

İLÂHİYAT YAZILARI

EDİTÖR Doç.Dr. Veysi ÜNVERDİ

Doç.Dr. Ali ARSLAN
Ayhan DURMUŞ
Mehmet Emin KALGI
Alaaddin HANÇER



İLÂHÎYAT YAZILARI

Editör: Doç.Dr. VEYSİ ÜNVERDİ

**Yazarlar: Doç. Dr. ALİ ARSLAN
AYHAN DURMUŞ
MEHMET EMİN KALGI
ALAADDİN HANÇER**



Copyright © 2018 by iksad publishing house

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed, or transmitted in any form or by any means, including photocopying, recording, or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses permitted by copyright law.

Institution Of Economic Development And Social
Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E posta: kongreiksad@gmail.com

www.iksad.net

www.iksad.org

www.iksadkongre.org

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.

Iksad Publications - 2018©

ISBN: 978-605-7510-65-5

Cover Design: İbrahim Kaya

İÇİNDEKİLER:

ÖNSÖZ

Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ

1

1.BÖLÜM

İLAHİ DİNLERE GÖRE HASTANELERDE DİNİ/MANEVİ DANIŞMANLIK VE REHBERLİK

Ayhan DURMUŞ

Doç. Dr. Ali ARSLAN

4

2. BÖLÜM

ORTAÖĞRETİM ÖĞRENCİLERİN DOGMATİK DİNDARLIK ALGISI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİ ÇEŞİTLİ DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Mehmet Emin KALGI

46

3.BÖLÜM

ÖĞRETMEN VE ÖĞRENCİLERİN TANRI ALGISI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİ ÇEŞİTLİ DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Mehmet Emin KALGI

65

4.BÖLÜM

SÜNNET'İN FIKIH KÜLTÜRÜNÜN OLUŞMASINA SAĞLADIĞI KATKI

ALAADDİN HANÇER

95

ÖNSÖZ

Bu kitap İslam bilimlerinin farklı disiplinleri altında tartışılan ilginç konulara dair dört adet araştırmadan oluşmaktadır.

İlk olarak Ayhan Durmuş ve Ali Arslan'ın yaptıkları kolektif çalışmada ilahi dinlere göre hastanelerde ifa edilen dini/manevi danışmanlık ve rehberlik konusu ele alınmıştır. Araştırmada dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetle-rinin toplumların kültürü ve dini gelenekleri ile ilişkisine değinilmiş ve dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetle-rinin ortak amacının ne olduğu sorusuna yanıtlar aranmıştır.

İkinci çalışmada, Mehmet Emin Kalgı ortaöğretim öğrencilerin dogmatik dindarlık algısı ile ilgili görüşlerini çeşitli değişkenler açısından incelemiştir. Genel tarama modelinde olan bu araştırmanın verileri, “Dini Dogmatizm Ölçeği” ve geliştirilen “Kişisel Bilgi Formu” ile elde edilmiş ve nihayetinde ortaöğretim öğrencileri için dogmatik dindarlık puan ortalamalarının din-önem düşüncesi, öznel dindarlık algısı ve öznel gelir düzeyi

değişkenlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yine Mehmet Emin Kalgı'nın hazırladığı dördüncü çalışmada, öğretmen ve öğrencilerin Tanrı algıları bazı değişkenler açısından araştırılmıştır. Bu araştırmanın verileri “Tanrı Algısı Ölçeği (TA)” ve geliştirilen “Kişisel Bilgi Formu” ile elde edilmiştir. Tanrı algısı puan ortalamalarının hangi değişkenlere göre farklılaştığını öğrenmek için yapılan istatistiksel analiz-lerde Tanrı algısı puan ortalamalarının meslek, cinsiyet, yaş, gelir, anne tutum ve davranışları, baba tutum ve davranışları, anne dini inanç ve tutumları, baba dini inanç ve tutumları değişkenlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Son çalışmada, Alaaddin Hançer, sünnetin fıkıh kültürünün oluşmasına sağladığı katkı üzerinde durmuştur. Ayrıca sünnetin İslam Hukukunun iki temel esastan biri olmasının delilleri, sünnetin İslam Hukuk Metodolojisinde sağladığı katkı, sünnetin fıkıh kültürünün oluşmasında ve İslam Hukukuna sağladığı destek üzerinde durulan bu çalışmada Hz. Peygamber'in

sünnetinin bertaraf edilmesi halinde İslam Hukukunun maruz kalacağı tehlikelere de dikkat çekilmiş ve “Sadece Kur’an bize yeter.” sloganıyla yola çıkanların iddiaları da ele alınarak çürütölmeye çalışılmıştır.

Eserin ilim yolcularınının çalışmalarına katkı sağlayacağını ümit ediyor, her şeyin fevkinde olan Allah’ın rızasına vesile teşkil etmesini diliyorum.

Editör: Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ

BÖLÜM 1:

İLÂHÎ DİNLERE GÖRE HASTANELERDE DİNİ/MANEVÎ DANIŞMANLIK VE REHBERLİK

“Sağlık için, manevî ihtiyaçlar; bedeni meydana getiren fizikî organlar kadar önemli bir unsurdur, hepimizin gözlemlediği fizikî durum, zihnimizi ve ruhumuzu etkileyebilir”. Florence Nightingale

Arş. Gör. Ayhan DURMUŞ¹

Doç. Dr. Ali ARSLAN²

¹Sakarya Üniversitesi İşletme Fakültesi Sağlık Yönetimi Bölümü, ayhandurmus@sakarya.edu.tr.

²Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, aliarslan@sakarya.edu.tr.

GİRİŞ

Beden ve ruh, insanı kendisi kılan en önemli iki unsurdur. Her iki unsurun sağlıklı olması insana mutluluk sağlarken, aksi bir durumun oluşması ise onu mutsuz kılan etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Şüphesiz kibeden ve ruh sağlığının korunabilmesi için insan bilgiye ve rehberliğe gereksinim duymaktadır (Öztürk, 2016: 269).

İnsanlar sağlıklarını korumak ve sağlıklı kalabilmek için ellerindeki mevcut tüm imkânları kullanabilmekte ve modern dönemin çözümlerine karşı alternatif çözümler üretmeye çalışmaktadırlar (Cirhinlioğlu, 2003: 138). Bununla birlikte hastalıkla mücadele de kadere ve hastalığın Allah'tan geldiğine inanmak sorunun üstesinden gelmeyi kolaylaştırırken, bazı insanların kadercilik düzeylerinin yüksek olması ise onların tedavi yöntemlerini geri çevirmesine neden olabilmektedir (Bolsoy ve Sevil, 2006: 85). Dolayısıyla insanın bilim ve din algısının oluşması sağlık/hastalığı üzerinde önemli rol oynayabilmektedir.

Doğan, 2017 yılında yapmış olduğu çalışmasında dindarlığın insanın sağlığı ile arasında olumlu bir ilişkisinin olduğunu dile getirmiştir. Aynı zamanda dini inançların insanın hastalığıyla başa çıkmasında yardımcı olması için hastanın manevi gereksinimlerinin karşılanması ve bunun için de dini/manevi danışmanlık hizmetlerinden destek alınması gerektiğinden bahsetmiştir (Doğan, 2017: 1268).

Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri hastanelerde olduğu kadar ordu, sosyal hizmet kurumları, hapishaneler gibi insanın yaşadığı her yerde uygulanmaktadır. Yani insanın inandığı değerler doğrultusunda yaşama ihtiyacının giderilmesi için onun bulunduğu her yerde uygulanmaktadır (Başar, 2018). Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri Batı dünyasında geniş bir alanda uygulanmakta ve bu konudaki literatürde oldukça fazladır. Türkiye’de de bu alana yönelik ilgi son yıllarda artış göstermektedir. Akademik çevrelerin konuya yönelik ilgisi (Doğan, 2017; Söylev, 2017; Esendir, 2016; Bal Koçak, 2015; Mollaoğlu, 2013; Altaş, 1997; Ok, 1997) ve Diyanet

İşleri Başkanlığının çeşitli kuruluşlarla birlikte yürüttüğü çalışmalar (T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı ile yapılan 26.02.2015; T.C. Sağlık Bakanlığı ile yapılan 07.01.2015; Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ile yapılan 26.10.2011; Adalet bakanlığı ile yapılan 10.02.2011 tarihli protokol) Türkiye’ de dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinin başladığını göstermektedir.

Bu çalışma ile dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinin ne olduğundan başlayarak, hastanelerde dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri, Hıristiyan ve İslâmiyet kültüründeki hastanelerde dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri uygulamalarının teorik çerçevesinin belirlenmesi amaçlanmaktadır.

Çalışma kapsamında şu konular incelenecektir:

1. Dini/Manevi Danışmanlık ve Rehberlik
2. Hastanelerde Dini/Manevi Danışmanlık ve Rehberlik

1. DİNİ/MANEVİ DANIŞMANLIK ve REHBERLİK

Dini/Manevi danışmanlık ve rehberlik batı literatüründe “pastoral care and counseling” olarak kullanılmaktadır. “Pastoral care and counseling” in temel kavramlarından olan “pastoral care” ve “pastoral counseling” literatürde birlikte ya da ayrı ayrı kullanılmaktadır. Ülkemizde dini/manevi danışmanlık ve rehberlik kavramı ile ilgili olarak ortak bir görüşe varılamamıştır. Fakat günümüzde “dini/manevi danışmanlık ve rehberlik” olarak birlikte kullanılmaktadır. Bundan dolayı çalışmamızda kavramı “dini/manevi danışmanlık ve rehberlik” olarak ele almaktayız.

Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik kavramı batı dünyasından aktarılmış ve Hıristiyanlıkla ilişkili hatta onunla özdeşleşmiş bir kavramdır (Söylev, 2017: 267). Batı’da dini/manevi danışmanlık ve rehberlik kavramı üzerinde geniş bir literatür mevcut ve kavramla ilgili tanımlar çok fazladır (Moon ve Shim, 2010; Dittes, 1999; Wimberly, 1982; 1979; Clebsch ve Jaekle, 1964). Tanımlamalar da “pastoral care” ve “pastoral counseling”

olarak ayrı olarak ele alınmakta ve bazı temel ayrımları ortaya konulmaktadır.

Dini/manevi rehberlik (pastoral care); din adamlarının problemlerin çözümüne yardım sağlayarak insanlarla ilgilenmesi, onların sorunlarını dinlenmesi, onları yönlendirmesi ve desteklemesi şeklindeki işlemler olarak tanımlanmaktadır (Söylev,2017: 270). Dini/manevi rehberlik ile ilgili faaliyetler, resmi ve gayri resmi konuşmalar, diyaloglar ve diğer iletişim etkileşimleri ile gençler, çiftler, yetişkinler ve çeşitli diğer gruplarla az ya da çok yapılandırılmamış genel ilişkilidir (Browning, 1993: 5). Yani din adamlarının,problemi olan insanların sorunlarının üstesinden gelebilmesi için genel olarak herhangi bir yerde insanlarla ilgilenilmesi, onlarla bir bütünlük içinde olunması, samimi ortam sağlanması, onlara yol gösterilmesi ve onların yaptıklarını desteklenmesi faaliyetleri olarak ifade edilebilir.

Dini/manevi danışmanlık (pastoral counseling) ise yardım ilişkileri belirli bir yerde belirli bir süre içerisinde özel önem verilerek gerçekleştirilmektedir. Yani problem üzerine pastoral danışmanlıkta belirli bir sınır içerisinde

odaklanılmaktadır (Strunk, 1993: 14). Burada vurgulanmak istenen nokta bireyin meydana gelen problemlerinin fazla olmasıdır. Bu durumda ortaya çıkan problemlerin çözümünde dini/manevi danışman desteğinin sağlanması ve bireyin ahlaki ve normatif bağları üzerinde yoğunlaşılması gerekmektedir (Browning, 1993: 5; Shafranske, 1993:102).

Amerikan Pastoral Danışmanlar Derneği (American Association of Pastoral Counselors)'ne göre dini/manevi danışmanlık ve rehberlik maneviyat, din ve teoloji bilgeliğiyle davranış bilimleri ve psikoloji bilgisini bütünleştiren klinik ruh sağlığı biliminin bir biçimi olarak tanımlamaktadır. AAPC'ye göre pastoral danışmanın odak noktası semptomları hafifletme, başa çıkma davranışında artışı teşvik, pozitif davranış değişikliklerine yardımcı olmak, ruhsal, duygusal, zihinsel ve fiziksel iyi oluşu desteklemek, kendisi ve diğerleriyle ilişkileri, teistik dini geleneklere bağlılığı ve bireyin Tanrı ile ilişkilerini geliştirmektir (AAPC, 2018; Snodgrass, 2015: 5-6). Yani dini/manevi danışmanlık ve rehberlik, tek başlarına üstesinden gelemeyecekleri

problemlerle karşılaşan bireylerin dini danışman veya rehber tarafından dini kaynaklar ve veriler kullanılarak yardım ve hizmet almalarını kapsamaktadır (Cebeci, 2010: 55).

