan davranışları, ebeveyninden ve kitle iletişim araçları vasıtasıyla gösterilen saldırgan modellerden öğrendikleri ve taklit ettikleri deneysel araştırmalar sonucu belirlenmiştir.⁵² Bu konuda yapılan diğer araştırma bulgularına göre ise, içinde şiddet ve saldırganlık görüntüleri bulunan filmleri izleyen çocuklar bu filmleri izlemeyenlere oranla daha fazla saldırgan davranışlarda bulunmaktadırlar. Sonuçlar, şiddet ve adam öldürme filmlerini izleyen çocukların daha fazla saldırgan olma eğilimi gösterdiklerini ortaya koymaktadır.⁵³ Bu tür televizyon programları ahlaki düşünce ve davranışları yıpratıcı ve yıkıcı etkiler yapmakta, toplumun geleceğini tehlikeye düşüreceklerine yönelik kaygıların uyanmasına sebep olmaktadır.⁵⁴

⁴⁷ Doğan, **a.g.m.**, s.635.

⁴⁸ Metin İnceoğlu, **Tutum-Algı-İletişim**, İmaj Yay., Ankara, 2000, ss.154-155.

⁴⁹ Elkin, **a.g.e.**, s.98.

⁵⁰ Yalçın Yılmaz, "Kültürel Etkileşim ve Toplumsal Değişimde Televizyonun Etkileri", **İletişim Fakültesi Dergisi**, MÜD Yay., İstanbul, 2001, s.80.

⁵¹ Yavuzer, **a.g.e.**, s.234.

⁵² Z. Fulya Temel ve Ayşe B. Aksoy, **Ergen ve Gelişimi**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2001, s. 53.

⁵³ Yavuzer, **a.g.e.**, s.239.

⁵⁴ Yaprak İşçibaşı, "Medyada Şiddet Konusunda Bazı Sorular", **Kurgu Dergisi**, AÜ Yay., sayı:19, 2002, s.51.

Televizyon yayınlarının çocuklardaki iyi ahlaki düşünce ve davranışları geliştirici ve kuvvetlendirici, kötü ahlaki düşünce ve davranışları kontrol altına alıcı nitelikte olması önem taşımaktadır. Bu nedenle televizyonda içki, sigara ve uyuşturucu kullanımlarının yer aldığı, cinselliğin tahrik edildiği, şiddet unsurunun ağırlıkta olduğu film ve programlar yerine sevgi, şefkat, merhamet, adalet, doğruluk, yardımseverlik, yiğitlik gibi konuları içeren programlara ağırlık verilebilir.⁵⁵ Çocuğa iyi değerler, kötü değerlerle birlikte verilerek çocuğun iyiyi ve doğruyu kendi kendine bulabilmesi sağlanabilir. Ayrıca çocuk yayınları, birtakım toplumsal değerleri de çocuğa aktarabilir.⁵⁶

Ekonomi

Ekonomi, insanların sınırsız gereksinimlerini karşılamada, kıt kaynakların alternatif kullanım yollarını inceleyen bir sosyal bilim dalıdır. Ekonomi, insan isteklerinin en etkin biçimde karşılanmasını sağlayacak olan yolları araştırır. Ekonomi, üretim-tüketim faaliyetleri, kalkınma, büyüme ve istihdam sorunları ile ilgilenir. Ekonominin amacı üretimi en üst düzeye çıkarmak, piyasanın arz-talep dengesini kurmak, iş gücü kalitesini artırarak mevcut imkanları maksimum verim alınabilecek şekilde kullanmak ve ülkenin milli gelirinden vatandaşların eşit şekilde yararlanmasını sağlamaktır.⁵⁷

Ekonomik kalkınma için, nitelikli insan gücünün ve onun eğitiminin ne derece gerekli ve önemli olduğu, günümüz gelişmiş ve gelişmekte olan toplumları tarafından iyi bilinmektedir. Teknik alanda bilgi ve becerilere sahip, üretken insan gücünü yetiştirmenin ekonomik kalkınmada etkin ve önemli rolü olduğu bir gerçektir. Ancak, ekonomik açıdan gelişmiş toplumlarda kültürel ve ahlaki değerler yıkılmakta, bireysellik ön plana çıkarak toplumun birlik ve beraberliği bozulmakta ve sonuç olarak bireyde ve toplumda bunalımlar meydana gelmektedir. Bu açıdan, sadece ekonomik kalkınma, birey ve toplumun huzur ve mutluluğu için yeterli değildir.

Günümüz kapitalist toplumlarında, kişiler ve gruplar arasında rekabet esasına dayalı ilişkiler insanları toplumsal hedeflerden çok kişisel çıkar hedeflerine yöneltmiştir. Ekonomik eşitsizliğin mevcut olduğu bu tür sosyal yapılarda, gelir düzeyi yüksek olanların yaşantısına özenen insanlar müthiş bir bencillikle servet ve iktidarın sahibi olma yarışı içine girerler.⁵⁸ Bu tür ekonomik sistemlerde insanlar, çalışma, kazanç ve tasarruf ile dünya zevklerinden vazgeçme olarak ekonomiyi insan yaşa-

⁵⁵ Peker, **a.g.e.**, s.75.

⁵⁶ Yavuzer, **a.g.e.**, s.239.

⁵⁷ Tezcan, **a.g.e.**, ss. 91-94.

⁵⁸ Kozak, **a.g.e.**, s. 160.

mının en yüce amaç ve hedefi haline getirerek, ahlaki değerleri geliştirmeyi ihmal ederler.⁵⁹

Çağımızın olanakları ve teknik gelişmeler insanların medeniyet düzeyini yükselttiği bir gerçek, ama teknolojik ürünler bazı insanları doydurmuyor. Gelişmiş ülkelerde birçok insan, özellikle gençler kumar, uyuşturucu madde ve cinsel sapkınlıklar gibi ahlaka sığmayan davranışlar peşindedir.⁶⁰ Bugün bu akımlar yavaş yavaş diğer ülkelere de yayılmış ve yayılmaya devam etmektedir.

Bazı bilim adamlarına göre, insanlar ve sınıflar arası sosyo-ekonomik ilişkilerde mücadele ve çatışma geçerlidir. Örneğin Balzac'a göre; hayat, güçlü olanın kazandığı, kişisel çıkar güdüsünün egemen olduğu bir kavgadan ibarettir. Toplumsal olaylar ve insanlar arası ilişkiler, değerler ve iktidar, statü istekleri ve kıt kaynaklar üzerinde cereyan eden bir çekişme olarak ortaya çıkmaktadır.⁶¹

E. F. Schumacher'e göre, çağımızın içine düştüğü bunalımların kaynağı, hikmete ve fazilete dayalı değerlerin terk edilerek insanların sınırsız bir rekabet, hırs, tamah, kıskançlık ve çekişmeye itilmelerinde yatmaktadır. Çağdaş sistemler, insan tabiatındaki hırs ve haset duygularını tahrik ederek ilerlemekte, sonunda insanın basireti, esenliği, huzur ve saadeti yok edilmektedir.⁶²

Ekonominin, ahlak üzerinde etkili olduğu alanlardan biri istihdam sorunudur. İstihdam, bütün üretim faktörlerinin kullanılması, yani isteyen herkesin iş bulabilmesi anlamına gelir. Çalışmak isteyenlerin işsiz kalması, kişisel ve toplumsal olarak önemli bir sorun teşkil eder. İşsiz kalan birey ve ailesi bulunduğu toplumun ve çağın hayat standartlarının altında yaşamak zorunda kalır.⁶³ İşsizlik ve geçim sıkıntısı, sosyal huzursuzluklara neden olur. İşsizlik, kişinin ve ailesinin kötü beslenme, düşük eğitim imkanları ve bozuk sağlık şartları altında yaşamasının yanısıra psikolojik olarak da yıkımına neden olur. İşsizliğin yoğun olduğu bir toplumda, işi olanların da huzur içinde yaşaması mümkün değildir. Öncelikli olan fiziksel ihtiyaçlarını karşılamayan bir insandan ya da toplumdaki ahlaki gelişme ve ilerleme beklenemez. Ahlaki ilerleme olmadan da sahip olunan ekonomik kaynaklar en iyi şekilde kullanılamaz.

Ahlaki düşünce ve davranışları etkileyen diğer bir ekonomik faktör de gelir dağılımındaki adaletsizliktir. Gelir dağılımının adil olmadığı bir

⁵⁹ Barlas Tolan, **Çağdaş Toplumun Bunalımı**, 2.b., AİTİA Yay., Ankara, 1981, s. 150.

⁶⁰ İbrahim Agah Çubukçu, **İslam'da Ahlak ve Mutluluk Felsefesi**, DİB Yay., Ankara, 1990, s. 102.

⁶¹ Kozak, **a.g.e.**, ss. 149-150.

⁶² Kozak, **a.g.e.**, s. 154.

⁶³ Hüseyin Şahin, **Türkiye Ekonomisi**, 7.b., Ezgi Kitabevi, Bursa, 2002, s. 526.

toplumda, bir yanda kötü beslenen ve sağlıksız koşullarda yaşayan düşük gelirli halk kitleleri eğitim ve diğer sosyo-kültürel imkanlardan faydalanamazken, diğer yanda yüksek gelirli grupların refah içinde yaşaması, gösteriş tüketimi, gelişmiş ülkelerin tüketim biçimine özeni ve ithal malları kullanma yarışı vardır. Ülke gelirinin büyük bir bölümünün, nüfusun küçük bir oranının elinde toplanması sonucu, bu insanların lüks bir hayat sürerken geniş halk kitlelerinin sefalet içinde yaşaması toplumsal huzursuzluklara sebep olur. Toplumda, sosyal barış sağlanamazsa düzenli ve istikrarlı bir ekonomik gelişme de gerçekleştirilemez.⁶⁴

Çocukların ve gençlerin ahlaki yeteneklerini geliştirecek ve toplumsal kalkınmaya katkı sağlayacak bir ortamın oluşturulması yine güçlü bir ekonomik yapı ile mümkün olur. Bu nedenle toplumun bütün kesimlerinin sosyo-ekonomik düzeyinin birbirine yaklaştırılması, eğitim hizmetlerinden eşit şekilde faydalandırılması ve sosyo-kültürel gelişme amaçlı faaliyetlerin toplumun tüm kesimlerine ulaştırılması ahlaki davranışlar üzerinde de pozitif etki yaratır.

Kültür

Ahlaki gelişimi etkileyen dinamiklerin her biri kültürü meydana getiren birer unsurdur. Ahlaki gelişim, dinamiklerinin temelini kültürden alır. Kültür, birey veya toplumun yaşam tarzını biçimlendiren örf, adet, gelenek ve görenekler ile alışkanlıklar, davranışlar ve inançlar toplamıdır.⁶⁵ Kültür, bir toplumun tüm yaşam biçimidir ve nesilden nesile eğitim ile aktarılan toplumsal bir mirastır. E. B. Tylor'a göre ise kültür, bir toplumun üyesi olarak, insanoğlunun öğrendiği/kazandığı bilgi, sanat, gelenek-görenek vb. yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür.⁶⁶

Toplumda, insan ilişkilerini belirleyen kültürel özellikler vardır. Bu özelliklerin, birer kalıp olarak sosyal hayata aktarılması istenir. Toplumun her bir üyesi, bu kültürel özellikleri taşır. Bu özellikler toplumun ruhunu oluşturur. Her bir topluluk, öteki topluluktan bu sahip olduğu kültürel özellikleri ile ayrılır.⁶⁷

Toplumsal değerler, kültürün varolabilmesi için vazgeçilmez unsurlardır. Bunların başında dil, din ve ahlak değerleri gelir. Dil, düşünmeyi ve düşünceleri ifade etmeyi sağlayan kavramları içerir. Dil, bulunduğu topluma ait olup insanlar arasında ortak bir anlaşma aracıdır. Din ve

⁶⁴ Şahin, **a.g.e.**, ss. 529-530.

⁶⁵ Ömer Demir ve Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, 2.b., Vadi Yay., 1997, s. 133.

⁶⁶ Bozkurt Güvenç, **İnsan ve Kültür**, 7. b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 101.

⁶⁷ Betül Çotuksöken, "Felsefe Açısından Küreselleşme ve Kültür", **Cumhuriyet ve Küreselleşme**, ed: Suna Kili, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2002, ss.169-170.

ahlak değerleri de insanlararası ilişkileri düzenler. Bu toplumsal değerler, varolduğu toplumda ortak ve genel nitelikte bulunur. Toplum değerleri, diğer toplumlara kapalı olması bakımından özel, kendi içinde ortak ve yaygın olmasıyla da genel bir niteliğe sahiptir. Birey, toplumsal değerleri doğuştan getirmez, dünyaya geldiğinde onları çevresinde hazır olarak bulur.⁶⁸

Eflatun'a göre; ahlaki vicdan, çevrenin değerlerine bağlıdır. Psikologlar ve sosyologlar da ahlak duygusunun kaynağını, sosyal çevrenin birey üzerindeki sürekli etkilerine bağlarlar. Doğrusu toplumun inançları, gelenekleri ve anlayışları birey üzerinde o kadar etkilidir ki, bunlar incelenmeye ve tartışmaya gerek görülmezsizin kabul edilmiştir. Bu unsurlardan gelen buyruklar, birey için adeta içten gelen bir ses ve kalpten doğan bir emir mahiyetinde bulunur.⁶⁹

Her toplum, bireye bir ahlak aşılardan ve hayatın zorluklarının şiddetini azaltmak için, kendisinin gizli müttefiki ve yardımcısı olan sosyal düzeni fertlerin zihinlerine ve kalplerine yerleştirmeye çalışır.⁷⁰ Toplum, kendi yararına olan sorumluluk ve alışkanlıkları *faziletler* olarak ferde sunar ve onu teşvik eder, kendi zararına olan vasıfları da *kötülükler* diye göstererek onları ortadan kaldırmaya çalışır. Böylece fert, belirli bir ölçü içinde sosyalleşir ve artık toplumun bir üyesi olur.⁷¹

Bireyin ahlaki düşünce ve davranışlarını, yaşadığı toplumun inanç ve değerleri belirler. Toplum, bireylerin yaratıcısı değil, fakat oluşum ve gelişim şartıdır. Birey, toplumun bir çok inanç ve değerlerini zorunlu olarak benimser ve aynı şekilde birey de birtakım değerleri topluma kazandırır. Birey ve toplum ilişkilerinde karşılıklı bir oluş ve bir diyalektik akış vardır. Bu oluş zinciri çeşitli zaman ve zeminlerde, bulunduğu toplumun kendine özgü niteliklerini ortaya çıkarır. Böylece birbirinden farklı toplum türleri ve bunların yargılarıyla şartlandırılmış bireyler ortaya çıkar. Her birey, içinde doğup büyüdüğü toplumun kendine özgü niteliklerini yansıtır.⁷² Toplumsal etki ve değişimler insanların ruh yapısını, düşünme ve algılama biçimlerini, tutum ve davranışlarını da etkiler ve değiştirir.⁷³ Dolayısıyla insanların ahlaki düşünce ve davranışları toplumsal etki ve değişimlere açıktır.

⁶⁸ Çotuksöken, **a.g.m.**, s. 167.

⁶⁹ Gövsa, **a.g.e.**, s. 135.

⁷⁰ Hasan Mahmud Çamdibi, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâli**, Han Neşriyat, İstanbul, 1983, s. 25.

⁷¹ Durant, **a.g.e.**, s.106.

⁷² Tanyol, **a.g.e.**, s.22 ; Güvenç, **a.g.e.**, s.298.

⁷³ Mahmut Tezcan, **Sosyal ve Kültürel Değişme**, AÜEBF Yay., Ankara, 1984, s. 18.

Sonuç

İnsan hem iyi ahlaka hem de kötü ahlaka eğimli olarak yaratılmıştır, yani ahlak istidadı kalıtımsaldır. Fakat ahlakın yönünü belirleyen faktörler çevreseldir. Eğer insan iyi ahlaka sevkedecek çevresel faktörlerle karşılaşırsa iyi ahlaklı; kötü ahlaka sevkedecek çevresel faktörlerle karşılaşırsa kötü ahlaklı bir kişi olabilirler.

Anne-babaların tutum ve davranışları, iyi ahlak modelleri olmaları, iyi işleri ve iyi insanları övmeleri, kötü işleri ve kötü insanları da yermeleri çocukların ve gençlerin ahlaki gelişimlerini olumlu yönde etkiler. Böylece onlar kötü davranışlardan kaçınabilir ve iyi davranışlara yönelebilirler.

Akran ve arkadaşların huy ve alışkanlıklarını edinmek insan psikolojisinin özelliğindedir. İnsanın tabiatında, sosyal ilişkide bulunduğu kişilerin ahlakını benimseme özelliği oldukça kuvvetlidir. Bu nedenle iyi ahlaklı olması istenilen bireylerin, ahlakı bozuk kişilerle değil, güzel ahlak sahibi kişilerle dostluk ve arkadaşlık kurmaları faydalı olacaktır.

Bireylerin ahlaki yapısını, eğitim vasıtasıyla etkileyip değiştirebilmek, kötü ahlaki düşünce ve davranışları iyi hale dönüştürebilmek mümkündür. Ahlak eğitimi ve öğretiminde, ahlakın kişinin hayatına yön veren bir unsur olarak sunulması onun etkinliğini artırır. Ahlak eğitimcisinin de ahlaki bakımdan doğru görüşler sunması ve doğru davranışlar sağlama-ya çalışması bu etkiyi artırır. Ahlak eğitimcisi, sadece iyi davranış teorisi değil, aynı zamanda iyi davranış pratiği de öğreten kişidir.

Dinlerin, paylaşılan karakteristik nitelikleri etkisini eğitim, ekonomi, ahlak, siyaset vb. sosyal faaliyet alanlarında kendisini gösterir. Her din, emir ve tavsiyelerinin yanında mensuplarınca benimsenmesini istediği birtakım ahlaki duygu, düşünce, tutum ve davranışları da dile getirir ve açıklar. Dolayısıyla dinlerin, mensuplarının ahlaki düşünce ve davranışlarını kendi etkileri altında bulundurmaları kaçınılmazdır.

Çocuklar için hazırlanan televizyon programları, onlara ahlaki konularda düşünme fırsatı vererek, gerektiğinde sentez, yorum ve kıyaslama yapabilmelerine imkan sağlar ve onlardaki yardımseverlik, insanseverlik, yurtseverlik vb. duyguları pekiştirir. Ancak bazı televizyon programlarında ahlaki değerlerle çatışan motifler, özellikle çocuklarda çelişkiler ortaya çıkarmaktadır. Televizyon programlarında gösterilen şiddet, cinayet ve ahlak dışı yayınlar, çocukların bu davranışlara yönelmelerine neden olmaktadır. Ahlaki gelişimi olumsuz yönde etkileyen bu tür programlara karşı etkili önlemler alınabilir.

Ahlakın, istenilen düzeyde gerçekleşmesi için güçlü bir ekonomik yapıya ihtiyaç vardır. Ekonomik kalkınmanın ve sürekliliğinin sağlan-

ması da ancak sağlam ilkelere sahip ve ahlaki açıdan gelişmiş bireylerin oluşturduğu bir toplum ile mümkün olabilir. Aşırılık ve ölçsüzlük ise bireyin ve toplumun yok oluşunu kolaylaştırır.

Toplumsal değerlerin etkisiyle birlikte insanların birbiriyle olan ilişkileri neticesinde kültürler doğmuştur. Bireyin, toplumca kabul edilmiş ahlaki değerlere uygun davranış kalıplarını benimsemesinde kültürel normların önemli katkıları vardır. Bireyin, içinde yaşadığı toplumun ahlaki değerlerini benimsemesi, kendisinden beklenen görev ve sorumlulukları başarılı bir şekilde yerine getirmesini sağlar. Bu da bireyin ruh sağlığını, dolayısıyla toplumun huzur ve mutluluğunu olumlu yönde etkiler. Zira, huzurlu ve mutlu toplumlar, ancak sağlıklı ve mutlu bireylerden meydana gelir.

Ahlaki gelişimin psiko-sosyal dinamiklerinin bilinmesi, ailede ve okulda, çocuk ve gençlerin sosyal problemlerine çözüm getirmede yardımcı olabilir. Onların ahlak eğitimlerinde yönlendirici katkıda bulunabilir, eğitim program ve yöntemlerinin nasıl olması gerektiği yönünde ipuçları verebilir. Çevresine uyum sağlama sorunu yaşayan bireylerin sorunlarını çözebilmesine yardımcı, eğitim ve rehberlik uzmanlarına büyük avantajlar sağlayabilir.