Dini/manevi danışmanlık ve rehberliğin akademik ve klinik bir bilim dalı olarak yetkinliğe erişmemiştir, fakat tarihi eski dönemlere dayanmaktadır (Söylev, 2017: 281). Modern anlamda bilimsel bir yaklaşım olarak Batı'daki dini/manevi danışmanlık ve rehberlik çalışmalarını klinik çerçevede ilk gerçekleştiren Amerikalı papaz ve psikolog Anton Boisen' dir. Boisen 1926 yılında yayınlamış olduğu "Teolojinin Metotları ve Görevleri" adlı çalışmasında dini inançları inceleyerek ve bu inançların kökeni, anlamı ve sonuçlarını sorgulayarak dini tecrübe düzenlemeye yönelik bir ortak teşebbüsü olarak görülebileceğini vurgulamıştır. Aynı zamanda dini tecrübe ile yüksek duygu paylaşımı olduğunu, Tanrı ile bir bağ oluştuğunu ve insanlığın refahı için merhamet duygusunun ortaya çıktığını ileri sürmüştür (www.acpe.edu.tr, 2018).

Boisen’le birlikte birçok teorisyen ve araştırmacı çalışmalara devam etmiş, 20. yüzyılın ikinci yarısında akademik çalışmalara daha fazla ağırlık verilmiş ve eğitim programlarında dini/ manevi danışmanlık ve rehberlik ile ilgili derslere yer verilmiştir. Böylelikle dini/manevi danışmanlık ve rehberlik profesyonel meslek haline gelmiştir. Aynı zamanda dini/manevi danışmanlık ve rehberlik ile ilgili dernekler kurulmuş ve dergiler yayınlanmıştır. (Doğan, 2017; Söylev, 2017; Koç, 2012).

İslâm geleneğinde dini/manevi danışmanlık ve rehberlik Hz. Muhammed (s.a.v.)’in irşad ve tebliğ görevinin içerisinde yer almaktadır. Peygamber efendimizin dini danışmanlığı bireysel olarak, gruplar halinde veya toplu halde yaptığı görülmektedir (Söylev, 2017: 290; Doğan, 2017: 1278).

İslâmiyet’te dini/manevi danışmanlık ve rehberlik farklı şekillerde uygulanmaktadır. Bunlar hasta ziyareti, olumlu bir şekilde yaklaşım, güzel/iyi olan şeyleri yapmak, yakınına kaybedene taziyede bulunmak gibi faaliyetlerin optimal şekilde yerine getirilmesidir (Baig, 2007:5). Müslüman toplumlarda hastayı ziyaret etmek sosyal bir

zorunluluktur, bu sebeple hasta yakını, yakın arkadaşları ve imam hasta ziyareti için hastanelere gitmektedir (Isgandarova, 2011b: 59). Bununla birlikte mesnevideki müşhid-mürid ilişkisi dini/manevi danışmanlık ve rehberlik faaliyetine sahip yol gösterici ve fayda sağlayıcı ilişki olarak görülebilir (Konur, 2005: 149-150).

İslâmiyet yalnızca Müslümanlarının yaşamının bir parçası değil, aynı zamanda ruhsal, zihinsel, kişisel, ailevi, toplumsal, politik, ekonomik anlayışı etkileyen yaşamın kılavuzudur. Bu kılavuz Allah'ın birliğine ve merhamet, adalet ve yardımseverlik halinin temel değerlerine dayanmaktadır (Isgandarova, 2011a:11). Bu nedenle dini/manevi danışmanlık ve rehberlik, insanlığın tamamlayıcı fizyolojik, psikolojik, zihinsel ve ruhsal bileşenlerden oluştuğu kabul edilmiştir. Müslümanlar ayrıca Peygamber efendimiz (s.a.v)'in uygulama ve öğretisine uygun olarak dini/manevi danışmanlık ve rehberlik aramaktadırlar, çünkü sağlıklı bedenimiz ve ruhumuz Allah'ın armağanı ve emanetidir (Isgandarova, 2011b: 59).

İslâmî dini/manevi danışmanlık ve rehberliğin temel amacı bireyin iyileşmesine yardımcı olmak, ona rehberlik etmek ve desteklemektir (Isgandarova, 2016: 15). Bunların yanı sıra çeşitli psikolojik ve manevi ihtiyaçları inanç temelli bir perspektiften ele almak; bireyin kendisinin ve toplumun yararı için olumsuz davranışlarını değiştirmek; İslâmî değerleri yerleştirmek, bireyin yaratıcısı ile olan ilişkisini düşünmesini sağlamak İslâmî dini/manevi danışmanlık ve rehberlik amaçları arasında yer almaktadır (Rassool, 2015: 18).

İmamlar ve diğer Müslüman dini/manevi danışman ve rehberler, sıkıntı içerisindeki insanları empati kurarak dinleme ve anlama yoluyla dini/manevi danışmanlık faaliyeti sunan profesyonellerdir. Dini/manevi danışman ve rehberler, genellikle insanların kişisel gelişimlerini artırmalarını sağlayan, manevi açıdan gelişmelerini teşvik etmek için bilgi veya tavsiye veren ve onlara aynı zamanda duygusal destekte bulunan kişilerdir (Isgandarova, 2011b: 58).

Fakat İslâmî gelenekte dini/manevi danışmanlık ve rehberlik, problemi olan bireye profesyonel olarak

yardım sağlayan bir meslek olarak değil, Müslüman kişinin dini ve insani görevi olarak görölmektedir. Bu nedenle dini/manevi danışmanlık ve rehberlik İslâmî bir bilim dalı olarak gelişmediğinden dolayı metodolojisi de oluşmamıştır (Doğan,2017:1279).

Dini/manevi danışmanlık ve rehberliğin Hıristiyan-Yahudive İslâm dünyasındaki faaliyetleri karşılaştırıldığında farklılıklar olduğu görölmektedir. Rossool (2015: 19) çalışmasında bu farklılıkları tablo 1'deki gibi ortaya koymuştur.

Tablo 1. Dini/manevi Danışmanlık ve Rehberlik Faaliyetleri Arasındaki Farklar (Hıristiyan/Yahudi-İslâmiyet Farkı)

	Danışmanlık (Ana Görüş)	İslâmî Danışmanlık
Yönelim	Yahudi-Hıristiyan	İslâmiyet
Dini İlişki	Muhafif Laik/ Dünyevi	Bütünleşik
Bilgi Kaynakları	Yapay Kuramlar DeneySEL Bölge Kilisesine Bağlı	Kur'an ve Sünnet
Hastalığa Neyin Sebep Olduğu?	Biyopsikososyal Faktörler	Biyopsikososyal Faktörler ve Dini/manevi Faktörler
Ruh Sağlığı	İlahi Müdahale Yok	Allah'a İman Maddi ve Manevi Faktörlerin Bütünleştirilmesi
Değerler	Maddi Sosyo-Ahlaki Değer	Allah'ın Varlığı Manevi-İlahi İrade

	Yapısı Değer Yüklü Değere Bağlı	İslâm Değerleri ve Ahlakı
Büyüme ve Gelişme	Psikososyal Gelişme	Dini/Manevi ve Psikososyal Gelişme
Odak Noktası	Fiziksel Dünyaya Sınırlı Odaklanma	İnsanın Manevi Yönlerini Dikkate Almak Görülen ve Görülmeyen Dünyaya Odaklanma
Amaç	Kişisel Gelişim/Kendini Anlamayı Desteklemek	Hayatın Açık Amacını ve Anlamını Geliştirmek
Süreç	Bireysel Tabanlı ve Kişi Odaklı	Karşılıklı Sorumluluk Sosyal Yükümlülük Sağlık Fedakarlığı
Hastalığa Verilen Cevaplar	Psikolojik Reaksiyonlar	Dini/Manevi Reaksiyonlar: Sabır ve Dualar

Zihin ve Beden Arasındaki İlişki	Zihin-Beden Etkileşimi	Zihin-Beden-Ruh Etkileşimi
Kişisel Gelişim	Sınırsız Özgürlük	Bağlı Özgürlük
Müdahale Stratejileri	Hümanistik, Bilişsel Davranışçı ve Psikoanalitik Müdahalelere Dayalı	Hümanistik, Bilişsel Davranışsal ve Dini/Manevi Müdahalelere Dayalı
İstenmeyen (Olumsuz) Davranış	Rasyonalizasyon (Akılcılaştırma)	Tevbe Terapisi

Kaynak: Rossool, 2015: 19.

Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik amacı doğrultusunda, hiç şüphe yok ki dini bilgi ve telkini doğru bir şekilde almış olan bir kişi, bu durumdan yoksun kalmış başka bir kişiden hayatına ve çevresine daha fazla uyum sağlamaktadır (Armaner, 1973: 199). Aynı zamanda dini/manevi danışmanlık ve rehberlik insanın problemlerine, inandığı dinin değerleriyle ilişki kurarak çözüm getirmeye çalışma faaliyetidir (Ay, 2017).

2.HASTANELERDE DİNİ / MANEVİ DANIŞMANLIK ve REHBERLİK

Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik dünyada ve ülkemizde çeşitli hizmet alanlarında ve çeşitli şekillerde uygulanmaktadır. Sağlık hizmetlerinde dini/manevi danışmanlık ve rehberlik bu hizmet alanlarından biridir. Sağlık hizmetlerinde dini/manevi danışmanlık ve rehberlik dünyanın değişik yerlerinde hem teorik hem de uygulama olarak uzun zamandır uygulanmaktadır; ülkemizde ise bu alanda sunulan dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri teorik çalışmaların yanı sıra son zamanlarda T.C. Sağlık Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığının birlikte imzalamış olduğu protokol (07.01.2015) ile birlikte uygulanmaya başlamıştır.

1948 yılında Dünya Sağlık Örgütü tarafından sağlık hastalık veya sakatlığın olmayışı değil, bedensel, ruhsal ve sosyal yönden tam bir iyilik hali olarak tanımlanmıştır. Aynı zamanda hastaların ırk, dil, din, siyasi inanç, ekonomik ya da sosyal durum ayrımı yapmaksızın sağlık hizmetlerinden yararlanmasının en temel insan hakkı

olarak kabul edilmiştir (World Health Organization, 2014: 1; Sağlık Bakanlığı, 1998: Madde 5). Yani sağlık hizmetleri ile hastanın iyileştirilmesi için bütüncül şekilde tam bir iyilik halinin oluşturulması sağlanmalıdır.

Sağlık hizmetlerinde dini / manevi destek hizmetinin sunulması bütüncül sağlık görüşünün bir parçasını oluşturmaktadır. “Dini Vecibeleri Yerine Getirebilme ve Dini Hizmetlerden Faydalanma” başlığı altında yer alan 01.08.1998 tarih ve 23420 sayılı Resmi Gazete’de yayınlanan hasta hakları yönetmeliğın 38. maddesinde sağlık hizmetlerinde aksamalara sebebiyet vermemek, başkalarını rahatsız etmemek ve ilgili personelin yürütmekte olduğu tıbbi tedaviye müdahale etmemek şartı ile hastalara dini telkinde bulunulabilir ve manevi destek hizmetleri sağlanabilir ifadesi yer almaktadır (Sağlık Bakanlığı, 1998: Madde 38).

Altaş, hastanelerdeki din ve moral hizmetlerinin amacını, “Hastaların kendi istek ve talepleri çerçevesinde, içinde buldukları özel şartlar da göz önünde bulundurularak, inandıkları dinin inanç esaslarıyla ilişki kurmalarını; inandıkları değerler çerçevesinde hastane içinde de

yaşamalarını, ibadet ve dua etmelerini; içinde buldukları konumlara göre gereken dini bilgilere kavuşturulmalarını; ihtiyaç içinde bulunan, çaresiz durumda olanların ihtiyaçlarının giderilmelerini sağlayarak hastalıklarından kaynaklanan problemlerini aşmalarında kendilerine yardımcı olmak ve psikolojik destek sağlamak, bu suretle de patolojik iyileşmelerine katkıda bulunmaktadır.” şeklinde ifade etmiştir (Altaş, 1999: 657).

Hastanelerdeki dini/manevi danışman, sadece hastayla değil aynı zamanda hasta ailesi, arkadaşları ve aynı kurum içerisinde birlikte çalıştıkları sağlık personeli ile etkileşim içerisinde. Dini/manevi danışmanın diğer sağlık çalışanları ile etkileşim içerisinde olması hem hastane organizasyonu hem de din ve sağlık hizmetlerinin en verimli şekilde yürütülmesini sağlayabilir. Aksi durumda hastane içi uyum ortamı zedeleneceği gibi din hizmetleri sağlık hizmetleri içerisinde istenilen şekilde yürümeyebilir (Korkmaz, 2010: 296).

Hastaya yönelik dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetinin uygulanması, hastanın hayatın anlamı ve değerini düşünmesine yardımcı olmaktadır. Dini/manevi danışman ise hastayı dikkatle ve sabırla dinleyerek onun ihtiyacını tespit etmektedir ve buna göre telkinde bulunmaktadır. Hastanın ibadete veya duaya yönelimi var ise bunu yerine getirebilmesi için ona destek sağlamaktadır. Ayrıca hastanın huzursuzluğunu gidererek endişelerinin yersiz olduğundan bahsetmektedir. Böylece hastanın kendisini Allah'a daha yakın hissetmesinde yardımcı olmaktadır (Mollaoğlu, 2013: 28).

Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri hastaların dinlerinin gelenekleri ile ilişkili faaliyetlerdir (Altaş, 1999: 622). Çünkü tüm toplumlarda hastalık olgusu ortak sorun teşkil etmekte ve dinlerin oluşturmuş ve etkilemiş olduğu her kültürde de bu hastalık sorununa karşı yaklaşımlar geliştirilmiştir (Söylev, 2014: 154).