KAYNAKLAR

- Adler, Alfred, **Sorunlu Okul Çocuğu**, çev: Kâmuran Şipal, Cem Yay., İstanbul, 1996.
- Akarsu, Bedia, **Ahlak Öğretileri**, 3.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.
- Akbaba, Sırrı, "Farklı Öğretim Kademelerinde Okutulan Masalların Kohlberg'in Moral Gelişim Evreleri Açısından İncelenmesi", **Eğitim ve Bilim**, c: 26, sayı: 121, 2001, ss.41-44
- Atkinson, Rita L. vdğr., **Psikolojiye Giriş**, çev: Kemal Atakay vdğr., Sosyal Yay., İstanbul, 1995.
- Başaran, İ. Ethem, **Eğitim Psikolojisi**, 10. b., Gül Yay., Ankara, 1990.
- Başgil, Ali Fuad, **Din ve Laiklik**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1998.
- Baymur, Feriha, **Genel Psikoloji**, 11.b., İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994.
- Bilgin, Beyza, **Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi**, Gün Yayıncılık, Ankara, 1998.
- Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., İstanbul, 1999.
- Corman, Lois, **Psikanaliz Açısından Çocuk Eğitimi**, çev: Hüseyin Portakal, 2.b., Cem Yay., 1996.
- Cüceloğlu, Doğan, **İnsan ve Davranışı**, 7.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997.
- Çamdibi, Hasan Mahmud, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâli**, Han Neşriyat, İstanbul, 1983.
- Çileli, Meral, **Ahlak Psikolojisi ve Eğitimi**, V Yay., Ankara, 1986.
- Çotuksöken, Betül, "Felsefe Açısından Küreselleşme ve Kültür", **Cumhuriyet ve Küreselleşme**, ed: Suna Kili, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2002, ss.163-176.
- Çubukçu, İbrahim Agah, **İslam'da Ahlak ve Mutluluk Felsefesi**, DİB Yay., Ankara, 1990.
- Demir, Ömer ve Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, 2.b., Vadi Yay., 1997.

- Doğan, Mehmet, “Türkiye’de Aileye ve Aile Fertlerine Tesirleri Açısından Kitle Yayın Araçları”, **Türk Aile Ansiklopedisi**, AAK Yay., Ankara, 1991, c:2, ss.634-638.
- Dökmen, Üstün, “Nasrettin Hoca Fıkralarının, Aisopos, Grimm ve Türk Halk Masallarının Kohlberg’in Moral Gelişim Devreleri Açısından İncelenmesi”, **Psikoloji Dergisi**, sayı: 14.-15, 1982, ss.31-36.
- Durant, Will, **Medeniyetin Temelleri**, çev: Nejat Muallimoğlu, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1978.
- Eklin, Frederick, **Çocuk ve Toplum**, çev: Nazife Güngör, Gündoğan Yay., Ankara, 1995.
- Ertürk, Selahattin, **Eğitimde Program Geliştirme**, Yelkentepe Yay., Ankara, 1982.
- Filiz, Şahin, **Ahlakın Aklî ve İnsani Temeli**, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 1998.
- Gövsa, İbrahim Alaettin, **Çocukta Duygusal Gelişim**, Hayat Yay., İstanbul, 1998,.
- Guillaume, Paul, **Psikoloji**, çev: Refia Şemin, İÜEF Yay., İstanbul, 1970.
- Güngör, Erol, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, Ötüken, İstanbul, 1998.
- Gürün, O.A., **Psikoloji Sözlüğü**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1991.
- Güvenç, Bozkurt, **İnsan ve Kültür**, 7. b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996.
- Hökelekli, Hayati, **Din Psikolojisi**, TDV Yay., Ankara, 1993.
- İbn Miskeveyh, **Ahlakı Olgunlaştırma**, çev:Abdulkadir Şener vdğr., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1983.
- İnceoğlu, Metin, **Tutum-Algı-İletişim**, İmaj Yay., Ankara, 2000.
- Kaya, Mevlüt, **Din Eğitiminde İletişim ve Dini Tutum**, Etüt Yay., Samsun, 1998.
- Korkmazlar, Ümran, “Son Çocukluk Dönemi”, **Ana-Baba Okulu**, Kayıhan Aydoğmuş vdğr., 5.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, ss.75-84.
- Kozak, İbrahim Erol, **İnsan, Toplum, İktisat**, Değişim Yay., Adapazarı, 1999.

- Köknel, Özcan, "Ergenlik Dönemi", **Ana-Baba Okulu**, Kayıhan Aydoğmuş vdğr., 5.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, ss.85-96.
- Köse, Ali, **Neden İslam'ı Seçiyorlar**, İSAM Yay., İstanbul 1997.
- Köylü, Mustafa, **Yetişkin Din Eğitiminin Teorik Temelleri**, Etüt Yay., Samsun, 2000.
- Onur, Bekir, **Gelişim Psikolojisi**, 4.b., İmge Kitabevi, Ankara, 1997.
- Özbek, Abdullah, **Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed**, 2.b., Esra Yay., Konya, 1991.
- Peker, Hüseyin, **Çocuk ve Suç**, Çocuk Vakfı Yay., İstanbul, 1994.
- Satı Bey, Mustafa, **Eğitim ve Toplumsal Sorunlar Üzerine Konferanslar**, der: Kafadar, Osman ve Faruk Öztürk, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2002.
- Şahin, Hüseyin, **Türkiye Ekonomisi**, 7.b., Ezgi Kitabevi, Bursa, 2002.
- Tanyol, Cahit, **Sosyolojik Açından Din, Ahlak, Laiklik, ve Politika Üzerin Diyaloglar**, Okat Yay., İstanbul, 1970.
- Temel, Z. Fulya ve Ayşe B. Aksoy, **Ergen ve Gelişimi**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2001.
- Temel, Z. Fulya, **Yetiştirme Yurdunda ve Ailesi Yanında Kalan 14-18 Yaş Grubundaki Gençlerin Cinsiyet Rolü Kimlikleri ile Moral Gelişimlerinin Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), HÜSBE, Ankara, 1991.
- Tezcan, Mahmut, **Eğitim Sosyolojisi**, 10.b., Feryal Matbaası, Ankara, 1996.
- , **Sosyal ve Kültürel Değişme**, AÜEBF Yay., Ankara, 1984.
- Tolan, Barlas, **Çağdaş Toplumun Bunalımı**, 2.b., AİTİA Yay., Ankara, 1981.
- Uysal, Halil, **İnsan ve Toplum Bilimleri Sözlüğü**, Uysal Kitabevi, Konya, 1996.
- Yaprak İşçiabaşı, "Medyada Şiddet Konusunda Bazı Sorular", **Kurgu Dergisi**, AÜ Yay., sayı:19, 2002, ss.47-52.
- Yavuzer, Haluk, **Çocuk Psikolojisi**, 8.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.
- Yılmaz, Yalçın, "Kültürel Etkileşim ve Toplumsal Değişimde Televizyonun Etkileri", **İletişim Fakültesi Dergisi**, MÜD Yay., İstanbul, 2001, ss.65-83.

ABSTRACT**Psychosocial Dynamicses Of The Moral Development**

This article tries to analyze some psychosocial factors, which may affect moral development. The study is based on literature examining. It is understood from literature examining that there were some important psychosocial dynamicses affecting the moral development of individuals such as inheritance and environment, family, education taking in the schools, the environment of peer and friends, religion, communicational systems, economy and culture.

Key Words: Moral, Moral Development, Moral Education, Psychosocial Dynamicses

TELEVİZYONDAKİ DİNİ İÇERİKLİ PROGRAMLARIN YETİŞKİNLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ*

İbrahim TURAN**

ÖZET

Kitle iletişim araçları içerisinde özellikle televizyon, büyük kitlelere ulaşma özelliği ile toplumsal hayatta vazgeçilmez bir araçtır. Bu nedenle dini içerikli programlar. Toplumun ihtiyaç ve beklentilerini de dikkate alarak daha cazip hale getirmeli, yetişkinlere yönelik dini programların yapısı ve içeriği üzerinde titizlikle durulmalıdır. Ayrıca televizyondaki din adamı imajının düzeltilmesi için gerekli çalışmalar yapılmalı, olabildiğince

tartışmalı dini konulara yer verilmemelidir. Dini içerikli programların topluma daha faydalı olması için yayın saatleri arttırılmalı, İletişim Fakülteleri ile İlahiyat Fakülteleri arasında işbirliği yapılarak, programların metin yazımı bv. konularında eleman yetiştirilmesi için uygun programlar geliştirilmelidir.

Anahtar Kelimeler: Televizyon, Din, Yetişkin Din Eğitimi, iletişim

Giriş

Bilim ve teknoloji alanındaki hızlı gelişmeler, kitle iletişim araçlarında da büyük bir gelişme meydana getirmiştir. Kitle iletişim araçları içerisinde özellikle televizyon, çok kısa zamanda büyük kitlelere ulaşma özelliği ile toplumsal hayatta vazgeçilmez bir araç olarak kabul edilmektedir. Onun, hayatın her alanından bilgi vermesi, özellikle örgün eğitim dışında kalan milyonlarca insanın bilgi birikimini arttırmasını sağlamakta ve genel kültürünü canlı tutmasına yardımcı olmaktadır. Zira örgün eğitimde verilen bilgiler, zamanla ya unutulmakta, ya da bilim ve teknolojiadaki hızlı gelişmeler sayesinde geçerliliğini yitirmektedir.

Günümüzde televizyonun etkileri üzerine birçok araştırma yapılmaktadır. Bu araştırma sonuçları, kullanımına bağlı olarak, televizyonun bazı olumlu etkilerinin olduğu gibi, olumsuz etkilerinin de olduğunu ortaya koymaktadır. Televizyonun günümüz insanını birçok olaydan haberdar etmesi ve onu bilgilendirmesi gibi bazı özellikleri onu, aynı zamanda bir yaygın eğitim aracı olma konumuna getirmiştir. Örgün eğitim dışında kalmış olan bireyler, bilgisel ve kültürel anlamda televizyon-

* Bu çalışma, "Dini İçerikli Televizyon Programlarının Yetişkinler Üzerine Etkisi" konulu Yüksek Lisans Tezinden uyarlanmıştır.

** **OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi**

dan istifade etmektedirler. Bu nedenle yetişkin bireyler açısından televizyon önemli bir araçtır. Genel olarak gençler, televizyonu daha çok eğlenme amaçlı kullanırken, yetişkinler açısından televizyonun haber alma ve eğitim amaçlı kullanıldığı görülmektedir.

Televizyonun topluma sağladığı bilgi çeşitlerinden birisi de dini bilgilerdir. Belirli zamanlarda (Ramazan ayı, kandil geceleri, dini bayram günleri ve haftanın belirli günleri) televizyonda yayınlanan dini programların, özellikle yetişkin bireyler üzerinde nasıl bir etki bıraktığı ve yetişkinlerin bu tür programlardan ne tür bir beklenti içerisinde oldukları konusunda spesifik araştırmalar yok denecek kadar azdır. Bu tür çalışmaların azlığı ve her geçen gün televizyonun birey ve toplum üzerindeki etkisinin artması, özellikle Din Bilimleri alanında medya ve din eksenli çalışmaların yaygınlaştırılmasının gerekliliğini kendiliğinden ortaya koymaktadır.