Eski dönemlerde kilise görevlileri tarafından verilmekte olan manevi destek faaliyetleri modern teori ve uygulamalarla birlikte Hıristiyan yaklaşımındaki teolojik ağırlığını kırmıştır. Hıristiyan dini/manevi

danışmanlıktaki bu yön değişimi Amerika’da başlamış ve sonrasında Avrupa ülkelerini etkisi altına almıştır (Ağılkaya Şahin, 2016: 48).

Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri Batı ülkelerinde 20. yüzyılın başından itibaren geliştirilerek faaliyeti sürdürülen bir uygulamadır. Batı ülkelerindeki hastalara din ve moral hizmetlerinin sunulması hastanelerin temel görevleri arasında ve hastaların en tabî hakkı olarak görülmektedir (Altaş, 2017). Manevi destek ve rehberlik, kaynağını Dünya Sağlık Örgütü tarafından kabul edilen ve “Evrensel Hasta Hakları” olarak bilinen haklardan da almaktadır. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’nin 18. maddesinde bu husus şu ifadelerle açıklanmıştır: “Her şahsın fikir, vicdan ve din hürriyetine hakkı vardır; bu hak, din veya kanaat değiştirmek hürriyetini, dinini veya kanaatini tek başına veya topluca, açık olarak veya özel surette, öğretim, tatbikat, ibadet ve ayinlerle izhar etmek hürriyetini gerektirir.” (İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, 1949). Lizbon Hasta Hakları Bildirgesi Dünya Tabipler Birliği tarafından 1981 yılında yayınlanmıştır. Bu bildirge,

1995’te Bali’de yeniden ele alınarak düzenlenmiş, daha sonrandan da 2005 Santiago Bildirgesi’yle geliştirilmiştir (Hasta Hakları Kılavuzu, 2013). Bildirgenin “Dini Destek Hakkı” başlıklı 11. maddesinde, “Hasta kendi dinine uygun bir dini temsilcinin yardımı da dahil olmak üzere manevi ve moral tesellisini kabul ve reddetme hakkına sahiptir” ifadesi yer almaktadır (DTB, 2018).

Hıristiyan tarihinde hastalara ilgi, hastaları ziyaret, hastalara dini danışmanlık içinde yaklaşımı eski bir gelenek ve öğretilerden ortaya çıkmıştır. Özellikle Hz. İsa’nın hastalarla özel olarak ilgilenmesi, onun şifa verici yönü olması, hasta ziyaretleri ve onları iyileştirmesi sık sık anılan hususlardır ve Hıristiyan hasta dini/manevi danışmanlığı, Hz. İsa’nın hasta ziyaretine önem vermesinin Tanrı’nın yardımı olarak algılanmakta ve onların temel motivasyonunu oluşturmaktadır. Fiziksel rahatsızlık ile manevi zayıflık (günah) arasında bir bağ varsayıldığı için hastaların bakımı daima günah çıkartma, bağışlanmanın garanti edilmesi ve evharistiya (Tanrı’ya şükür etme) ayiniyle başlar. Eski hastanelerde koğuşların merkezi küçük bir kilisenin etrafına konumlandırılmış

olması bu temel fikrin bir yansımasıdır (Klessmann, 2011; aktaran Ağilkaya Şahin, 2014: 448; Kılınçer, 2017: 31).

Sağlık hizmetleri yönetiminde yapılan değişikliklerle birlikte dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri kiliseler veya kilise ile ilgili merkezlerden ziyade mesleklerini sağlık hizmetlerinde bulunarak gerçekleştirmektedirler (Townsend, 2009: 9).

Batı'daki hastanelerde dini/manevî danışmanlık ve rehberlik faaliyetleri, konu ile ilgili akreditasyon çalışmalarını tamamlayan hastanelerde, dini/manevî danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinin zorunlu olduğu, bunun dışında kalan hastanelerde ise gönüllü olarak dini/manevi danışmanlık modellerinin geliştirildiği ve sunulduğu görülmektedir (Koç, 2012: 210). Bunun yanı sıra hastanelerde ibadet amacıyla kullanılmakta olan dini mekanlarla (prayerroom) birlikte, dini/manevi danışmanların hastalarla bireysel olarak veya gruplar halinde konuşmalarına imkân sağlayan çok amaçlı sohbet odaları ve ofisler yer almaktadır (McSherry et al.,1992: 39; aktaran, Korkmaz, 2010: 290).

Hıristiyan kültüründe hastanelerdeki dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri, hastanelerde yatarak tedavi gören hastalar ve yakınları ile hastane personelinin hastalarla ilişkilerinde karşılaştıkları problemlerle ilgilenmektedir (Liddell, 1983: 5). Diğer yandan ise hastaların dini/manevi yönlerini dikkate almadan uygulanmakta olan tedavilerin mümkün olmadığını, doktorun hastalarının dini inançlarını göz önünde bulundurması ve bu duruma göre davranması gerektiği bilincini ortaya çıkarmaktadır (Koenig, 2004: 1199). Bu yaklaşıma göre doktorun hastanın tedavisini bütüncül olarak ele alması gerektiği ve tedavinin kapsamını buna göre düzenlenmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Bu yaklaşımlar doğrultusunda, dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmeti sunmakta olan din görevlilerinin hastane personelinin ve sağlık ekibinin birer parçası olduğu anlaşılmaktadır (Koç, 2012: 210).

Hastalara sunulan dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmeti, başta Amerika olmak üzere İngiltere, Hollanda, Fransa, Almanya gibi birçok ülkede resmi olarak sunulmaktadır (Kılınçer,2017:39). Sonuç olarak dini/

manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri Hıristiyan kültüründe Hz. İsa'nın hastalara şifa verme ritüelinden doğmuş, günümüze kadar aşamalı şekilde gelişme göstererek öncelikle hastaneler olmak üzere birçok alanda sistemli kurumsal yapılanma oluşturmuştur. Aynı zamanda daha bilimsel metot ve tekniklere yönelmeye başlanmıştır.

Sağlık alanında dini/manevi danışmanlık ve rehberlik faaliyetleri Hıristiyanlık geleneğinde dini hizmetler arasında yer almaktadır, fakat İslâm kültüründe danışmanlık faaliyetleri dini hizmetler arasında yer almamaktadır. Dolayısıyla, İslâm kültüründe bu faaliyetler sadece din görevlilerine değil, aynı zamanda tüm Müslümanlara yüklenmiştir (Doğan, 2017: 1282).

Müslümanlar hasta dostlarının ve komşularının yanlarına giderek ziyarette bulunurlar ve onlara şifa dilerler. Böylelikle Müslümanlar arasındaki sevgi ve dayanışma bağı güçlenmiş olmaktadır (Mollaoğlu, 2013: 21).

Hastalara ziyaret etmek Peygamber Efendimizin (s.a.v) sünnetidir. Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği bir hadiste hasta ziyaretinin önemi Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından

şöyle açıklanmıştır: “Allah Teâlâ kıyamet gününde şöyle buyurur: “Ey Âdemoğlu! Hastalandım, beni ziyaret etmedin.” Âdemoğlu, Allah Teâlâ’ya: “Sen âlemlerin Rabbi iken ben seni nasıl ziyaret edebilirdim?” şeklinde yanıt verir. Allah Teâlâ: “Falan kulum hastalandı, ziyaretine gitmedin. Onu ziyaret etseydin, beni onun yanında bulurdun.” Yüce Allah, herhangi bir hastanın ziyaret edilmesini, bizzat kendisinin ziyaret edilmesi şeklinde değerlendirmiştir. (Müslim, Birr: 43, aktaran Hadislerle İslâm,2018).

İslâmiyet’te dini/manevi danışmanlık ve rehberliğin amacı, Müslüman hastaların teolojik anlayışlarını geliştirmek, kişisel ve kamusal zorluklarla başa çıkma yeteneklerini güçlendirmektir (ES, 2017: 1).

İslâm tarihinde İslâmî kuruluşlar fiziksel tedavi ile birlikte dini/manevi bakım sağlayan gerçek şifa merkezleriydi. Camiler ibadethane ve sağlık yerleri olarak kullanılmaktaydı. Dini/manevi danışmanlar bu merkezlerin aktif ve önemli çalışanlarıydı (Isgandarova, 2011a: 26,27).

İslâm tarihinin başlarında din ve sağlık konusunda en tanınmış Müslüman âlimler dini/manevi bakımın etkisi üzerine literatür geliştirmişlerdir. Bunlardan birisi İbn Sina'dır (Yucel, 2007: 20,21). İbn Sina hastaları hem fiziksel hemde manevi yönden bütüncül bir şekilde sağlığını geliştirecek şekilde tedavi etmiştir. Böylelikle tedavinin dua ile başladığını ve dini/manevi tedavinin fiziksel tedavinin ardından gelmesi gerektiğini vurgulamıştır (Doğan, 1997: 7). Yani hastaların sağlıklarına kavuşturulmasında manevi duyguların önemli bir yeri olduğu üzerinde durmuştur.

Bu bakımdan hekimin, hastanın durumu hakkında fiziksel ve dini/manevi tedavinin birlikte yürütmesi kararı, hastanın tedavisine ve iyileşme sürecine fayda sağlamaktadır. Aynı zamanda bu durum hastaların kendilerine güven duymalarına, sağlıklarına kavuşacaklarına yönelik inançlarının güçlenmesine olanak sağlamaktadır. Yapılan araştırmalarda maneviyatın, insan sağlığı üzerinde objektif ve sübjektif olumlu etkilerinin olduğunu ortaya çıkarmıştır (Horozcu, 2010: 209-210).

Tarih boyunca Müslüman akademisyenler, İslâmî dini/manevi danışmanlık ve rehberliğin teorik çerçevesine ve etkinliğine dikkate değer katkılar sağlamışlardır. Bilim ve teknolojinin gelişmesi ve tıp alalındaki ilerlemeler, Müslümanların güncel bilgi ve tecrübelerini sorgulamaya itmiş ve İslâmiyet'in dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetinin etkili olmasını kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte Müslüman akademisyenler, dini/manevi danışmanlık ve rehberliği hastaların bütüncül bir tedavi sağlamaları için önemli bir müdahale olarak görmektedirler (Isgandarova, 2011a: 40,41).

Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetinin uzmanlık gerektiren bir alan olduğu, diğer taraftan bütüncül tedavinin sunulması ve sistemli bir kurumsal yapı olması gerektiği ortaya çıkmaktadır. İslâm kültüründe dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri Peygamber Efendimiz (s.a.v) zamanına dayanmış olsa da ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın T.C. Sağlık Bakanlığı ile yapmış olduğu protokol (07.01.2015) ile hayata geçirilmiştir.

SONUÇ

Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri bütüncül tedavinin bir parçası olarak insanın yaşadığı her alanda uygulanmaktadır. En yaygın kullanım alanı ise sağlık hizmetleridir. Sağlık hizmetlerinde dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri dünyada hem teorik hem de pratik olarak uzun zamandır uygulanmaktadır ve geniş bir literatür düzeyine sahiptir. Fakat ülkemizde ise dini/manevi danışmanlık hizmetlerine yönelik henüz kurumsal kimlik kazanılmamıştır.

Bugün dünyada dini/manevi danışmanlık ve rehberlik ile ilgili uygulama ve araştırmalar hızlı bir şekilde artmaktadır. Batı dünyasının dini/manevi danışmanlık ve rehberlik kavramı üzerine geniş bir literatür seviyesine sahip olması ve kavramla ilgili tanımlamaların olması nedeniyle kavramı Hıristiyanlık kültürü ile ilişkili ve özdeşleşmiş göstermektedir. İslâm kültüründe ise kavramla ilgili araştırma ve uygulamaların kısıtlı olması yani bilim dalı olarak gelişmemesi sebebiyle kavramsal çerçevesi oluşmamıştır.

Günümüzde insanoğlunun manevi desteğe ihtiyaç duyması ve bunu çözüme kavuşturmak istemesi, dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerine olan ihtiyacı artırmaktadır. Problemi olan insanların dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinden yoksun kalmamaları için talep etmeleri halinde uzmandan (din psikoloğu) hizmet alabilir, huzura kavuşabilir ve motive edilip manevi yönden güçlendirilmiş olabilirler. Bu nedenle, sağlık hizmetleri başta olmak üzere tüm alanlarda dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri sunumu geliştirilmeli ve güçlendirilmelidir.

Dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri her toplumun kültürü ve dini gelenekleri ile ilişkilidir ve buna göre yaklaşımlar geliştirilmiştir. Hıristiyan kültüründe Hz. İsa'nın hastalara şifa verme ritüelinden doğmuştur. Eski dönemlerde kilise tarafından teolojik olarak sunulmakta olan dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri modern teori ve uygulamalarla birlikte günümüze kadar gelişim göstererek bilimsel metot ve tekniklere yönelmeye başlamıştır. Başta

hastaneler olmak üzere birçok alanda sistemli kurumsal yapılanma oluşturulmuştur. İslâm kültüründe ise Peygamber Efendimizin (s.a.v) tebliğ ve irşat görevinin içerisinde yer almaktadır. Bundan dolayı dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerine yönelik faaliyetler yalnızca din görevlilerine değil, aynı zamanda tüm Müslümanlara yüklenmiştir. İslâm tarihinde hastaların iyileştirilmesinde fiziksel tedavi ile birlikte manevi bakımda sunulmuştur. Tarih boyunca hastaların bütüncül sağlığını geliştirecek şekilde hizmet sunulmasına rağmen İslâm kültüründe kavrama yönelik teorik çerçeve geliştirilmemiştir. Bununla birlikte kurumsal yapılanma da oluşturulamamıştır.

Sonuç olarak hangi dil, din, ırk ve mezhebe mensup olunursa olunsun insanoğlunun daraldığı, çaresiz kaldığı ve yardıma muhtaç olduğu (Nazlım, 2016: 109) anda inandığı dinin inanç ve değerleri çerçevesinde manevi destek sağlanması, dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinin ortak bir amacıdır.

KAYNAKÇA

AAPC (American Association of Pastoral Counselors).
“Why Pastoral Counselling”. <http://aapc.site-ym.com/page/WhyPastoral>. (Erişin Tarihi: 17/01/2018).

Ağılkaya Şahin, Zuhâl (2014). Federal Almanya Cumhuriyeti’nde Dini Danışmanlık: Teori - Eğitim – Uygulama. Doktora Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Marmara Üniversitesi. İstanbul.

Ağılkaya Şahin, Zuhâl (2016). Hıristiyan Gelenekte Manevi Bakımın Teorik Temelleri. *Spiritual Psychology and Counseling*, 1(1): 47-77.

Altaş, Nurullah (1997). Hastanelerde Din ve Moral Hizmetleri. Yüksek Lisans Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara Üniversitesi.

Altaş, Nurullah (1999). Hastanelerde dini danışmanlık hizmetleri (Türkiye uygulaması üzerine deneysel bir araştırma). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (39), 599-660.

Altaş, Nurullah (2017). Hastanelerde Dinî Danışmanlık Uygulamalarında Amaç Belirleme (Uygulama İçin Temel Hareket Noktaları).

<http://www.diyanetdergi.com/ilmi/item/943->

[hastanelerde-dini-danismanlik-uygulamalarinda-amac-belirleme-uygulama-icin-temel-hareket-noktalari](http://www.diyanetdergi.com/ilmi/item/943-hastanelerde-dini-danismanlik-uygulamalarinda-amac-belirleme-uygulama-icin-temel-hareket-noktalari). (Erişim Tarihi: 24/01/2018).

Armaner, Neda (1973). Psikopatolojide Dini Belirtiler. Demirbaş Yayıncılık. Ankara.

Ay, Mehmet Emin (2017). Yaşlılık döneminde manevi destek.

<http://www.fikriyat.com/yazarlar/akademi/mehmet-emin-ay/2017/11/16/yaslilik-doneminde-manevi-destek> (erişim Tarihi:16/01/2018).

Baig, Naveed (2007). Theology of theheart and spiritual care – reflections from an Islamic perspective. Retrieved.

[http://ikstudiecenter.dk/wp-](http://ikstudiecenter.dk/wp-content/uploads/2014/02/Theology-of-the-heart-and-spiritual-care.pdf)

[content/uploads/2014/02/Theology-of-the-heart-and-spiritual-care.pdf](http://ikstudiecenter.dk/wp-content/uploads/2014/02/Theology-of-the-heart-and-spiritual-care.pdf) (Erişim Tarihi: 20/01/2018).

Bal Koçak, Dilek (2015). Çocuk Hastalara ve Yakınlarına Uygulanan Manevî Bakım. Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara Üniversitesi.

Başar, Serpil (2018). Hastanelerde Din Hizmeti Modeli. http://www.manevibakim.com/bilim_alanlari/manevi_bakim/makale_01.asp (Erişim Tarihi: 16/01/2018).

Bolsoy, Nursen & Ümran, Sevil (2006). Sağlık – Hastalık ve Kültür Etkileşimi, Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi, 9(3): 78-87.

Browning, Donald S. (1993). “Introduction to Pastoral Counseling”. In *Clinical Handbook of Pastoral Counseling*, ed. Robert J. Wicks et al., New Jersey: Paulist Press. 1: 5-13.

Cebeci, Suat (2010). Bir Din Öğretimi Yaklaşımı Olarak Dini Danışma ve Rehberlik. *Değerler Eğitimi Dergisi*. 8(19): 53-69.

Cirhinlioğlu, Zafer (2003). Post-Modern Çözölüş ve Sağlık. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, V (1):131-148.

Clebsch, William A. & Charles R., Jaekle(1964). Pastoral care in historical perspective, PrenticeHall, Upper Saddle River.

Dittes, James E. (1999). Pastoral counseling: Thebasics, Westminster John Knox, Louisville.

Doğan, Mecbure (1997). Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uludağ Üniversitesi.

Doğan, Mecbure (2017). Hastane Örneği Üzerinden Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetlerine Genel Bir Bakış. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi. 21(2): 1267-1304. doi: 10.18505/cuid.347681.

DTB (Dünya Tabipler Birliği), Hasta Hakları Bildirgesi. Çeviri, Türkiye Biyoetik Derneği.

<http://insanhaklarisavunuculari.org/dokumantasyon/files/>

original/ff9d7dbcf03c9a55c7586711fa6ce1b3.pdf

(Erişim Tarihi: 01/02/2018).

ES, El-Aswad. (2017). Islamic Care and Counseling. In Encyclopedia of Psychology and Religion. ed. D.A.

Leeming, 1-4. DOI 10.1007 / 978-3-642-27771-9_200074-1

Esendir, Nihal (2016). Sağlık Çalışanlarının Maneviyat ve Manevi Bakım Algısı İstanbul Örneği. Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.

Hadislerle İslâm.

<http://hadiskosku.blogspot.com.tr/2013/06/hastalandm-beni-ziyaret-etmedin-beni.html> (Erişim Tarihi: 23/01/2018).

Hasta Hakları Klavuzu (2013). Hekimler ve Tabip Odası Yöneticileri İçin Mevzuat. (Erişim Tarihi: 01/02/2018).

Horozcu, Ümit (2010). Recrübi Araştırmalar Işığında Dindarlık ve Maneviyat ile Ruhsal ve Bedensel Sağlık Arasındaki İlişki. Milet ve Nihal, 7(1): 209-240.

Isgandarova, Nazila (2011a). Effective Islamic spiritual care: foundations and practices of Imams and other Muslims piritual caregivers. Doktora Tezi.

WilfridLaurierUniversity. Theses and Dissertations (Comprehensive). 1117. <http://scholars.wlu.ca/etd/1117>

Isgandarova, Nazila (2011b). Theconcept of effective Islamic spiritual care. TheJournal of Rotterdam Islamic and social sciences, 2(1), 57-73.

Isgandarova, Nazila (2016). The Correlational Approachto Islamic Spiritual Care. Tidsskrift om Islam and Kristendom. 1:15-28.

https://www.researchgate.net/publication/308322983_The_Correlational_Approach_to_Islamic_Spiritual_Care

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi. (1949.27.05). 7217 Sayılı Resmî Gazete. (Erşim Tarihi: 01/02/2018).

Mollaoğlu, Hasan (2013). Hastane Hizmetleri Bağlamında Manevi Bakım ve New York Healthcare

Chaplaincy Örneği. Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara Üniversitesi.

Moon, Sung Seek&Woochan S. Shim (2010). ‘Bridging pastoral counseling and social work practice’, Journal of Religion&Spirituality in SocialWork: Social Thought 29(2): 124–142.

Kılınçer, Hatice (2017). Manevi Danışmanlık ve Rehberlik (MDR) Üzerine: Psikoloji, İlahiyat ve Tıp Alanlarında Maneviyat ve MDR Algısı; İçinde. Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Teori ve Uygulama Alanları. Ed. A. Ayten. 1. Baskı. Dem Yayınları. İstanbul.

Klessmann, M. (2011). Pastoral careforthesick. Religion Past&Present(Vol. IX, s. 591- 592). İçinde Leiden: Brill.

Koç, Mustafa (2012). Manevi (Psikolojik) Danışmanlık ile İlgili Batı’da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma – 1. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 12(2): 201-237.

Koenig, Harold G. (2004). Religion, spirituality, and medicine: research finding sand implications for clinical practice. Southern medical journal. 97 (12), 1194-1200.

Konur, Himmet (2005). Mesnevî’deMürîd-Mürşid İlişkisi. Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi. 14: 149-157.

Korkmaz, Arif (2010). Hastanede Dini Hayat: Teorik Çerçeve. Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 29(29): 283-312.

Liddell, Peter G. (1983). A Handbook of Pastoral Counseling. London: Mowbray

McSherry, Eelisabeth, Ciulla, M. andBurton, L. A. (1992). Continuous Quality Improvement for Chaplaincy. In Chaplaincy Services in Contemporary Health Care. Ed. L. A. Burton. Illinois: American Hospital Association, 33–42.

Mollaoğlu, Hasan (2013). Hastane Hizmetleri Bağlamında Manevi Bakım ve New York Healthcare

Chaplaincy Örneği. Yüksek Lisans Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara Üniversitesi. Ankara.

Nazlım, Yusuf (2016). Ürdün Hastanelerinde Din Hizmetleri. İçinde. Manevi Danışmanlık ve Rehberlik (Cilt-II). Ed. Ayten, A., Koç, M. ve Tınaz, N. 1.Basım. Dem Yayınları. İstanbul.

Ok, Üzeyir (1997). Dinsel Danışmanlığın Teorik Çatısı. Yüksek Lisans Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara Üniversitesi.

Öztürk, Levent (2016). Geçmişten Günümüze Din ve Sağlık. İçinde Tecim, E. (Ed.). Sağlık Sosyolojisi Yazıları. 1. Baskı. Açılım Kitap. İstanbul.

Rassool, G. Hussein (2015).

CounselingandIslamicCounselling: an overview,
In.Islamiccounselling: An
introductiontotheoryandpractice. London: Routledge.

Sağlık Bakanlığı, “01.08.1998 tarih ve 23420 sayılı Resmî Gazete’de yayımlanan Hasta HaklarıYönetmeliği”,
<http://www.mevzuat.gov.tr/Metin.Aspx?MevzuatKod=7>.

5.4847&MevzuatIliski=0&sourceXmlSearch=hasta%20h
aklar%C4%B1 (Erişim Tarihi: 22/01/2018).

Shafranske, Edward. (1993). “TheContributions of Short-
TermDynamicPsychotherapyto Pastoral Psychotherapy”,
In.ClinicalHandbook of Pastoral Counseling, ed. Robert
J. Wicks et al., New Jersey: PaulistPress, 2: 102-127.

Snodgrass, JillL. (2015). Pastoral counseling: A
discipline of unityamiddiversity. InUnderstanding
Pastoral Counseling. Ed. E. A. Maynard& J. L.
Snodgrass, New York, NY: Springer Publishing
Company. (s.1-15).

Söylev, Ömer Faruk (2014). Türkiye’de Dinî Danışma ve
Rehberlik: Alanları, İmkânları ve Yöntemleri (Diyanet
İşleri Başkanlığı Örneği). Doktora Tezi, Sosyal Bilimler
Enstitüsü. Uludağ Üniversitesi. Bursa.

Söylev, Ömer Faruk (2017). Dini Danışma ve
Rehberliğin Temel Kavramları ve Tarihi Arka Planı
Üzerine Bir Değerlendirme. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi.
21(1): 255-296. doi: 10.18505/cuid.286648.

Strunk, Orlo (1993). "A Prolegomeonto a History of Pastoral Counseling", In.ClinicalHandbook of Pastoral Counseling, ed. Robert J. Wicks et al., New Jersey: PaulistPress. 1: 14-25.

Townsend, Loren L. (2009). What's Pastoral About Pastoral Counseling? <http://caldwellchapel.blogspot.com/2009/02/whats-pastoral-about-pastoral.html>. (Erişim Tarihi: 20/01/2018).

World HealthOrganization (WHO), (2014). BasicDocuments. 48. Basım (48th ed.). World HealthOrganization.

Wimberly, Edward P. (1979). Pastoral care in theblackchurch, Abingdon, Nashville.

Wimberly, Edward P. (1982). Pastoral counseling&spiritualvalues: A blackpoint of view, AbingdonPress, Nashville.

Yucel, Salih (2007). TheEffects of Prayer on MuslimPatients' Well-Being. Doktora Tezi, Boston University, School of Theology.

www.acpe.edu.tr, TheBiography of AntonTheophilusBoisen. AssociationforClinical Pastoral Education, Inc.

<https://www.acpe.edu/pdf/History/The%20Biography%20of%20Anton%20Theophilus%20Boisen.pdf> (Erişim Tarihi: 20/01/2018).

<http://www.cte.adalet.gov.tr/menudekiler/mevzuat/protokol/P17.pdf> (Erişim Tarihi: 16/01/2018).

http://sgb.aile.gov.tr/data/545235d7369dc3369409bd46/aile_dib.pdf (Erişim Tarihi: 16/01/2018).

<http://www.gsb.gov.tr/HaberDetaylari/1/33369/genclik-ve-spor-bakanligi-ile-diyamet-isleri-baskanligi-degerler-egitimi-isbirligi-protokolu-imzalandi.aspx> (Erişim Tarihi: 16/01/2018).

<http://www2.diyamet.gov.tr/DinHizmetleriGenelMudurlugu/SosyalKulturelIsbirligiProtokolleri/Sa%C4%9F1%C4%B1k%20Bakanl%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20Protokol%C3%BC.pdf> (Erişim Tarihi: 16/01/2018).