Biz bu çalışmamızda, televizyonun yetişkinler üzerindeki etkilerini farklı değişkenler açısından incelemeye çalıştık. Ancak tüm bu değişkenleri bir makale formatında incelemek imkansız olacağından, biz sadece yaş faktörünü dikkate alarak yetişkinlerin televizyondaki dini programları izleme ve bu programlardan etkilenme durumlarını ortaya koymaya çalışacağız.

A- Araştırma İle İlgili Genel Bilgiler

1- Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın temel amacı; televizyondaki dini içerikli programları bazı faktörler açısından değerlendirip, yetişkinlerin gelişim özelliklerine, ihtiyaç ve beklentilerine uygun olarak dini programların düzenlenmesine katkıda bulunmaktır.

Giriş kısmında da kısaca belirttiğimiz gibi, kitle iletişim araçlarından birisi olan televizyonun hedef kitlesi tüm toplumdur. Ülkemizde genel nüfus içerisinde, 20 yaş ve üstü yetişkinlerin oranı, 20 yaş altı nüfusa göre oldukça fazladır.¹ Dolayısıyla televizyon izleyicileri içerisinde 20 yaş ve üstü yetişkinler önemli bir paya sahiptir. Bu nedenle televizyonun her alanda olduğu gibi dini alanda da yetişkinlerin ihtiyaç ve beklentilerine cevap vermesi gerekmektedir. Televizyon yayınlarının ihtiyaç duyulan bilgi ve kültürü kazandırması için yetişkinlerin ihtiyaçları tespit edilmelidir. Ancak ülkemizde televizyondaki dini yayınların yetişkinlere daha faydalı olabilmesi için, onların ihtiyaçlarını konu edinen ve televizyondaki dini programların analizini yapan çalışmaların yok denecek kadar az olması, araştırmamızın önemini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

¹ Bkz. **D.İ.E. Türkiye İstatistik Yılı 2000**, Devlet İstatistik Enstitüsü Yay., Ankara 2000

2- Araştırmanın Metodu

Araştırmanın evrenini Samsun merkez, ilçe ve köylerinde bulunan yetişkinler oluşturmaktadır². Ancak halkın tamamına anket uygulamak mümkün olmadığından farklı yaş, cinsiyet, eğitim ve meslek gruplarından tesadüfi yöntemle seçilmiş olan 300 kişi örneklem grubu olarak seçilmiştir.

Araştırmayla ilgili olarak çeşitli veri toplama araçları kullanılmıştır. Araştırma 2005 yılında Samsun merkez, ilçe, köy ve kasabalarında yapılmıştır. İlk olarak konuyla ilgili kaynaklar taranmış ve konunun belirli bir kısmı literatür incelemesi yoluyla oluşturulmuştur. İkinci olarak, oluşturulan anket soruları rastgele seçilmiş olan 30 kişilik örneklem grubuna uygulanmış ve uygulama sonunda ankette görülen eksiklikler giderilmiştir. Anketteki gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra, Samsun merkez, ilçe, köy ve kasabalarından tesadüfi olarak seçilen yaklaşık 400 kişi üzerinde anket uygulanmıştır. Daha sonra, uygulanan anketler kontrol edilmiş ve eksik veya yanlış olarak doldurulmuş olan anketler değerlendirme dışında bırakılmış, doğru olarak doldurulmuş olan 300 anket değerlendirmeye alınmıştır.

Ankette seçenekli sorularla birlikte açık uçlu sorular da sorularak yetişkinlerin televizyondaki dini programlara konuk olan kimseleri ve bu programları nasıl değerlendirdikleri daha iyi anlaşılmasına çalışılmıştır.

B. Araştırmaya İlişkin Bazı Bulgular

Bu bölümde, ankete katılanların sadece yaş faktörü dikkate alınarak, televizyonda yayınlanan dini içerikli programları izleme ve bu programlardan etkilene durumları ele alınmıştır.

1- Yaşlara Göre Dağılım

Tablo:1- Ankete Katılanların Yaş Durumlarına Göre Dağılımı

Yaş	N	%
20-35	156	52,0
36-55	108	36,0
56 ve Yukarısı	36	12,0
Toplam	300	100,0

² 1997 yılı nüfus sayımına göre, Samsun merkez, ilçe ve köylerinin toplam nüfusu 1.153.763 olarak tespit edilmiştir. www.die.gov.tr/nufus_sayimi/samsun.gif.

Yukarıdaki tabloda, ankete katılanların % 52'sini 20-35 yaşlar arası yetişkinler oluştururken, % 36'sını 36-55 yaş arası yetişkinler ve % 12'sini de 56 yaş ve üstü yetişkinler oluşturmaktadır. Yetişkinlik dönemleri birbirinden kesin hatlarla ayrılmamakla birlikte, bazı kriterlere dayanılarak genel bir sınıflama yapılmıştır.³ Bu sınıflamaya göre 20-35 yaşları arası ilk yetişkinlik dönemini, 36-55 yaşlar arası orta yetişkinlik dönemini ve 56 yaş ve yukarısı da son yetişkinlik dönemini ifade etmektedir.

Bundan sonraki tablolar, yetişkinlerin yaş faktörü açısından televizyondaki dini programlara karşı ilgileri ve izleme durumlarıyla ilgili bilgilere yer verecektir.

2- Televizyonda İzlenen Program Türlerine Göre Dağılım

Tablo:2- Ankete Katılanların Televizyonda İzledikleri Program Türlerine Göre Dağılımları

Yaş	N / %	Hangi tür programları izlersiniz? (1.sıra)				Toplam
		Haber programları	Müzik-eğlence, magazin	Spor programları	Dini programlar	
20-35	N	83	46	11	16	156
	%	53,2	29,5	7,1	10,3	100,0
36-55	N	85	9	2	12	108
	%	78,7	8,3	1,9	11,1	100,0
56 ve yukarısı	N	26	2	0	8	36
	%	72,2	5,6	0,0	22,2	100,0
Toplam	N	194	57	13	36	300
	%	64,7	19,0	4,3	12,0	100,0

$$X^2= 35,055$$

SD=

Tablonun frekans dağılımına bakıldığında, ankete katılanların % 64,7'si birinci sırada haber programlarını, % 19'u müzik-eğlence, maga-

³ Yetişkinlik dönemi basamakları için bkz. Mustafa Köylü, **Yetişkin Din Eğitiminin Teorik Temelleri**, Etüt Yay., Samsun 2000, s. 34-38.

zin, sinema ve dizi programlarını, % 12'si de dini programları ve diğer % 4,3'ü de spor programlarını izlemektedir.

Yapılan Ki Kare analizi sonucunda, 0,001 manidarlık düzeyinde izlenen program türü ile yaş arasında oldukça anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Buna göre, 20-35 yaş arası yetişkinlerin % 53,2'si haber programlarını birinci tercihleri olarak izlerken, bu oran 36-55 yaş arası yetişkinlerde % 78,7 ve 56 yaş ve üstü yetişkinlerde de % 64,7 olarak görülmektedir. Magazin programlarının izlenmesinde de yaşın yükselmesiyle birlikte bir düşüş görülmektedir. Buna göre, 20-35 yaş arası yetişkinlerin % 29,5'i magazin programlarını izlerken, bu oran 36-55 yaş arasındaki yetişkinlerde % 8,3'e ve 56 yaş ve üstü yetişkinlerde de % 5,6'ya düşmektedir. 20-35 yaş arası yetişkinlerde spor programlarını birinci tercihleri olarak izleyenlerin oranı % 7,1 iken, bu oran 36-55 yaş arası yetişkinlerde % 1,9 olarak görülmektedir. 56 yaş ve üstü yetişkinlerin hiç birisi spor programlarını birinci tercihleri olarak izlemediklerini belirtmişlerdir.

Adem Yılmaz da yaptığı araştırmasında haber programlarının, izleyici kitlesi arasında birinci sırada yer aldığını bulmuştur. Bu araştırmanın bulgularına göre ankete katılanların % 13,3'ü haber programlarını ilk sırada izlerken, bunu % 11,2 ile yarışma programları ve % 7,6 ile de spor programları takip etmektedir.⁴

Dini programların izlenme durumuna bakıldığında, bunda da yaşın artmasıyla dini programların izlenme sıklığının arttığı görülmüştür. Buna göre, 20-35 yaş arası yetişkinlerde dini programları birinci tercihi olarak izleyenlerin oranı % 10,3 iken bu oran 36-55 yaş arası yetişkinlerde % 11,1'e ve 56 yaş ve üstü yetişkinlerde de % 22,2'ye çıkmaktadır.

3- En Çok İzledikleri Dini Program Türlerine Göre Dağılım

Tablo:3- Ankete Katılanların Televizyonda Dini Program Türlerine Göre Dağılımları

⁴ Adem Yılmaz, 18-30 Yaş Arasındaki Yetişkinlerin Televizyon İzleme Eğilimleri ve Televizyonun 18-30 Yaş Arası İzleyici Üzerinde Etkileri (Erzurum Örneği), (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), **A.Ü.S.B.E.**, Erzurum 2002, s.72.

Yaş	N / %	Hangi tür dini programları seyretmeyi tercih edersiniz? (1. sıra)				Toplam
		Tartışma	Sohbet	Dini film	Eğitici öğretici prog.	
20-35	N	26	30	35	63	154
	%	16,9	19,5	22,7	40,9	100,0
36-55	N	23	28	14	40	105
	%	21,9	26,7	13,3	38,1	100,0
56 ve yukarı	N	5	15	5	9	34
	%	14,7	44,1	14,7	26,5	100,0
Toplam	N	54	73	54	112	293
	%	18,4	24,9	18,4	38,2	100,0

$$X^2= 12,929$$

Ankete katılanlara sorulan “hangi tür dini programları seyretmeyi tercih edersiniz?” sorusunda önem derecesine göre iki tanesini işaretlemesi istenmiştir. Katılımcıların %38,2’si, eğitici- öğretici dini programları birinci tercihleri olarak izlediklerini söylerken, % 24,9’u sohbet programlarını birinci tercihleri olarak izlediklerini söylemiştir. Dini filmleri izleyenlerle tartışma programlarını izleyenlerin oranı % 18,4 olarak tespit edilmiştir.