BÖLÜM 2:
ORTAÖĞRETİM ÖĞRENCİLERİN DOGMATİK
DİNDARLIK ALGISI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİ
ÇEŞİTLİ DEĞİŞKENLER AÇISINDAN
İNCELENMESİ

Mehmet Emin KALGI³

³ Doktora Öğrencisi, Çukurova Üniversitesi, mehmet.emin.63.21@gmail.com

GİRİŞ

Bilim çevrelerince yapılan din ve dindarlık tanımlarında bir fikir birliği yoktur. Her ne kadar din ve dindarlık ile ilgili bazı tanımlamalar yapılsa da hiçbir tanım, sınıflama ve kavramlaştırma onları tam olarak açıklayamamaktadır (Yapıcı, 2002:77). Bunun temel sebebi din ve dindarlık kavramlarının nesnel göstergelerden çok öznel durumlarla ilişkili olmasıdır (Yapıcı, 2006).

Cotton, Larkin, Hoopes, Cromer ve Rosenthal (2005) dindarlığı, Tanrı'ya inanma, dua etme, dinsel ritüelleri yerine getirme ve içimizdeki kutsalın dışa yansımaları olarak tanımlarken; Almeida, Neto ve Koenig (2006) ise dindarlığı inançlar sistemi, dini ritüeller ve kutsala yakın olmak için dinsel sembolleri (dua etme vb.) yerine getirme olarak tanımlamaktadır. Dindarlıkla ilgili olarak Yapıcı (2013) bireysel ve içsel; Roff(2005, akt. Yıldız, 2006) kurumsallık; Hyman ve Handal (2006) grup davranışlarını yönlendiren bir güç; Beckwith ve Morrow (2005) inanç ve ibadet esaslarını yerine getirme kavramlarını vurgulamıştır.

Dogmatizm kavramı, doğuştan (a priori) gelen ve asla değişmeyeceği kabul edilen mutlak değerler olarak

tanımlanmaktadır (Özdemir, 2017:116). Eren'e göre dogmatizm kavramı, bir şeye körü körüne bağlanmadır (2012:2). Yapıcı (2002:104) dogmatizm kavramından yola çıkarak dini dogmatizm kavramını şöyle tanımlamıştır: “Dinî meselelere doğru-yanlış, sevap-günah, caiz-caiz değil, iyi-kötü ya da siyah-beyaz gibi birbirine zıt ikili ayrımlarla yaklaşımları, diğer kişileri ya da grupları da iyi-kötü şeklinde sınıflandırarak değerlendirme eğilimi göstermeleri, yani ara tonları görememeleridir.”

1. Yöntem

Çalışmada nicel araştırma yöntemlerinden genel tarama modeli kullanılmıştır. Genel tarama modeli, çok sayıda elemandan oluşan bir evrende, evren hakkında genel bir yargıya varmak amacıyla evrenin tümü ya da ondan alınacak bir grup, örnek ya da örneklem üzerinde yapılan tarama düzenlemeleridir (Karasar, 2004:79).

1.1. Evren ve Örneklem

Şanlıurfa/Siverek ilçesinin genel liselerinde okuyan ve basit tesadüfi yolla seçilen 147 öğrenci oluşturmaktadır.

Bunların %44,9'u (66) kız, %55,1'i (81) erkektir. Katılımcıların yaş ortalaması ise 16.34'tür.

1.2. Veri Toplama Araçları

Bu araştırmanın verileri; “Dini Dogmatizm Ölçeği” ve geliştirilen “Kişisel Bilgi Formu” ile elde edilmiştir.

1.2.1. Kişisel Bilgi Formu

Araştırmada inceleme konusu olan cinsiyet, yaş, aylık gelir düzeyi, din-önem düşüncesi ve öznel dindarlık algısı değişkenlerine ilişkin sorular araştırmacı tarafından geliştirilmiştir.

1.2.2. Dini Dogmatizm Ölçeği

Yapıcı (2002) tarafından geliştirilen “Dini Dogmatizm Ölçeği”nin özgün formu, ilk başta 22 madde olarak hazırlanmıştır. Yapıcı (2002:114), ölçeği daha homojen hale getirmek için önce 2. ve 6. daha sonra ise 10., 14., 17. ve 18. maddeleri ölçekten çıkarmış ve yaptığı faktör analizi sonucunda 16 maddelik ve tek faktörden oluşan bir ölçek meydana getirmiştir. Bu 16 madde; “Tamamen katılıyorum (4), Katılıyorum (3), Katılmıyorum (2) ve Kesinlikle Katılmıyorum (1)” biçiminde kodlanıp puanlanmaktadır. Buna göre ölçekten alınabilecek en düşük puan 16, en yüksek puan ise 64'tür. Ortalama puan

ise 39.30'dur. Ortalama puanın üzerine çıkan dindarlıkların dogmatik bir görüntü sergilediği varsayılmaktadır.

Yapıcı (2002:115-116), güvenilirlik analizi içinse ölçeğin iç tutarlılık katsayısını (Cronbach's-Alpha) 0,91 olarak hesaplamıştır. Daha sonra yarıya bölme tekniği ile ölçeğin iki yarısının birbiriyle korelasyonuna bakmış, ölçeğin birinci ve ikinci kısmı ($r = .778$) arasında $p < .01$ düzeyinde anlamlı bir ilişki bulmuştur. Bu çalışmada ise ölçeğin iç tutarlılık (Cronbach's-Alpha) katsayısı 0,76 olarak bulunmuştur. Güvenirlik katsayısının 0.70 ve daha yüksek olması test puanlarının güvenilirliği için yeterli görülmektedir (Büyüköztürk, 2012).

1.3. Verilerin Analizi

Anket verilerinin hem girilmesinde hem de bunların farklı istatistiksel tekniklerle analiz edilmesinde SPSS-20 programı kullanılmıştır. Veriler çözümlenirken; bağımsız t-testi ve tek yönlü varyans analizi (ANOVA) tekniklerinden yararlanılmıştır. Buna göre:

1. Dini dogmatizm puan ortalamasının cinsiyet ve din-önem değişkenlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığını analiz etmek için bağımsız t-testi,

2. Dini dogmatizm puan ortalamasının yaş, öznel gelir düzeyi ve öznel dindarlık algısı değişkenlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığını analiz etmek için tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testi kullanılmıştır.

1.4. Araştırmanın Hipotezleri

Araştırmamızın önemli taraflarından biri de sorularımıza cevap bulmak için oluşturduğumuz hipotezlerimizdir. Bu hipotezlerimiz elde ettiğimiz bulguları, sonuç ve tartışma kısmında yorumlamamıza yardımcı olacaktır.

1. Kadınların dogmatik dindarlık puanları erkeklere göre daha yüksektir (a). Kadınlar ile erkeklerin dogmatik dindarlık puanları arasında farklılaşma olacaktır (b).

2. Dinin kendisi için çok önemli olduğunu ifade edenlerin dogmatik dindarlık puan ortalamalarının, dinin kendisi için önemli olduğunu ifade edenlerin dogmatik dindarlık puan ortalamalarına göre yüksek olması öngörülmektedir (a). Dogmatik dindarlık puanları din-önem değişkenine göre farklılaşacaktır (b).

3. 16 yaş düzeyindeki öğrencilerin dogmatik dindarlık puan ortalaması diğer yaş düzeyinde bulunan öğrencilere göre daha yüksektir (a). Çeşitli yaş düzeyinde bulunan öğrencilerin dogmatik dindarlık puanları farklılaşacaktır (b). Bu farklılaşma 15-18 ve 15-16 ikili grupları arasında olacaktır (c).

4. Öğrencilerin dogmatik dindarlık puanları öznel gelir düzeylerine göre farklılaşacaktır (a). Farklılaşmanın, gelir düzeyi ortanın altı ile ortanın üstü ikili grupları arasında olması beklenmektedir (b). Aile gelir düzeyi ortanın altı olan katılımcıların dogmatik dindarlık puan ortalamaları en yüksektir (c).

5. Kendisini çok dindar olarak tanımlayanların dogmatik dindarlık puan ortalamaları diğer gruplara göre yüksektir (a). Dogmatik dindarlık puanları öznel dindarlık algısına göre farklılaşmayacaktır (b).

2. Bulgular

Tablo 1. Kadınlarla Erkeklerin Dogmatik Dindarlık Puanları Arasındaki Farka İlişkin Bağımsız t-testi Sonuçları

Cinsiyet	N	\bar{x}	Ss	sd	t	p*
Kadın	64	40.83	5.70	141	-2.422	0.017
Erkek	79	43.82	8.45			

*p<0.05

Tablo 1 incelendiğinde erkeklerin ortalama dogmatik dindarlık puanları (\bar{x} =43.82) kadınların ortalama dogmatik dindarlık puanlarından daha yüksektir. Bu durum, erkeklerin kadınlara oranla daha dogmatik dindarlık algısına sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte kadınlar ile erkeklerin dogmatik dindarlık puanları arasında anlamlı bir fark olup olmadığını öğrenmek için yapılan t-testinde, istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma görülmüştür [$t_{(141)}=-2.422$, $p<0.05$].

Tablo 2. Katılımcıların Din-Önem Değişkenin Dogmatik Dindarlık Puanları Arasındaki Farka İlişkin t-testi Sonuçları

Cinsiyet	N	\bar{x}	Ss	sd	t	p
Önemli	26	42.31	5.75	141	-0.131	0.896
Çok Önemli	117	43.52	7.83			

Tablo 2 incelendiğinde dinin kendisi için “önemli” olduğunu ifade edenlerin dogmatik dindarlık puan ortalamaları 42.31, dinin kendisi için “çok önemli” olduğunu ifade edenlerin dogmatik dindarlık puan ortalamaları 43,52 olarak bulunmuştur. Anlamlılık için hesaplanan hata oranı yaklaşık olarak %90'dır. Bu rakam, farklılaşma göstermesi için oldukça yüksektir. Yani

dogmatik dindarlık puanları din-önem değişkenine göre farklılaşmamaktadır [$t_{(141)}=0.13$, $p= 0.896$].

Tablo 3. Katılımcıların Yaş Düzeylerinin Sayı, Ortalama Dogmatik Dindarlık Puan Ortalamaları ve Standart Sapmaları

Yaş	Sayı (N)	Ortalama Puan (□□□)	Standart Sapma (ss)
15	38	39.71	7.08
16	47	44.40	6.74
17	28	41.29	8.71
18	28	44.18	8.71
Total	141	42.48	7.52

Tablo 4. Yaş Düzeyi Değişkenin Dogmatik Dindarlık Puan Farkına İlişkin ANOVA Sonuçları

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F	p*	Anlamlı Farklılık (Scheffe)
Gruplar Arası	586.207	3	195.402	3.650	0.014	15 ile 16 yaş arasında olmuş
Grup İçi	7334.956	137	53.540			
Toplam	7921.163	140				

*p<0.05

Farklı yaş düzeylerinden oluşan 140 kişilik bir öğrenci grubunun, dogmatik dindarlık puanları arasında fark olup olmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testinde, istatistiksel olarak anlamlı bir fark görülmüştür [$F_{(3-137)}=0.987$, $p<0.05$]. Farklılaşmanın hangi değişkenler arasında olduğunu görmek için yapılan Post Hoc (Scheffe testi) analizinde, sonuçlar 15 ile 16 yaş grupları arasında olduğunu göstermiştir.

Tablo 5. Öznel Gelir Gruplarının Sayı, Ortalama Dogmatik Dindarlık Puan Ortalamaları ve Standart Sapmaları

Gelir Grupları	Sayı (N)	Ortalama Puan (\bar{x})	Standart Sapma (ss)
Ortanın altı	77	42.34	7.65
Orta	38	43.66	7.51
Ortanın üstü	27	41.33	7.10
Toplam	142	42.50	7.50

Tablo 6. Gelir Gruplarının Dogmatik Dindarlık Puan Ortalamaları Farkına İlişkin ANOVA Sonuçları

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar Arası	89.727	2	44.863	0.795	0.454
Grup İçi	7843.773	139	46.430		
Toplam	7933.500	141			

Tablo 6'ya bakıldığında gelir düzeyi orta olan öğrencilerin, dogmatik dindarlık puan ortalamaları ($\bar{x}=43.66$) en yüksektir. Gelir düzeyi ortanın altı olan öğrencilerin dogmatik dindarlık puan ortalamaları **42.34** iken, gelir düzeyi ortanın üstü olanların dogmatik dindarlık puan ortalamaları 41.33'tür. Gelir gruplarının dogmatik dindarlık puan ortalamalarına göre farklılaşp farklılaşmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testinde, gruplar arasında farklılaşma görülmemiştir [$F_{(2-139)}=0.795, p=0.454$].

Tablo 7. Öğrencilerin Öznel Dindarlık Algısının Değişkeninin Sayı, Ortalama Genel Uyum Puanları ve Standart Sapmaları

Gelir Grupları	Sayı (N)	Ortalama Puan (x̄)	Standart Sapma (ss)
Biraz Dindar	35	42.69	5.76
Dindar	98	41.94	7.53
Çok Dindar	10	47.10	10.85
Toplam	143	42.98	7.47

Tablo 8. Öznel Dindarlık Algısı Değişkeninin Dogmatik Dindarlık Puan Farkına İlişkin ANOVA Sonuçları

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar Arası	243.631	2	121.815	2.216	0.113
Grup İçi	7696.076	140	54.972		
Toplam	7939.706	142			

Kendisini “çok dindar” olarak ifade edenlerin dogmatik dindarlık puan ortalamaları (\bar{x} =47.10) en yüksek değerde bulunmuştur. Kendisini “biraz dindar” olarak ifade eden öğrencilerin dogmatik dindarlık puan ortalamaları 42.69 iken, “dindar olduğunu” ifade edenlerin dogmatik dindarlık puan ortalamaları 41.94'tür. Katılımcıların dogmatik dindarlık puan ortalamaları öznel dindarlık algısı değişkenine göre farklılaşma-maktadır [$F_{(2-140)}=2.216, p=0.113$].

3. Sonuç ve Tartışma

1. Erkeklerin dini dogmatizm puan ortalamaları kadınlara göre daha yüksek bulunmuştur. Bu sonuçlar hipotezimizi desteklememektedir. Ayrıca dogmatik dindarlık puanları cinsiyet değişkenine göre anlamlı farklılık göstermiştir [$t_{(141)}=-2.422$, $p<0.05$]. Bu sonuç 1b hipotezimizi desteklemiştir.

2. Din-önem düşüncesine göre, dogmatik dindarlık bakımından bir farklılaşmanın (2b) olup olmadığı sınıanmış ve ortaya çıkan sonuca bakılarak bir farklılaşmanın olmadığı görülmüştür [$t_{(141)}=0.13$, $p=0.896$]. Dinin kendisi için önemli olduğunu ifade edenlerin dogmatik dindarlık puan ortalamaları 42.31 iken, dinin kendisi için çok önemli olduğunu ifade edenlerin dogmatik dindarlık puan ortalamaları 43,52 olarak bulunmuştur. Netice olarak 2a hipotezimizin araştırmanın bu bulgusuna göre desteklendiği görülmüştür.

3. 16 yaşındakilerin dogmatik dindarlık puan ortalamalarının 44.40, 18 yaşındakilerin 44.18, 17 yaşındakilerin 41.29 ve 15 yaşındakilerin 39.71 olduğu görülmüştür. Bu sonuçlar 3a hipotezimizi

desteklemektedir. Öğrencilerin yaş düzeylerine göre aldıkları dogmatik dindarlık puanları birbirlerinden istatistiksel olarak farklılaşmaktadır [$F_{(3-137)}=0.987$, $p<0.05$]. Farklılaşmanın hangi değişkenler arasında olduğunu öğrenmek için yapılan Post Hoc (Scheffe) analizinde, sonuçlar 15 ile 16 yaş grupları arasında olduğunu göstermiştir. Bu bulgular 3b hipotezimizi tam ve 3c hipotezimizi ise kısmen desteklemiştir.

4. Dogmatik dindarlık puanları, öznel gelir algısı değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma göstermemiştir [$F_{(2-139)}=0.795$, $p=0.454$]. Gelir düzeyinin orta olduğunu belirten grubun dogmatik dindarlık puan ortalaması diğer iki gruba göre daha yüksektir. Bu sonuçlar 4a, 4b ve 4c hipotezlerimizin desteklenmediği anlamına gelmektedir.

5. Dinin kendisi için çok önemli olduğunu ifade edenlerin dogmatik dindarlık puan ortalamaları diğer gruplara göre daha yüksek bulunmuştur. Bununla birlikte öznel dindarlık algısına göre, dogmatik dindarlık bakımından bir farklılaşma olup olmadığı test edilmiş ve bir farklılaşmanın olmadığı görülmüştür [$F_{(2-140)}=2.216$, $p=0.113$]. Bu sonuçlara görehem 5a hem de 5b hipotezlerimiz doğrulanmıştır.

KAYNAKÇA

- Almeida, A. M., Neto, F. L. ve Koenig, H. G. (2006).
Religiousness and mental health: A review.
Journal of Rev Bras Psiquiatr, 28 (3), 242-250.
- Beckwith, H. D. & Morrow J, A. (2005). Sexual attitudes
of collegestudents: The impact of religiosity and
spirituality. *College Student Journal*.
(http://findarticles.com/p/articles/mi_m0FCR/is_2_39/ai_n14703160).
- Büyüköztürk, Ş. (2012). *Veri analizi el kitabı: İstatistik, araştırma deseni SPSS uygulamaları ve yorum*.
Ankara: Pegem Yayınları.
- Cotton, S., Larkin, E., Hoopes, A., Cromer, B. A. ve
Rosenthal, S. L. (2005). The impact of adolescent
spirituality on depressive symptoms and health
risk behaviors. *Journal of Adolescent Health*, 36
(6). 529.e7-529.e14.
(<http://www.sciencedirect.com>).
- Eren, Ş. (2012). Din ve ilim ilişkisi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 1-9.
- Hyman, C. ve Handal, P.J. (2006). Definitions and
evaluation of religion and spirituality items by

religious professionals: A plotstudy. *Journal of Religion and Health*, 45 (2), 264-282.

Karasar, N. (2004). *Bilimsel araştırma yöntemleri*.
Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Özdemir, O. (2017). Psikiyatrik açıdan akıl ve aklın terbiyesi. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 9(1), 115-121.

Yapıcı, A. (2002). Dini yaşayışın farklı görüntüleri ve dogmatik dindarlık. *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), 76-117.

Yapıcı, A. (2006). Yeni bir dindarlık ölçeği ve üniversiteli gençlerin dinin etkisini hissetme düzeyi: Çukurova Üniversitesi Örneği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 66-115.

Yapıcı, A. (2013). *Ruh sağlığı ve din: Psiko-sosyal uyum ve dindarlık*. Karahan Yayınevi: Adana.

Yıldız, M. (2006). *Ölüm kaygısı ve dindarlık*. İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları.

BÖLÜM 3:
ÖĞRETMEN VE ÖĞRENCİLERİN TANRI ALGISI
İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİ ÇEŞİTLİ
DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ
Mehmet Emin KALGI⁴

⁴ Doktora Öğrencisi, Çukurova Üniversitesi, mehmet.emin.63.21@gmail.com

GİRİŞ

Tanrı algısı, bireyin Tanrı'ya yönelik duygu ve düşüncelerinin hayatına etkisi olarak tanımlanmaktadır (Güler, 2007:123). Erdoğan'a (2015:224) göre Tanrı algısı, inanan insan ile inanmayan insanın hayatında düşünsel, duygusal ve davranışsal olarak farklı etkiler gösteren etkili bir işleve sahiptir. Orak, Uğur, Başköy, Özcan ve Seyis'e (2015:619) göre Tanrı algısı, kişinin yaşantısına bağlı olarak bireyi ruhsal ve fiziksel açılardan etkileyen bir kavramdır.

Her şeyden önce yaratılışı gerçekleştiren yegâne güç olan Tanrı kavramı, insan hayatını az veya çok, kısmen veya tamamen etkilemiştir (Aydın, 2010:54; Aygün, 2017:83). Bu etki, Tanrı'ya bağlanma şekline göre değişmektedir. Tanrı'ya güvenerek bağlanan insanların sosyal kaygı, depresyon, nevrotik ve psikotik belirti gösterme düzeyleri Tanrı'ya kaygılı bir şekilde bağlanmış insanlara göre daha düşüktür (Uysal, Batan, Baş, Zafer, 2014:232; Çınar, 2016:331).

Yapılan literatür taramasında Tanrı algısı ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmında Tanrı algısının çeşitli değişkenlerle olan ilişkisi

incelenmiş, bir kısmında ise bazı sosyo-demografik değişkenlere göre farklılaşp farklılaşmadığı irdelenmiştir. Bu çalışmalardan biri Benson ve Spilka (1973) tarafından yapılmıştır. Benson ve Spilka (1973) Tanrı algısıyla ilgili yaptıkları çalışmada sevgi ve affetme yönelimli Tanrı algısıyla özsaygı arasında anlamlı ve pozitif yönde bir ilişki bulmuşlardır. Koç 2011’de 240üniversite öğrencisi üzerinde yaptığı araştırmada, öğrencilerin Tanrı tasavvurlarıyla benlik algıları arasında anlamlı ve pozitif yönde bir ilişki bulmuştur. Olumlu (sevgi yönelimli) Tanrı tasavvuruna sahip bireylerin benlik algılarının, olumsuz (koru yönelimli) Tanrı tasavvuruna sahip olanlara göre daha olumlu olduğu ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte olumlu Tanrı tasavvuruna sahip olmanın bireylerin benlik saygıları, ruhsal iyilik halleri ve daha az öfke yaşantılarının olmasının yaşam memnuniyetleri açısından son derece önemli olduğu görülmüştür (s. 78,92). Dınvar (2011) yaşları 17 ile 60 arasında değişen 250 kişi üzerinde yaptığı araştırmada, olumsuz Tanrı algısı ile travma sonrası stres belirtileri arasında pozitif yönde ve anlamlı bir ilişki bulmuştur (s. 60).

1. Yöntem

Çalışmada nicel araştırma yöntemlerinden genel tarama modeli kullanılmıştır. Genel tarama modeli, çok sayıda elemandan oluşan bir evrende, evren hakkında genel bir yargıya varmak amacıyla evrenin tümü ya da ondan alınacak bir grup, örnek ya da örneklem üzerinde yapılan tarama düzenlemeleridir (Karasar, 2004:79).

1.1. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, çeşitli okullarda görev yapan öğretmenler ve eğitim-öğretim gören öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise evren içinden random yolla seçilen 105'i kadın (%55) ve 86'si erkek (%45) olmak üzere toplam 191 kişi oluşturmaktadır. Örneklem ile ilgili bilgiler tablo 1'de sunulmuştur.

Tablo-1. Verilerin Elde Edilmesinde Örneklemi
Oluşturan Katılımcılara İlişkin Bilgiler Tablosu

Çalışma Grubunu Oluşturan Katılımcılara İlişkin Bilgiler			
Demografik Değişkenler	Demografik Değişkenler	f	%
Cinsiyet	Kadın	105	55
	Erkek	86	45
Mesleğiniz	Öğrenci	119	62.3
	Öğretmen	61	31.9
Yaş Grupları	12-18 Yaş	115	60.2
	19-30 Yaş	39	20.4
	31-49 Yaş	32	16.8
Aylık Gelir Grupları	Ortanın Altı	77	40.3
	Orta	41	21.5
	Ortanın Üstü	48	25.1
Anne Tutum ve Davranışları	Otoriter/Baskıcı	31	16.2
	Koruyucu/Müdahaleci	101	52.9
	Eşitlikçi/Serbest	59	30.9
Baba Tutum ve Davranışları	Otoriter/Baskıcı	50	26.2
	Koruyucu/Müdahaleci	74	38.7
	Eşitlikçi/Serbest	67	35.1
Anne Dini İnanç ve Tutumları	Katı/Sert	31	16.2
	İlimli/Orta Yol	112	58.6
	Özgürlükçü/Serbest	48	25.1
Baba Dini İnanç ve Tutumları	Katı/Sert	34	17.8
	İlimli/Orta Yol	111	58.1
	Özgürlükçü/Serbest	46	24.1

Tablo 1 incelendiğinde araştırmaya katılan 191 kişiden 105 tanesinin kadın, 86 tanesinin erkek olduğu görülmektedir. Katılımcıların %62,3'ü (119) öğrenci, %31,9'u (61) ise öğretmendir. Yaş gruplarına bakıldığında katılımcıların; %60,2'sinin (115) 12-18 yaş arasında, %20,4'ünün (39) 19-30 yaş arasında ve %16,8'inin (32) ise 31-49 yaş arasında olduğu tespit edilmiştir. Katılımcıların %40,3'ünün (77) gelir düzeylerinin ortanın altı, %21,5'inin (41) orta ve %25,1'inin (48) ise ortanın üstü olduğunu ifade etmişlerdir. Çocukluğunuzda annenizin size karşı tutum ve davranışları nasıldı?" sorusuna, %16,2'si(31) otoriter/baskıcı, %52,9'u (101) koruyucu/müdahaleci ve %30,9'u (59) ise eşitlikçi/serbest cevaplarını verirken; "Çocukluğunuzda babanızın size karşı tutum ve davranışları nasıldı?" sorusuna ise %26,2'si (50) otoriter/baskıcı, %38,7'si (74) koruyucu/müdahaleci ve %35,1'i (67) ise eşitlikçi/serbest cevaplarını vermiştir. "Size göre annenizin dini inanç ve tutumları nasıldır?" sorusuna, %16,2'si (31) katı/sert, %58,6'sı (112) ılımlı/orta yol ve %25,1'i (48) ise özgürlükçü/serbest cevaplarını verirken; "Size göre babanızın dini inanç ve

tutumları nasıldır?” sorusuna %17,8'i (34) katı/sert, %58,1'i (111) ılımlı/orta yol ve %24,1'i (46) ise özgürlükçü/serbest cevaplarını vermiştir.

1.2. Veri Toplama Araçları

Bu araştırmanın verileri, “Tanrı Algısı Ölçeği” ve geliştirilen “Kişisel Bilgi Formu” ile elde edilmiştir.

1.2.1. Kişisel Bilgi Formu

Araştırmada inceleme konusu olan cinsiyet, meslek, yaş grubu, anne-baba tutum ve davranışları ve anne-baba dini inanç ve tutumları değişkenlerine ilişkin sorular araştırmacı tarafından geliştirilmiştir.