Tablonun frekans dağılımına bakıldığında, yaş grupları (ilk yetişkinler, orta yetişkinler ve yaşlılar) ile, tercih edilen program arasında önemli bir ilişki olduğu görülmektedir. İlk yetişkinlerin tercih ettikleri programlar arasında eğitici-öğretici programlar % 40,9 ile birinci sırada yer alırken, orta yetişkinlerde de yine eğitici-öğretici dini programlar % 38,1 ile birinci sırada yer almaktadır. Ancak yaşlılar arasında diğer yaş gruplarından farklı olarak sohbet programları % 44,1 ile en çok tercih edilen dini programlar arasında birinci sırada yer almaktadır. Bu farklılığın, her yaş grubunun kendine has ihtiyaç ve beklentilerinin olmasından kaynaklandığı söylenebilir.

4- Televizyondaki Dini Programları İzleme Zamanlarına Göre Dağılım

Tablo:4- Ankete Katılanların Televizyondaki Dini Programları İzleme Zamanlarına Göre Dağılımları

Yaş	N / %	TV'deki dini programları daha çok ne zaman izlersiniz?			Toplam
		Her zaman	Ramazanda ve kandil gecelerinde	Rastladığım zamanlarda	
20-35	N %	21 13,7	17 11,1	115 75,2	153 100,0
36-55	N %	29 27,1	2 1,9	76 71,0	107 100,0
56 ve yukarı	N %	14 41,2	3 8,8	17 50,0	34 100,0
Toplam	N %	64 21,8	22 7,5	208 70,7	294 100,0

X²= 21,599

SD= 4

P= 0,000

P< 0,001 Önemli

Televizyondaki dini programları takip etme durumlarına göre, ankete katılanların % 70,7'si televizyondaki dini programları rastladığı zamanlarda izlerken, % 21,8'i her zaman izlemekte ve % 7,5'i de sadece Ramazanda ve kandil gecelerinde izlemektedir.

Hasan Dam'ın (2002) yaptığı araştırmada da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Araştırma verilerine göre televizyondaki dini içerikli programların hepsini izleyenlerin oranı % 11,3, fırsat buldukça izleyenlerin oranı % 54,6, rastladığı zamanlarda izleyenlerin oranı % 24,8, zamanı olmadığı ve ilgisini çekmediği için izlemeyenlerin oranı ise % 9,2 olarak görülmüştür.⁵

Yapılan Ki kare analizine göre, televizyondaki dini programları seyretme ile yaş grupları arasındaki ilişki, 0,001 manidarlık düzeyinde oldukça anlamlı görülmektedir. Karşılaştırma verilerine göre, yaş düzeyi arttıkça televizyondaki dini programları izleme oranı da artmaktadır. Yani televizyondaki dini programları izleyenler, genellikle yaşlılardan oluşmaktadır. Bunun en önemli nedeni yaşla birlikte, psikolojik yalnızlık ve hayatın sonuna yaklaşıldığı hissini bireyde daha yoğun şekilde hissedilmesi olarak söylenebilir. Ayrıca televizyondaki dini programları her

⁵ Hasan Dam, Yetişkinlerin Din Eğitimi, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), O.M.Ü.S.B.E., Samsun, 2002, s. 153.

zaman izleyenlerin genellikle yaşlılardan oluşması ve ilk yetişkinlerin daha çok rastladığı zamanlarda izlemesi, bu tür programların ilk yetişkinlerin ihtiyaç ve beklentilerine tam olarak cevap verememesinden kaynaklandığı da söylenebilir.

5- Sürekli Takip Ettikleri Dini Programlara Göre Dağılım

Tablo:5- Ankete Katılanların Televizyonda Sürekli Takip Ettikleri Dini Program Türlerine Göre Dağılımları

Yaş	N / %	Sürekli takip ettiğiniz dini programlar var mı?		Toplam
		Evet	Hayır	
20-35	N	50	106	156
	%	32,1	67,9	100,0
36-55	N	34	74	108
	%	31,5	68,5	100,0
56 ve yukarısı	N	15	21	36
	%	41,7	58,3	100,0
Toplam	N	99	201	300
	%	33,0	67,0	100,0

$X^2= 1,339$ $SD= 2$ $P= 0,497$ $P> 0,05$ Önemsiz

Tablo 5'te ankete katılanlara sürekli takip ettikleri bir dini program olup olmadığı sorulmuştur. Ankete katılanların % 67'si sürekli takip ettikleri bir dini programın olmadığını belirtirken, katılımcıların % 33'ü sürekli takip ettikleri bir dini programın olduğunu belirtmişlerdir.

“Sürekli takip ettiğiniz dini program /programlar var mı?” Sorusuna “evet” cevabını veren katılımcılara, “sürekli takip ettiğiniz dini bir program varsa adını yazar mısınız?” şeklinde sorulan soruya verilen cevaplar da en çok izlenme oranına göre şöyle sıralanmaktadır: Sırlar Dünyası (STV), Büyük Buluşma (STV), Kalp Gözü (KANAL 7)

Bu programlar izleyici kitlesi arasında en çok izlenen programlardır. Bunun sebebi olarak da bu programlarda bir takım dini kavramların veya sembollerin film şeklinde sunulması söylenebilir. Her ne kadar bu programlarda, daha ziyade pasif dindarlık anlayışı ön plana çıksa da, bu tür programlar, günümüz insanına günlük hayatta yaptığı yanlış davranışlarını görme imkânı sağlamakta ve topluma kendi nefsiyle bir

muhasebe yapma fırsatı sunmaktadır. Burada üzerinde durulması gereken husus, sır dizisi mahiyetindeki programların dini program olarak nitelendirilmesine karşın dinin sadece ahlaki bir takım değerlerinin gündeme getirilip ibadet boyutunun görmezlikten gelinmesi veya çok az yer verilmesidir.

Bunun dışında izlenen diğer dini programlar ise şunlardır: Huzura Doğru (TGRT), İslam ve İnsan (KANAL 7), Kürsüden Gönüllere (STV), Diyanet Saati (TRT 4). Ayrıca dini gün ve gecelerde yayınlanan mevlit programları da yine yetişkinlerin izledikleri dini programlar olarak tespit edilmiştir.

6- Televizyondaki Dini Programların Duygu ve Davranışlarına Etkisini Değerlendirme Durumuna Göre Dağılım

Tablo:6- Ankete Katılanların Televizyondaki Dini Programların Duygu Davranışlarına Etkilerini Değerlendirme Durumlarına Göre Dağılımları

Yaş	N / %	TV'deki dini içerikli yayınlar duygu ve davranışlarınızda ne tür bir değişime sebep olmaktadır?		Toplam
		Olumlu etkiliyor	Olumsuz etkiliyor veya etkisi yok	
20-35	N	126	30	156
	%	80,8	19,2	100,0
36-55	N	84	24	108
	%	77,8	22,2	100,0
56 ve yukarısı	N	29	7	36
	%	80,6	19,4	100,0
Toplam	N	239	61	300
	%	79,7	20,3	100,0

$X^2= 0,373$

SD= 2

P= 0,830

P> 0,05 Önemsiz

Ankete katılanların % 79,7'si televizyondaki dini programların duygu ve davranışlarında olumlu etkiler meydana getirdiğini belirtirken, deneklerin %20,3'ü yayınlanan dini programların duygu ve davranışlarını olumsuz etkilediğini veya hiç etkilemediğini söylemişlerdir.

Televizyondaki dini yayınlar duygu ve davranışlarınızda "olumlu" veya "olumsuz" bir değişim meydana getiriyorsa, lütfen sebeplerini izah

eder misiniz, şeklinde sorulan açık uçlu soruya sıklık derecesine göre verilen cevaplar şöyle olmuştur:

Olumlu Etkileri: “İnsanoğlu kullanamadığı bilgileri zamanla unuttur. Bu tür programlar, bildiğimiz, ancak zaman içerisinde unuttuğumuz bilgileri bize tekrar hatırlatıyor. Bu, filmle ve sohbetle olduğu zaman daha çok beğeniyorum.”

“Dini konularda biraz bilgileniyoruz. Özellikle film olarak oynadığında kendimi onların yerine koyuyorum ve bu beni daha dikkatli davranmaya yöneltiyor.”

“Toplumun ahlaki gelişimine katkı sağlıyor. Yoksun olduğumuz değerlerimizi bize yeniden hatırlatıyor. Belki düzeliriz diye.”

“Dini programları izlemek suretiyle dini konularda eksik kalmış yönlerimi tamamlıyorum. Dinimi daha iyi öğreniyorum.”

“İzlediğim dini tartışma programları benim konuyu daha ayrıntılı bir şekilde anlamamı sağlıyor ve beni araştırmaya sevk ediyor.”

“Zor anlarımda beni görüp gözetken bir yaratıcının varlığını bilmek ve bunu hissetmek beni gerçekten rahatlatıyor.”

Olumsuz Etkileri: **“Kitaplardan okuduğumuz ya da ailemizden öğrendiğimiz bilgilerle televizyondaki din adamlarının verdiği bilgiler bazen bende çatışma meydana getiriyor. Böyle durumlarda bildiklerimi de karıştırmaya başlıyorum.”**

“Televizyona çıkan din adamı sıfatına sahip kişiler, çoğu zaman tartışmalı konuları gündeme getiriyorlar. Bu da halkın kafasında büyük bir karmaşa yaratıyor.”

“Televizyonda yayınlanan dini programları *rating* amaçlı buluyorum. Programa katılan kişiler birilerinin istediği cevapları veriyorlar, doğruları pek söylemiyorlar. Bunları görünce bu tür programları izlememeyi tercih ediyorum.”

“Ramazan ayı geldiğinde hemen hemen bütün kanallarda dini programlara rastlıyoruz. Bunlardan bir kısmı bana yapmacık geliyor. Rating amaçlı olduğu belli. Çünkü programa konuk olanlara bakıldığında, bunların bir kısmı din adamı iken bir kısmı da alanın uzmanı olmayan sanatçı vb. kimselerden seçiliyor. Konunun uzmanı varken, uzman olmayan kimselere “Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz?” diye sorularak bir tartışma ortamı açılıyor. Bunlar bizi olumsuz etkiliyor.”

“Dini bilgisi yeterli olmayan kişilerin televizyona çıkarak olur olmadık fetva vermeleri, zaten az bildiğimiz dinimiz konusunda kafamızın karışmasına neden oluyor.”

Bu verilerden hareketle televizyondaki dini programların olumlu etkilerini şu başlıklar altında toplayabiliriz:

- a- Dini konularda bilgilendirme,
- b- Toplumun ahlaki gelişimine katkıda bulunma,
- c- Dini konularda araştırma yapmaya sevk etme,
- d- Manevi olarak rahatlama.

Olumsuz etkilerini de şu başlıklar altında toplayabiliriz:

- a- Dini konularda insanların kafasını karıştırma,
- b- Rating amacı taşıdığından insanların maneviyatını olumsuz yönde etkileme,
- c- Dini konularda uzman olmayan kişilerin ekrana çıkarılması ve dini konularda tartışma ortamı açılarak dini hassasiyetlerin zedelenmesi.

7- Televizyondan Alınan Dini Bilgi İle Diğer Kaynaklardan Alınan Dini Bilgi Arasında Çatışma Yaşama Durumuna Göre Dağılım

Tablo:7- Ankete Katılanların Televizyondan Aldıkları Dini Bilgi İle Diğer Kaynaklardan Aldıkları Dini Bilgi Arasında Çatışma Yaşama Durumlarına Göre Dağılımları

Yaş	N / %	Okul, aile ve diğer kaynaklardan aldığınız dini bilgi ile televizyondan aldığınız dini bilgi arasında çatışma yaşıyor musunuz?			Toplam
		Her zaman veya çoğunlukla	Ara sıra	Hiç	
20-35	N	17	89	50	156
	%	10,9	57,1	32,1	100,0
36-55	N	14	65	29	108
	%	13,0	60,2	26,9	100,0
56 ve yukarı	N	3	17	16	36
	%	8,3	47,2	44,4	100,0
Toplam	N	34	171	95	300
	%	11,3	57,0	31,7	100,0

$X^2= 4,015$

SD= 4

P= 0,404

P> 0,05 Önemli

Tablonun frekans dağılımına bakıldığında, ankete katılanların % 57'si televizyondan aldığı dini bilgi ile diğer kaynaklardan (aile, okul vb.) aldığı dini bilgi arasında ara sıra çatışma yaşadığını, % 31,7'si hiç çatışma yaşamadığını ve % 11,3'ü de her zaman veya çoğunlukla bir çatışma yaşadığını belirtmiştir. Bununla birlikte, meseleye yaş düzeyleri açısından bakıldığında, önemli bir farkın olmadığı görülmektedir.

Ankete katılanlardan, eğer bir çatışma yaşıyorlarsa, bunu bir iki örnekle açıklamaları istenmiştir. Verilen örneklerden bazıları şu şekildedir:

“Ben dini bilgilerimi yeterli bulmuyorum. Ancak televizyondaki dini programları izlediğim zaman, azda olsa bildiklerimi de karıştırmaya başlıyorum. Dini programları kafa karıştırıcı olarak buluyorum. Mesela ben Kur'an'da başörtüsü ile ilgili bir ayet okumuştum. Ancak bazıları çıkıp bu ayeti yok sayabiliyor veya farklı bir şekilde yorumlayıp kafamızı karıştırıyorlar. Bu konularda uzmanların çıkıp kesin noktayı koymasına gerekir, diye düşünüyorum.”

“Ben en fazla çatışmayı Ramazan ayı geldiğinde yaşıyorum. Manevi olarak en fazla istifade etmemiz gereken bir ayda, orucu bozan, bozmayan tartışmaları, kurban tartışmaları; kurban kesilse mi daha sevap, yoksa parası ihtiyaç sahiplerine dağıtılsa mı daha sevap. O zaman Allah niye kurban kesmeyi vacip kılmış. Bunlar bildiğimizi düşündüğümüz konularda yaşadığımız çatışmalar. Tam olarak bilgi sahibi olmadığımız konularda yaşadıklarımız ne olacak?”

“Aileler dini bakımdan teşekkürlü bir bilgiye sahip değil. Ailelerde verilen eksik bilgiler, çocukları zamanla yanlış anlamalara götürüyor. Yani anne-baba dini ortaya çıkıyor. Sonra televizyonda işin uzmanları, doğrusunu söylerken bizlere yanlış geliyor. Bu nedenle de söylenenleri kabullenemediğimizden televizyona çıkan din adamlarını dini saptırmakla suçluyoruz. Ancak burada din adamlarına düşen bir görev vardır: O da halkın kafasındaki soru işaretlerini uygun bir şekilde gidermektir. Bunu yapmak için uygun bir üslup kullanmanın esas olduğu kanaatindeyim.”

Okuldan doğru-düzgün bir dini bilgi alamadım. Ailemden aldığım bilgiler de televizyonda dinlediklerimle çatışıyor. Daha sonra araştırdığımda ailemden aldığım bilgilerin bazen yanlış olduğunu anlıyorum.”

“Aile, okul ve diğer kaynaklardan alınan bilgilerin oldukça yüzeysel kaldığını düşünmekteyim. Ayrıca televizyonda yapılan tartışmalarda da çoğu konularda görüş birliği olmadığını görüyorum. Dinin gereklerinin ve getirdiklerinin sosyal hayata açılımlarının daha uygun ve özendirici olması gerekir. Geleneksel düşüncelerin, Arap milliyetçiliği ve adetlerinin, hurafe kültürünün ayıklanması gerekir. Gerçek dini düşüncenin, felsefenin, pratik ve anlaşılır bir şekilde ortaya konulması, insanların tereddüt ve ikilemden kurtarılması gerekir.”

“Televizyondan aldığım bilgilerle diğer kaynaklardan aldığım bilgiler arasında bazen bir çatışma yaşıyorum. Örneğin bazen televizyonda kaza namazı borcu varken sünnet namaz kılınmaz diyorlar. Sünnetler kaza niyetiyle kılınır diyorlar. Diğer taraftan da bazı sünnetlerin terk edilmesi gerektiğini biliyoruz. Bu durum bende bir çatışma meydana getirmektedir.”

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılmaktadır ki, halkın dini açıdan çatışma yaşadığı konuların başında ibadetlerle ilgili konular (namaz, oruç, hac, kurban vb.) gelmekte, bunu inançla ilgili konular takip etmektedir. Verilen cevaplara bakıldığında, çatışma meydana getiren kaynağın sadece televizyon olmadığı görülmektedir. Çatışma yaşama durumunun kaynağına bakıldığında, bunların bazen televizyondan, bazen aileden, bazen de bunların dışındaki diğer kaynaklardan (kitap, dergi vb.) meydana geldiği anlaşılmaktadır.

8- Televizyondaki Din Adamı İmajını Değerlendirme Durumuna Göre Dağılım

Tablo:8- Ankete Katılanların Televizyondaki Din Adamı İmajını Değerlendirme Durumlarına Göre Dağılımları

Yaş	N / %	TV'deki din adamı imajını nasıl değerlendiriyorsunuz?				Toplam
		Oldukça olumlu	Olumlu	Kısmen olumlu	Olumsuz	
20-35	N %	8 5,1	40 25,6	81 51,9	27 17,3	156 100,0
36-55	N %	7 6,5	37 34,3	49 45,4	15 13,9	108 100,0
56 ve yukarısı	N %	3 8,3	12 33,3	13 36,1	8 22,2	36 100,0
Toplam	N %	18 6,0	89 29,7	143 47,7	50 16,7	300 100,0

$X^2= 5,275$ $SD= 6$ $P= 0,509$ $P> 0,05$ Önemsiz

Tablonun frekans dağılımına bakıldığında, ankete katılanların % 47,7'si televizyondaki din adamı imajını “kısmen olumlu”, % 29,7'si olumlu, %16'sı olumsuz ve % 6'sı da “oldukça olumlu” olarak değerlendirmektedir.

Televizyondaki din adamı imajı için kısmen olumlu ve olumsuz diyenlerin toplamının % 64,4 gibi büyük bir oranda çıkması, medyada din adamı imajının pek olumlu olmadığını göstermektedir. Bu durumun

oluşmasında din adamlarının belirli oranda etkileri olurken, medyanın da katkısının olduğu, yapılan bazı araştırmalarda göze çarpmaktadır.⁶ Ayrıca din görevlilerinin yaşam standartlarının düşük olması da, onların psiko-sosyal durumlarını önemli ölçüde etkilemekte ve böyle bir imajın ortaya çıkmasında etkili olabilmektedir.

Medyada genel olarak din adamlarına karşı öteden beri gelen alaycı bir tavrın olduğu görülmektedir.⁷ Yine din adamı imajını, “Kısmen olumlu” veya “Olumsuz” olarak işaretleyenlerin yüzdelik oranının birbirine yakın çıkmasının sebebi olarak, medyanın yönlendirme gücü sayesinde toplumun her kesimini etkisi altında bulundurabilme kabiliyetinin olduğu söylenebilir.⁸

9-Ankete Katılanların Televizyondaki Dini Programlara Konuk Olan Kimselerde Aradıkları Özelliklere İlişkin Görüşleri

Televizyondaki dini programların yetişkinlere daha verimli olabilmesi için ankete katılanlara, televizyondaki dini programlara konuk olan kimselere ilişkin görüşleri sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar çocukluk derecesine göre aşağıdaki şekilde tasnif edilmiştir.

“İnsanların kafalarına takılan soruları şüphe ve tereddüde mahal bırakmadan açık bir şekilde cevaplamalı.”

“Televizyona çıksın veya çıkmasın, din adamlarında bulunması gereken bazı özelliklerin olması gerekir. Bunlar; bilgili olmak, düzgün konuşmak, dürüst olmak, söylediğini yaşamak ve örnek alınan bir kişi olmak. Tabi bu hususlar, bütün toplumun her kesiminde olması gereken hususlardır. Ancak en başta din görevlilerinde bulunması gerekir. Çünkü onlar toplumun gözü önünde bulunan kişilerdir.”

“Tartışma programlarında İslam adına tartışan kimselerin genellikle İslam ahlakını sergilemediklerini görüyoruz. Çoğu insanın birbirine yapmayacağı hakaretleri yapıyorlar. Bizler onları örnek alırsak vay halimize. Onun için televizyona çıkan din adamlarının, söyledikleri ile sergiledikleri davranışlar arasında bir bütünlük olmalı”

⁶ Geniş bilgi için bkz. Ramazan Buyrukçu, **Din Görevlisinin Mesleğini Temsil Gücü**, TDV Yay., Ankara 1995, s. 54.; Hamdi Uygun, **Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), O.M.Ü.S.B.E., Samsun 1992, s. 53

⁷ Ömer Menekşe, “Türk Sinemasında Din ve Din Adamı İmajı”, **II. Uluslar Arası Dini Yayınlar Kongresi Tebliğ ve Müzakereleri**, DİB Yay., Ankara 2005, s. 49

⁸ Medyanın yönlendirme gücü için bkz. Sedat Cereci, **Televizyonun Sosyolojik Boyutu**, Şule Yay., İstanbul 1996, 56.; A. Zahid Akman, “Gerçek Demokrasiye Ulaşmak İçin”, **Yeni Türkiye Dergisi**, Sayı: 11, Yıl: 1996, s. 543.

“Din adamı tanımına uyan, uzlaşmacı, konusuna hâkim, sevecen ve samimi olmalı. Bazıları çok bağırarak ve azarlarcasına konuşuyor. Bu da bizleri ürkütüyor.”