1.2.2. Tanrı Algısı Ölçeği

Güler (2007) tarafından geliştirilen “Tanrı Algısı Ölçeği (TA)” nin özgün formu, ilk önce 32 madde olarak hazırlanmıştır. Daha sonra Güler (2007:129), uzman görüşleri ve yaptığı bazı analizler sonucunda 10 maddeyi (1, 10, 20, 22, 23, 25, 28, 29, 30, 32) ölçekten çıkarmıştır. Güler (2007:129) tarafından geliştirilen “Tanrı Algısı Ölçeği (TA)” son haliyle 22 maddeden oluşmaktadır. Bu 22 madde; "Hiç Yansıtmıyor (1), Kısmen Yansıtmıyor (2), Biraz Yansıtmıyor (3), Oldukça Yansıtmıyor (4) ve

Tamamen Yansıtıyor (5)" biçiminde kodlanıp puanlanmaktadır. Bununla birlikte Güler (2007) ölçek maddelerini korku yönelimini ve sevgi yönelimini karşılayacak şekilde hazırlamıştır. Sevgi ifadeleri düz puanlanırken, korku ifadeleri ters yönde puanlanmaktadır. Buna göre 1, 4, 5, 6, 9, 11, 12, 13, 17, 19, 20 ve 22 numaralı ifadeler düz; 2, 3, 7, 8, 10, 14, 15, 16, 18, 21 numaralı ifadeler ise ters yönde puanlanmaktadır (s. 131). Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 110, en düşük puan ise 22'dir. Ölçekten alınan yüksek puanlar bireyin "sevgi yönelimli" (olumlu) bir Tanrı algısına, düşük puanlar ise "korku yönelimli" (olumsuz) bir Tanrı algısına sahip olduğunu göstermektedir.

Ölçeğin güvenilirliği: Güler (2007:129,132), güvenilirlik analizi içinse ölçeğin iç tutarlılık katsayısını (Cronbach's-Alpha) 0.83 olarak hesaplamıştır. Yaptığımız çalışmada ölçeğin iç tutarlılık katsayısı (Cronbach's-Alpha) 0,76 olarak bulunmuştur. Güvenirlik katsayısının 0.70 ve daha yüksek olması test puanlarının güvenilirliği için yeterli görülmektedir (Büyüköztürk, 2012).

Ölçeğin geçerliliği: Ölçeğin yapı geçerliğini kontrol etmek için açıklayıcı faktör analizi Güler (2007) tarafından yapılmıştır. Güler (2007:132) yaptığı faktör analiz sonucuna göre ölçeğin beş faktörden oluştuğunu bulmuş ve bu faktörlerin toplam varyansın %55,6'sını açıklamıştır.

1.3. Verilerin Analizi

Anket verilerinin hem girilmesinde hem de bunların farklı istatistiksel tekniklerle analiz edilmesinde SPSS-20 programı kullanılmıştır. Veriler çözümlenirken bağımsız t-testi ve tek yönlü varyans analizi (ANOVA) tekniklerinden yararlanılmıştır. Buna göre:

3. Tanrı algısı ölçeği (TA) puan ortalamalarının cinsiyet ve meslek değişkenlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığını analiz etmek için bağımsız t-testi,

4. Tanrı algısı ölçeği (TA) puan ortalamalarının yaş, aylık gelir, anne-baba tutum ve davranışları ve anne-baba dini inanç ve tutumları değişkenlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığını analiz etmek için tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testi kullanılmıştır.

1.4. Araştırmanın Hipotezleri

Araştırmamızın önemli taraflarından biri de sorularımıza cevap bulmak için oluşturduğumuz hipotezlerimizdir. Bu hipotezlerimiz elde ettiğimiz bulguları, sonuç ve tartışma kısmında yorumlamamıza yardımcı olacaktır.

6. Kadınların Tanrı algısı puan ortalamaları erkeklere göre daha yüksektir (a). Kadınlar ile erkeklerin Tanrı algısı puanları arasında farklılaşma olacaktır (b).

7. Öğrencilerin Tanrı algısı puan ortalamaları öğretmenlere göre daha yüksektir (a). Öğrenciler ile öğretmenlerin Tanrı algısı puanları arasında farklılaşma olacaktır (b).

8. 31-49 yaş arasındaki öğrencilerin Tanrı algısı puan ortalamaları diğer yaş gruplarında bulunan öğrencilere göre daha yüksektir (a). Çeşitli yaş gruplarında bulunan öğrencilerin Tanrı algısı puanları farklılaşacaktır (b). Bu farklılaşma 12-18 yaş grubu ile 31-49 yaş grubu arasında olacaktır (c).

9. Gelir düzeyi orta olan katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamaları en yüksektir (a). Öğrencilerin Tanrı algısı puanları gelir grubu değişkenine göre farklılaşacaktır (b). Farklılaşmanın, gelir düzeyi ortanın

altı ile ortanın üstü ikili grupları arasında olması beklenmektedir (c).

10. Çocukluğunda annesinin kendisine karşı tutum ve davranışı eşitlikçi/serbest olduğunu ifade edenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları diğer gruplara göre daha yüksektir (a). Tanrı algısı puanlarının anne tutum ve davranış değişkenine göre farklılaşması öngörülmektedir (b). Farklılaşmanın otoriter/baskıcı ile eşitlikçi/serbest grupları arasında olması beklenmektedir (c).

11. Çocukluğunda babasının kendisine karşı tutum ve davranışı eşitlikçi/serbest olduğunu ifade edenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları diğer iki gruba göre daha yüksektir (a). Tanrı algısı puanlarının baba tutum ve davranış değişkenine göre farklılaşması öngörülmektedir (b). Farklılaşmanın otoriter/baskıcı ile eşitlikçi/serbest grupları arasında olması beklenmektedir (c).

12. Annesinin dini inanç ve tutumlarının katı/sert olduğunu ifade edenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları en düşüktür (a). Tanrı algısı puanlarının anne dini inanç ve tutum değişkenine göre farklılaşması

beklenmektedir (b). Farklılaşmanın katı/sert ile özgürlükçü/serbest grupları arasında olması öngörülmektedir (c).

13. Babasının dini inanç ve tutumlarının özgürlükçü/serbest olduğunu ifade edenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları en yüksektir (a). Tanrı algısı puanlarının anne dini inanç ve tutum değişkenine göre farklılaşması beklenmektedir (b). Farklılaşmanın katı/sert ile özgürlükçü/serbest grupları arasında olması öngörülmektedir (c).

2. Bulgular

Tablo 2. Katılımcıların Cinsiyet, Yaş Grupları ve Aylık Gelir Düzeylerinin Allah Algısı İle İlgili Veri Tablosu

	Cinsiyet		Yaş Grupları			Aylık Gelir Grupları		
	Kadı n	Erke k	12-18 Yaş	19-30 Yaş	31-49 Yaş	Ortan ın Altı	Ort a	Ortan ın Üstü
Merhame tli	97	78	109	35	28	70	37	43
Dost	61	42	65	23	15	45	16	27
İntikamcı	2	5	2	1	3	1	2	4
Cezalandı rıcı	12	17	14	9	6	6	8	9
Güven Verici	88	65	96	30	24	62	28	41
Otoriter/ Baskıcı	2	3	2	2	1	2	0	2
Kabul Edici	49	48	60	23	14	44	17	27
Reddedici	2	5	1	3	3	1	1	3
Kullarını Seven	91	72	104	32	26	67	31	40
Adaletli	96	75	107	32	28	66	36	44
Hoşgörül ü	86	61	92	31	21	59	27	40
İyilik-Sever	77	63	89	28	20	58	26	35
Koruyucu	88	65	97	30	25	60	33	36
Cömert	77	67	87	29	25	53	29	41
Sabredici	85	65	92	28	27	62	30	39

Katılımcılara “Size göre Allah kullarına karşı nasıldır?” sorusu sorulmuştur. Tablo 2’de verilen cevaplar incelendiğinde kadınlar erkeklere, 12-18 yaş arasında olan katılımcılar 19-30 ve 31-49 yaş arasında olan katılımcılara, aylık gelir düzeyi ortanın altı olanlar gelir düzeyi orta ve ortanın üstü olan katılımcılara göre Allah’ı daha merhametli, dost, güven verici, kabul edici, kullarını seven, hoşgörülü, iyilik-sever, koruyucu, cömert ve sabırlı olarak görmektedir.

Tablo 3. Kadınlarla Erkeklerin Tanrı Algısı Puanları Arasındaki Farka İlişkin Bağımsız t-testi Sonuçları

Cinsiyet	N	\bar{x}	ss	sd	t	p
Kadın	104	97.05	9.840	187	1.933	0.055
Erkek	85	94.24	10.085			

Tablo 3 incelendiğinde kadınların Tanrı algısı puan ortalamaları (\bar{x} =97.05) erkeklere (\bar{x} =94.24) göre daha yüksektir. Bununla birlikte kadınlar ile erkeklerin Tanrı algısı puan ortalamaları arasında anlamlı bir fark olup olmadığını öğrenmek için yapılan t-testinde, istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir [$t_{(187)}=1.933$, $p=0.055$].

Tablo 4. Öğrencilerle Öğretmenlerin Tanrı Algısı Puanları Arasındaki Farka İlişkin Bağımsız t-testi Sonuçları

Meslek	N	\bar{x}	ss	sd	t	p*
Öğrenci	117	94.83	9.300	176	-2.154	0.033
Öğretmen	61	98.18	10.839			

*p<0.05

Tablo 4 incelendiğinde öğretmenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları (\bar{x} =94.83) öğrencilere (\bar{x} =94.24) göre daha yüksektir. Bununla birlikte öğretmenler ile öğrencilerin Tanrı algısı puan ortalamaları arasında anlamlı bir fark olup olmadığını öğrenmek için yapılan t-testinde, istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma görülmüştür [$t_{(176)} = -2.154, p < 0.05$].

Tablo 5. Katılımcıların Yaş Gruplarının Sayı, Ortalama Dogmatik Dindarlık Puan Ortalamaları ve Standart Sapmaları

Yaş Grupları	Sayı (N)	Ortalama Puan (\bar{x})	Standart Sapma (ss)
12-18 Yaş	113	95.27	9.210
19-30 Yaş	39	95.92	11.122
31-49 Yaş	32	98.94	9.263
Total	184	96.04	9.694

Tablo 6. Yaş Grupları Değişkenin Tanrı Algısı Puan Farkına İlişkin ANOVA Sonuçları

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar Arası	336.973	2	168.486	1.809	0.167
Grup İçi	16860.680	181	93.153		
Toplam	17197.652	183			

Farklı yaş gruplarından oluşan 184 kişilik bir öğrenci grubunun, Tanrı algısı puan ortalamaları arasında fark olup olmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans

analizi (ANOVA) testinde, istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir [$F_{(2-181)}=1.809$, $p=0.167$].

Tablo 7. Katılımcıların Gelir Gruplarının Sayı, Ortalama Tanrı Algısı Puan Ortalamaları ve Standart Sapmaları

Gelir Grupları	Sayı (N)	Ortalama Puan (\bar{x})	Standart Sapma (ss)
Ortanın altı	76	95.00	10.229
Orta	40	95.95	10.679
Ortanın üstü	48	97.08	10.772
Toplam	164	95.84	10.473

Tablo 8. Gelir Gruplarının Tanrı Algısı Puan Ortalamaları Farkına İlişkin ANOVA Sonuçları

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar Arası	128.311	2	64.156	0.582	0.560
Grup İçi	17749.567	161	110.246		
Toplam	17877.878	163			

Tablo 8'e bakıldığında gelir düzeyi ortanın üstü olan öğrencilerin, Tanrı algısı puan ortalamaları ($\bar{x}=97.08$) en

yüksektir. Gelir düzeyi ortanın altı olan öğrencilerin Tanrı algısı puan ortalamaları 95.95 iken, gelir düzeyi ortanın üstü olanların Tanrı algısı puan ortalamaları 95'tir. Gelir gruplarının Tanrı algısı puan ortalamalarına göre farklılaşıp farklılaşmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testinde, gruplar arasında farklılaşma görülmemiştir [$F_{(2-161)}=0.582$, $p=0.560$].

Tablo 9. Katılımcıların Anne Tutum ve Davranışları Değişkeninin Sayı, Ortalama Genel Uyum Puanları ve Standart Sapmaları

Anne Tutum ve Davranışları	Sayı (N)	Ortalama Puan (\bar{x})	Standart Sapma (ss)
Otoriter/Baskıcı	31	92.74	11.222
Koruyucu/Müdahaleci	100	96.49	9.379
Eşitlikçi/Serbest	58	96.19	10.305
Toplam	189	95.78	10.023

Tablo 10. Anne Tutum ve Davranışları Değişkenin Tanrı Algısı Puan Farkına İlişkin ANOVA Sonuçları

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar Arası	346.267	2	173.133	1.737	0.179
Grup İçi	18539.839	186	99.677		
Toplam	18886.106	188			

Çocukluğunda annesinin kendisine karşı tutumunun koruyucu/müdahaleci olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları ($\bar{x}=96.49$) diğer gruplara göre daha yüksektir. Katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamaları anne tutum ve davranışları değişkenine göre farklılaşmamaktadır [$F_{(2-186)}=1.737, p=0.179$].