“Dini programlara konuk olan kişiler öncelikle, Türkçe’yi iyi kullanmalılar. Çünkü bazen söylediklerini anlayamıyoruz. Bir de kullandıkları kelimeler yabancı geliyor. Bunların Türkçe’deki anlamlarını bize aktarmalılar.”

“Herhangi bir konu hakkında ayet ve hadisleri eğip bükmeden, gerçek ne ise onu söyleyen, dosdoğru hocalara ihtiyacımız var. Toplumda gördüğümüz hırsızlık, ahlaksızlık vb. birçok kötülüğün giderilmesinde din hocalarına büyük görev düşmektedir. İşte bundan dolayı onlar ne kadar iyi olursa toplum da o kadar iyi olur.”

“Televizyon programlarına konuk olan din adamları, toplumun ihtiyaçlarını iyi analiz etmiş olmalıdırlar. Olaylara geniş açıdan ya da toplumsal ihtiyaç ve beklentiler açısından bakabilmelidirler. Bazı programlarda konukların kısır tartışmalar etrafında dönüp durduklarını müşahade ediyoruz. Bizim toplum olarak, olaylara geniş perspektiften bakan, toplumun ihtiyaçlarına uygun, objektif yorumlar yapabilen aydın din adamlarına ihtiyacımız var.”

“Televizyondaki dini programlara konuk olan kimseler öncelikle İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden veya Diyanet İşleri Başkanlığından konu ile ilgili uzman kişilerden olmalıdır. İlahiyatçı olup, konu ile ilgisi olmayan kişiler de uzman olmadıkları halde programlara çağırılmamalıdır.”

Yukarıdaki verilerden hareketle özet olarak şunları söyleyebiliriz:

- 1- Dini programlara konuk olan kimseler, öncelikle alanın uzmanı olmalı ve mesleğinin gerektirdiği bilgi ve beceriye sahip olmalı,
- 2- Konuşmaları şüphe ve tereddüde mahal bırakmayacak şekilde açık olmalı,
- 3- Türkçe’yi iyi kullanmalı,
- 4- Konuşmalarında hoşgörülü ve samimi olmalı,
- 5- Söylediği ile yaptığı birbiriyle uyumlu olmalı,
- 6- Toplumun ihtiyaç ve beklentilerini iyi analiz etmeli ve anlatacağı konuları buna uygun olarak tespit etmelidir.

10- Ankete Katılanların Televizyonda Yayınlanan Dini Programlara İlişkin Görüş ve Önerileri

Ankete katılanlara, “Televizyonun siz yetişkinler için daha faydalı olabilmesi için neler önerirsiniz?” şeklinde açık uçlu bir sorulmuştur. Soruya verilen cevaplar çokluk derecesine göre aşağıdaki şekilde tasnif edilmiştir.

“Ben devlet memuruyum. Günde 8-9 saat çalışıyorum. Zaten eve geldiğimde bitkin bir halde oluyorum. Televizyonun başına oturduğumda saat yaklaşık 7⁰⁰ oluyor. Televizyonun karşısında en fazla 11⁰⁰ 'e kadar oturabiliyorum. Sabah erken kalkacağım için erken yatmak zorundayım. Bu saatler içinde televizyon kanallarından hemen hiçbirisinde dini bir program yayınlanmıyor. Tabi Ramazan ayı ve kandil geceleri hariç. Allah'tan sır kapısı var da ondan biraz istifade ediyoruz. Halbuki bu programları akşam saatlerine, yani 8 ile 10 arasına koysalar biz de bunlardan istifade ederiz.”

“Dini programlar, daha faydalı olabilmesi için toplumun anlayabileceği bir dilde ve uygun saatlerde yayınlanmalıdır.”

“Toplumda giderek artan ahlaki çöküntüyle mücadele edebilecek türde dini programlara ağırlık verilmelidir.”

“Çocuklarımız her geçen gün dinden uzaklaşıyor. Farklı dinlere ve sapık inançlara yöneliyorlar. Biz anne-babalara çocuklarımızın eğitimi ile ilgili ve bu konuda bize yardımcı olacak programlara yer verilmelidir.”

“Programlar izlenme oranını arttırmaya yönelik olmaktan çok, halkı bilinçlendirmeye yönelik olmalıdırlar. Bazı tartışma programlarına çıkarılan kişilerin bizleri bilgilendirmek yerine kavga ettiklerini görüyoruz.”
 “Güncel olaylar hakkında bilgileri verilmelidir. Mesela Avrupa Birliği sürecinde bizler Müslüman olarak bu süreçten nasıl etkileneceğiz? Bu süreçte çocuklarımızı yabancı dinlerin tesirinden nasıl koruyabiliriz? Bunlar hakkında bilgilerin yer aldığı programlar yapılmalı.”

“Dini filmler televizyonda daha fazla yer almalı. Ancak bu filmler bizim kültürümüze uygun olmalı. Örneğin her Ramazan ayında ve önemli gecelerde gösterilen filmlere bakıldığında genellikle Arap menşeli filmler olduğunu görüyoruz. Bu filmler genellikle karanlık odalarda veya dağ başlarında geçiyor. Doğrusu bu tür filmler benim ilgimi çekmiyor. Ayrıca dinin toplumdan soyutlandığı imajını veriyor. Bizim toplumumuza uygun ve daha modern tarzda dini filmlerin yapılması gerektiğine inanıyorum.”

“Programlar, yetkili makamlarca önemli görülen, toplum tarafından da benimsenmiş olan ve alanında uzman kişilere yaptırılmalı veya prog-

ramlar yapılırken onların görüşü alınmalıdır. Televizyonda izlediğimiz dini programların, klişeleşmiş programlar olduğunu görüyoruz. Bunlar pek ilgi çekici olmuyor. Bunun için programların formatlarında da bazı yeniliklerin yapılması gerektiği kanaatindeyim.”

“Başta dini programlarda iman esasları gerçek ve düzgün bir şekilde işlenmelidir. Bununla birlikte, konular anlatılırken mezheplerin konu hakkındaki görüşleri de dikkate alınmalı ve açıklanmalıdır. Yapılan programlar rant amacıyla değil, gerçekten halkın bilinçlendirilmesi amacıyla yapılmalıdır. Eğer böyle olursa daha faydalı olacaktır.”

“Her televizyon kanalına göre, farklı program yapısı ve içeriğinin olduğu düşüncesindeyim. Kimileri rating toplamak için olur olmaz konuları tartışma havasında, kimileri uydurmaca hikâyelerle duyguları sömürme peşinde. Kimileri de gerçek bilgi verme çabasındadır. Daha geniş kitlelere hitap eden izlenebilirliği de yüksek orijinal programlar yapılmaktadır.”

“Dini alanda da uzun metrajlı filmler yapılmalıdır. Bu filmler sadece Ramazan ayında veya özel gecelerde değil, dizi filmler gibi haftanın belirli günlerinde ekrana getirilmelidir. Ayrıca sohbet programları içerisinde geleneksel olanın dışında bazı ilgi çekici yenilikler de yapılmalıdır.”

“Televizyonda genellikle bayanlara yönelik dini programlar yayınlanamamaktadır. Özellikle öğlen saatlerinde bayanların ihtiyaç ve beklentilerine uygun olarak dini programlar düzenlenmeli, bu programlarda kadının İslam'daki yeri ve önemi, aile hayatındaki önemi, çocuk eğitimindeki yeri ve önemi gibi konulara değinilerek programlar işlenmelidir. Bazı kanallarda kadın programları yapılmakla birlikte, dinin kadına bakışı ele alınmamaktadır. Bu nedenle konukları İlahiyatçılardan olmak kaydıyla kadın programları da düzenlenmelidir.”

“Dinin sadece bir ahlak kuralı veya ibadetler bütünü olarak değil, bir yaşam biçimi olarak algılanmasını sağlayan programların yapılmasının daha faydalı olacağı kanaatindeyim.”

“Ben toplumumuzda bir inanç probleminin olduğunu düşünüyorum. Bu problem, birçok problemin de temelini oluşturmaktadır. Her şeyden önce ben neciyim? Nereden gelip nereye gidiyorum? Sorusuna bir izah getirilmelidir. Yapılan programlarda bu sorulara cevap aranmalıdır.”

Ankete katılanların televizyonda yayınlanan dini programlara ilişkin görüş ve önerilerini özetleyecek olursak, şunları söyleyebiliriz:

1. Televizyonda yayınlanan dini programlar akşamları uygun saatlere konulmalı,

2. Dini programlar, izlenme oranını arttırmaktan çok, halkı bilinçlendirmeye yönelik olmalı,
3. Güncel dini konular hakkında bilgi verilmeli,
4. Dini programlar içerisinde film türü yapıtlara daha ağırlık verilmeli,
5. Dini programlar yetkili makamlarca uzman kişilere yaptırılmalı,
6. İnanç ve ibadetle ilgili programlara ağırlık verilmeli,
7. Bayanlara yönelik dini programlar olmalıdır.

C- Sonuç ve Öneriler

Televizyondaki dini programların yetişkinlere daha faydalı olabilmesi için yapılan bu çalışmada, televizyondaki dini programların yetişkinler üzerinde ne gibi etkilerinin olduğu araştırılmıştır. Araştırmadan elde edilen sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Televizyondaki dini programlar yetişkinlerin duygu ve davranışlarında genel olarak olumlu değişimler meydana getirmektedir. Bu olumlu değişimleri şu başlıklar altında toplamak mümkündür;

- a. Unutulan dini bilgilerin tekrarlanması,
- b. Kaybedilen ahlaki değerlerin yeniden canlandırılması,
- c. Yapılan hataları tekrarlamamaya çalışmak,
- d. Bilmediği konularda bilgi sahibi olmak,
- e. Dini yaşantısını gözden geçirmek,
- f. Güncel dini meseleler hakkında kültürlerini arttırmak.

2. Ankete katılanların büyük çoğunluğu (% 67) sürekli takip ettiği dini bir program olmadığı belirtirken, bir kısmı da (% 33) en az bir dini programı sürekli olarak takip ettiklerini belirtmişlerdir. Genel olarak en çok izlenme durumuna göre programlar şu şekilde sıralanmaktadır:

- a. Sırlar Dünyası (STV)
- b. Büyük Buluşma (STV)
- c. Kalp Gözü (KANAL 7)
- d. Huzura Doğru (TGRT)
- e. İslam ve İnsan (KANAL7)
- f. Kürsüden Gönüllere (STV)

g. Diyanet Saati (TRT 4)

İzlenen programlar içerisinde sır dizilerinin, günümüzde kaybolmaya yüz tutmuş değerleri hatırlatması, modern toplumun getirdiği sorunları ve çözüm yollarını senaryolaştırarak sunması ve yetişkinlerin bu tür programlarda kendilerini daha iyi kritik etmeleri gibi nedenler, bu tür programların daha fazla izlenmesine etki etmektedir.

3. Araştırmada elde edilen sonuçlardan birisi de, dini programlara konuk olan kişilerle alakalıdır. Ankete katılanların büyük bir kısmı, dini programlara konuk olan kimselerin şu özelliklere sahip olmasını istemişlerdir:

- a. Alanında uzman olmalı,
- b. Söylediği ile yaşadığı arasında fark olmamalı,
- c. Dinin gerçeklerini saptırmadan söylemeli,
- d. Sevecen ve samimi olmalı,
- e. Kılık kıyafeti düzgün, bilgili ve kültürlü olmalı,

Bu özellikler, dini programlara konuk olan kimselerin, söyledikleriyle toplumu etkilemeleri ve dinin toplumdaki fonksiyonelliğini arttırmaları bakımından oldukça önemli görülmektedir.

4. Ankete katılanlar televizyonda yayınlanan dini programlar içerisinde genellikle eğitici-öğretici dini programlar ile dini filmleri izlemeyi tercih etmektedirler.

5. Televizyonda yayınlanan dini programların, yetişkinleri genel olarak olumlu etkilediği görülmektedir.

6. Televizyondan alınan dini bilgilerle, diğer kaynaklardan alınan dini bilgileri arasında ara sıra çatışma yaşandığı görülmektedir. Bu çatışmanın kaynağına bakıldığında, bunun bazen televizyondan, bazen ailelerden alınan eğitimden, bazen de okunan kitaplardan kaynaklandığı görülmektedir.

7. Araştırmadan elde edilen bulgulara göre, televizyondaki din adamı imajı genel olarak kısmen olumlu bulunmuştur.

8. Yetişkinlerin, televizyondaki dini programlardan daha fazla yararlanabilmesi ve televizyon programlarının onların ihtiyaç ve beklentilerine daha iyi cevap verebilmesi için, ankete katılanların önerilerine de yer verilmiştir. Elde edilen sonuçlara göre yetişkinlerin televizyondan beklentileri konusunda şu sonuçlara varılmıştır:

a. Dini programların yayın saatleri gözden geçirilmeli veya yeniden düzenlenmelidir,

- b. Programlarda başta inançla ilgili olmak üzere ibadet ve ahlakla ilgili konulara ağırlık verilmelidir,
- c. Programlar halkı dini anlamda bilinçlendirmeye yönelik olmalıdır,
- d. Güncel olayların dini boyutlarıyla ilgili bilgilere yer verilmelidir,
- e. Soru-cevap tarzı programların saati veya sayısı arttırılmalıdır,
- f. Günümüz toplumuna hitap eden dini filmler yapılmalıdır,

Yukarıdaki sonuçlar ışığında, televizyondaki dini programların daha etkili olabilmesi için şu önerilerde bulunulabilir.

1. Yetişkinler fiziksel, psikolojik, sosyal ve dini vb. özellikleri bakımından ele alınıp ayrıntılı bir şekilde incelenmeli ve tanınmaya çalışılmalıdır. Bugüne kadar yapılan araştırmalarda genellikle çocukluk ve ergenlik dönemlerine ağırlık verildiği görülmektedir. Oysa çocukluk ve ergenlik dönemleri, hayatın yaklaşık 1/ 3'ünü kapsamakta iken, 20 yaş ve üstünü kapsayan yetişkinlik dönemi yaklaşık 2/ 3'ünü kapsamaktadır.

2. Televizyonda yayınlanmak üzere dini programlar hazırlanırken yetişkinlerin özellikle dini anlamda ilgi duydukları konular, ihtiyaç ve beklentileri göz önünde bulundurulmalıdır. Bunun için yetişkinlerin dini eğilimleri, öğrenme özellikleri ve ilgi alanları gibi konular incelikle araştırılmalıdır.

3. Televizyon programları içerisinde dini programların yayın saatleri arttırılmalıdır. Ayrıca dini programların yayınlanma zamanlarında da gerekli düzeltmeler yapılmalıdır. Dini programların akşam 18 ⁰⁰ ile 22 ⁰⁰ saatleri arasında yayınlanması, izleyici kitlesinin bu programlara daha fazla ilgi göstermesini sağlayacaktır.

4. Yayınlanan dini programlar içerisinde başta inançla ilgili olmak üzere ibadet ve ahlakla ilgili programlara ağırlık verilmelidir. Bu temaların işlendiği, özellikle dini filmler toplumsal yapıya uygun olmalıdır. Televizyonda sır dizilerinin işlendiği, programların her yaşta izleyici kitlesini televizyon karşısına bağlamasında etkili olan neden, bu programların toplumsal yaşamın içinden temalarla dini değerleri işlemeye çalışmasında yatmaktadır. Bazı kanallarda Ramazan ayında ve diğer zamanlarda yayınlanan, kendi kültürümüzden olmayan filmler -bazıları dışında- halkın ilgisini çekmemektedir. Çünkü bu tür yapıtlar kılık-kıyafetinden yeme-içme alışkanlığına kadar, yaşam biçimi olarak bugünün insanına hitap etmemektedir. Bu nedenle filmler gerçek hayattan kesitleri içerecek mahiyette olmalıdır.

5. Televizyonda yayınlarında, mümkün olduğunca kafa karıştırıcı ve tartışmalı dini konulara yer verilmemelidir. Bu tür konular uzman kişiler tarafından ve insanların kafasında soru işaretleri bırakmayacak bi-

çimde açıklanmalıdır. Konuyla ilgili olarak İlahiyat Fakültelerinden yardım alınmalı, konunun uzmanı olmayanlardan görüş sorularak toplumda karışıklık meydana getirilmemelidir.

6. Televizyondaki din adamı imajının düzeltilmesi için gerekli çalışmalar yapılmalıdır. İlk olarak yayıncı kuruluşlar, yayınladıkları programlarda din adamı imajını bir güldürü ve alay unsuru olarak kullanmamalıdır. Programa davet ettikleri din adamlarını rating amaçlı değil, halkın bilgilendirilmesine yönelik olarak değerlendirmelidirler. Ayrıca din adamları da halkın kendilerinden beklentilerini iyi bilmeli ve kendilerinde gördükleri eksiklikleri bir an önce gidermelidirler.

7. İkinci ve Üçüncü Uluslar Arası Dini Yayınlar Kongresinde sesli ve görüntülü yayıncılık ve çocuk yayıncılığı konusu etraflıca ele alınmış olmasına rağmen yetişkinlere yönelik dini programların yapısı ve içeriği üzerinde durulmamıştır. Devletin dini alanda en yetkili kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı, yetişkinlerin dini ihtiyaçlarını ve dini yayınlardan beklentilerini dikkate alarak, mevcut yayınların yeniden yapılandırılması için gerekli çalışmaları yapmalıdır.

8. Televizyonda yayınlanan bazı filmlerin gerçeklerle örtüşmediği görülmektedir. Bunlar genellikle bilgi eksikliğinden ve yanlış yorumlamadan kaynaklanmaktadır. İşte bu tür durumların önüne geçebilmek için, yayıncı kuruluşlar ya da yapımcılar İlahiyat Fakülteleriyle işbirliği yaparak, yaptıkları filmleri doğru ve sağlam temellere oturtmalıdırlar.

9. Televizyonda yayınlanan dini programların izlenme durumuna bakıldığında, TRT’de yayınlanan “Diyanet Saati” programının son sırada yer aldığı görülmektedir. Bu nedenle Diyanet İşleri Başkanlığı, toplumun ihtiyaç ve beklentilerini de dikkate alarak program yapısında bazı değişiklikler yapmak suretiyle bu programı daha cazip hale getirmelidir.

10. Televizyonda yayınlanan dini programların yetişkinlere daha faydalı olabilmesi için, İlahiyat Fakültelerinde yetişkin din eğitimi dersleri konmalıdır. Ayrıca İletişim Fakülteleriyle işbirliği yapılarak ve yetişkinlerin ihtiyaçları göz önünde bulundurularak yazılım ve dini metin senaristliği alanında eleman yetiştirilmelidir.

11. Yayıncı kuruluşlar topluma sağlıklı bilgi sunmak için televizyonda yayınlanacak dini içerikli yayınlar için, dini yayın editörleri ve dini haber muhabirleri istihdam etmeli ve bunlar genellikle İlahiyat alanında eğitim görmüş kimselerden seçilmelidir. Bu nedenle İletişim Fakülteleri ile İlahiyat Fakülteleri arasında işbirliği yapılarak, bu konuda eleman yetiştirilmesi için uygun programlar geliştirilmelidir.

KAYNAKLAR

- AKMAN, A. Zahid, "Gerçek Demokrasiye Ulaşmak İçin", **Yeni Türkiye Dergisi**, Sayı: 11,
Yıl: 1996.
- ARGYL, Michael- BEİT-HALLAHMÎ, Benjamin, "Yaş ve Din", Çev: Abdurrahman Kurt, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 4, Cilt: 4, Yıl: 1992.
- BUYRUKÇU, Ramazan, **Din Görevlisinin Mesleğini Temsil Gücü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- CERECİ, Sedat, **Televizyonun Sosyolojik Boyutu**. Şule Yayınları, İstanbul, 1996.
- DAM, Hasan, Yetişkinlerin Din Eğitimi, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), **Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Samsun 2002.
- KÖYLÜ, Mustafa, **Yetişkin Din Eğitiminin Teorik Temelleri**, Etüt Yay., Samsun 2000.
- MENEKŞE Ömer, "Türk Sinemasında Din ve Din Adamı İmajı", **II. Uluslar Arası Dini Yayınlar Kongresi Tebliğ ve Müzakereleri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.
- UYGUN, Hamdi, Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), **Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Samsun 1992.
- YILMAZ, Adem, 18-30 Yaş Arası Yetişkinlerin Televizyon İzleme Eğilimleri ve Televizyonun 18-30 Yaş Arası İzleyici Üzerinde Etkileri (Erzurum Örneği), (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Erzurum 2002.

ABSTRACT**The Effects of TV Programs with Religious Themes on Adults**

The media, especially TV, are a very important means in our day in conveying messages to the public. Religious programs offered by various TV channels have also played great role in the shaping of religious knowledge of people. For this reason, these programs should be arranged in accordance with the wants and needs of whole people. In addition, the image of the man of religion should be improved on TV channels. In order to be more effectively, the hours of religious programs on TVs should be increased, a cooperation between the faculties of communication and faculties of theologies should be made. Lastly, some experts should be educated in regard to religious programs on TVs.

Key words: Television, Religion, Adult Religious Education, Communication