Tablo 11. Katılımcıların Baba Tutum ve Davranışları Değişkeninin Sayı, Ortalama Genel Uyum Puanları ve Standart Sapmaları

Baba Tutum ve Davranışları	Sayı (N)	Ortalama Puan (\bar{x})	Standart Sapma (ss)
Otoriter/ Baskıcı	49	93.49	10.683
Koruyucu/ Müdahaleci	74	96.73	8.647
Eşitlikçi/ Serbest	66	96.42	10.812
Toplam	189	95.78	10.023

Tablo 12. Baba Tutum ve Davranışları Değişkeninin Tanrı Algısı Puan Farkına İlişkin ANOVA Sonuçları

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar Arası	351.145	2	175.573	1.762	0.175
Grup İçi	18534.961	186	99.650		
Toplam	18886.106	188			

Çocukluğunda babasının kendisine karşı tutumunun koruyucu/müdahaleci, eşitlikçi/ serbest ve otoriter/baskıcı olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları sırasıyla 96.73, 96.42 ve 93.49'dur.

Katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamaları baba tutum ve davranışları değişkenine göre farklılaşmamaktadır [$F_{(2-186)}=1.762, p=0.175$].

Tablo 13. Katılımcıların Anne Dini İnanç ve Tutumları Değişkeninin Sayı, Ortalama Genel Uyum Puanları ve Standart Sapmaları

Anne Dini İnanç ve Tutumları	Sayı (N)	Ortalama Puan (\bar{x})	Standart Sapma (ss)
Katı/Sert	31	94.00	11.425
İlimli/Orta Yol	111	96.08	9.688
Özgürlükçü/Serbest	47	96.26	9.920
Toplam	189	95.78	10.023

Tablo 14. Anne Dini İnanç ve Tutumları Değişkenin Tanrı Algısı Puan Farkına İlişkin ANOVA Sonuçları

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar Arası	118.899	2	59.450	0.589	0.556
Grup İçi	18767.206	186	100.899		
Toplam	18886.106	188			

Annesinin dini inanç ve tutumlarının katı/sert olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları 94, ılımlı/orta yol olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları 96.08 ve özgürlükçü/serbest olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları 96.26'dır. Katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamaları anne dini inanç ve tutum değişkenine göre farklılaşıp farklılaşmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testinde, anlamlı farklılaşma görülmemiştir [$F_{(2-186)}=0.589$, $p=0.556$].

Tablo 15. Katılımcıların Baba Dini İnanç ve Tutumları Değişkeninin Sayı, Ortalama Genel Uyum Puanları ve Standart Sapmaları

Baba Dini İnanç ve Tutumları	Sayı (N)	Ortalama Puan (\bar{x})	Standart Sapma (ss)
Katı/ Sert	34	93.88	7.973
İlımlı/ Orta Yol	110	95.82	10.366
Özgürlükçü/ Serbest	45	97.13	10.522
Toplam	189	95.78	10.023

Tablo 16. Baba Dini İnanç ve Tutumları Değişkenin Tanrı Algısı Puan Farkına İlişkin ANOVA Sonuçları

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar Arası	205.013	2	102.506	1.021	0.362
Grup İçi	18681.093	186	100.436		
Toplam	18886.106	188			

Babasının dini inanç ve tutumlarının katı/sert, ılımlı/orta yol ve özgürlükçü/serbest olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları sırasıyla 93.88, 95.82 ve 97.13'tür. Katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamaları baba dini inanç tutum değişkenine göre farklılaşp farklılaşmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testinde anlamlı farklılaşma görülmemiştir [$F_{(2-186)}=1.021, p=0.362$].

3. Sonuç ve Tartışma

1. Katılımcılara yöneltilen “Size göre Allah kullarına karşı nasıldır?” sorusuna verilen cevaplar incelendiğinde kadınlar erkeklere, 12-18 yaş arasında olan katılımcılar 19-30 ve 31-49 yaş arasında olan katılımcılara, aylık gelir düzeyi ortanın altı olanlar gelir düzeyi orta ve ortanın üstü olan katılımcılara göre Allah'ı daha merhametli, dost, güven verici, kabul edici, kullarını seven, hoşgörülü, iyilik-sever, koruyucu, cömert ve sabırlı olarak görmektedir.

2. Kadınların Tanrı algısı puan ortalamaları (\bar{x} =97.05), erkeklere (\bar{x} =94.24) göre daha yüksek bulunmuştur. Bununla birlikte Tanrı algısı puan ortalamalarının cinsiyet değişkenine göre istatistiksel olarak farklılaşmamıştır [$t_{(187)}=1.933$, $p=0.055$]. Bu sonuçlara göre 1a hipotezimiz desteklenmiş, fakat 1b hipotezimiz desteklenmemiştir.

3. Öğretmenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları (\bar{x} =94.83), öğrencilere (\bar{x} =94.24) göre daha yüksek bulunmuştur. Bununla birlikte Tanrı algısı puan ortalamaları meslek değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı farklılaşma göstermiştir [$t_{(176)}=-2.154$, $p<0.05$].

Bu sonuçlara göre 2b hipotezimiz desteklenmiş, fakat 2a hipotezimiz desteklenmemiştir.

4. 31-49 yaş grubunda bulunan katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamaları (\bar{x} =98.94) diğer yaş gruplarına göre daha yüksektir. Tanrı algısı puan ortalamalarının yaş değişkenine göre farklılaşıp farklılaşmadığı sınıanmış ve ortaya çıkan sonuca bakılarak bir farklılaşmanın olmadığı görülmüştür [$F_{(2-181)}=1.809$, $p=0.167$]. Bu sonuçlara göre 3a hipotezimizin desteklendiği, 3b ve 3c hipotezlerimizin ise desteklenmediği görülmüştür.

5. Gelir düzeyi ortanın üstü olan katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamaları (\bar{x} =97.08) diğer gelir düzeyi gruplarına göre daha yüksektir. Tanrı algısı puan ortalamalarının gelir düzeyi değişkenine göre farklılaşıp farklılaşmadığı sınıanmış ve ortaya çıkan sonuca bakılarak bir farklılaşmanın olmadığı görülmüştür [$F_{(2-161)}=0.582$, $p=0.560$]. Bu sonuçlara göre 4a, 4b ve 4c hipotezlerimizin desteklenmediği görülmüştür.

6. Çocukluğunda annesinin kendisine karşı tutum ve davranışının koruyucu/müdahaleci olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları (\bar{x} =96.49)

diğer gruplara göre daha yüksek bulunmuştur. Katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamalarının anne tutum ve davranış değişkenine göre farklılaşıp farklılaşmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testine göre, değişkenler arasında bir farklılaşma görülmemiştir [$F_{(2-186)}=1.737$, $p=0.179$]. Bu sonuçlara göre 5a, 5b ve 5c hipotezlerimiz desteklenmemiştir.

7. Çocukluğunda babasının kendisine karşı tutum ve davranışının koruyucu/müdahaleci olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları ($\bar{x}=96.73$) diğer gruplara göre daha yüksek bulunmuştur. Katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamalarının baba tutum ve davranışları değişkenine göre farklılaşıp farklılaşmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testine göre, gruplar arasında bir farklılaşma görülmemiştir [$F_{(2-186)}=1.762$, $p=0.175$]. Bu sonuçlara göre 6a, 6b ve 6c hipotezlerimiz desteklenmemiştir.

8. Annesinin dini inanç ve tutumlarının katı/sert olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları 94, ılımlı/orta yol olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan

ortalamaları 96.08 ve özgürlükçü/serbest olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları 96.26'dır. Katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamaları anne dini inanç ve tutum değişkenine göre farklılaşıp farklılaşmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testinde anlamlı farklılaşma görülmemiştir [$F_{(2-186)}=0.589$, $p=0.556$]. Bu sonuçlara göre 7a hipotezimiz kısmen desteklenmiş, 7b ve 7c hipotezlerimiz ise desteklenmemiştir.

9. Babasının dini inanç ve tutumlarının katı/sert, ılımlı/orta yol ve özgürlükçü/serbest olduğunu belirtenlerin Tanrı algısı puan ortalamaları sırasıyla 93.88, 95.82 ve 97.13'tür. Katılımcıların Tanrı algısı puan ortalamaları baba dini inanç ve tutum değişkenine göre farklılaşıp farklılaşmadığını sınamak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) testinde anlamlı farklılaşma görülmemiştir [$F_{(2-186)}=1.021$, $p=0.362$]. Bu sonuçlara göre 8a hipotezimiz kısmen desteklenmiş, 8b ve 8c hipotezlerimiz ise desteklenmemiştir.

Sonuç olarak hem daha önce yapılan çalışmalarda hem de bizim çalışmamızda, Tanrı algısı puanlarının bazı değişkenlere göre farklılaştığı bazı değişkenlere göre

farklılaşmadığı tespit edilmiştir. Bazı araştırmalardan birbirini destekler sonuçlara ulaşılırken bazı araştırmalardan aksi yönde sonuçlar elde edildiği görülmektedir. Bu farklılaşmalar araştırma evreninden, örneklemeden, veri toplama araçlarından, deseninden kaynaklanabileceği gibi denek grubunun sosyo-kültürel ve psikolojik özelliklerinden, eğitim-öğretim düzeyinden vs. kaynaklanabilir. Daha sağlıklı ve kararlı sonuçlara ulaşabilmek için bu alanda yapılan çalışmaların sayısının artmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aydın, A.R., (2010). Tanrı algısına Jungçu bir bakış. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, 53-61.
- Aygün, V. (2017). Eskiçağ Mezopotamyası'nda tanrı algısı. *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), 79-94.
- Benson P.,Spilka B. (1973). Godimage as a function of self-esteem and locus of control. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 12(2), 297-310.
- Büyüköztürk, Ş. (2012). *Veri analizi el kitabı: İstatistik, araştırma deseni SPSS uygulamaları ve yorum*. Ankara: Pegem Yayınları.
- Çınar, M. (2016). Tanrı'ya bağlanma tarzı ve ölüm kaygısı ilişkisi üzerine bir araştırma. *İlahiyât Tetkikleri Dergisi (İLTED)*, 45, 313-338.
- Dınvar, P.E. (2011). Travma sonrası stres, dünyaya ilişkin varsayımlar ve tanrı algısı arasındaki ilişki. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Erdoğan, E. (2015). Tanrı algısı, dini yönelim biçimleri ve öznel dindarlığın psikolojik dayanıklılıkla ilişkisi: Üniversite örnekleme. *Mustafa Kemal*

- Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*,
12(29), 223-246.
- Güler, Ö. (2007). Tanrı Algısı Ölçeği (TA): Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, XLVIII (1), 123-133.
- Karasar, N. (2004). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Koç, A. (2011). Üniversite öğrencilerinde tanrı tasavvuru, benlik algısı ve öfke yaşantısı. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Orak, O.S., Uğur, H.G., Başköy, F., Özcan, M., Seyis, N. (2015). Yaşlı hastalarda tanrı algısı ölüm kaygısını etkiler mi? *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(38), 618-624.
- Uysal, V., Batan, S. N., Baş, S., Zafer, H. (2014). Ergenlerin tanrı algılarıyla sosyal kaygı ve umut düzeyleri arasındaki ilişkiler. *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, 11(42), 221-237.

BÖLÜM 4:
SÜNNET'İN FIKİH KÜLTÜRÜNÜN OLUŞMASINA
SAĞLADIĞI KATKI
Alaaddin HANÇER⁵

⁵ Doktora Öğrencisi, KSÜ Üniversitesi, alaaddinhancer46a@gmail.com

GİRİŞ:

İslâmî ilimlerin oluşmasında en önemli görevi Kur'an üstlenmiştir. Akâid, Kelâm, Tefsir, Fıkıh gibi bütün dinî ilimlerin oluşması ve belirli bir ilmî disiplin haline gelmesi Kur'an sayesinde olmuştur. İslam hukukunun oluşmasında da en etkin rol yine Kur'an'ın olmuştur.

Kur'an'ın ifa ettiği bu görevin çok önemli olmasıyla beraber, hüküm bildiren Kur'an ayetlerinin büyük bir kısmı genel ifadelerle vaz' edilmiş, birçok konuda ayrıntıya girilmemiş ve bazı yerlerde de müphem, müşkil ve müteşâbih ayetler Kur'an'da yer almıştır.

Kur'an'da genel anlam ifade eden ve ayrıntıya girilmeden hüküm koyan ayetler Hz. Peygamber'in sünneti vesilesi ile izah edilmiş, yanlış anlaşılmaya ve hatalı yorum yapılmaya müsait müphem, müşkil ve müteşâbih ayetlerin çoğu sünnet tarafından açıklanmış ve aydınlatılmıştır. Özellikle de namaz, oruç, zekât ve hac gibi İslam dininin en önemli ibadetleri sayılan dini ritüellerin nasıl yapılacağı, uygulamanın nasıl olacağı sünnet tarafından izah edilmiştir (Şâfiî: El-Ümm, I, 7).

Belirtilen hususiyetler sünnetin İslam Hukuku açısından ne denli önem arz ettiğini göstermektedir. Sünnetin İslam Hukuku kapsamında icra ettiği bu husûsî görevlerinden el çektilerilerek sünnetin yok sayılmasının Müslümanın dini hayatının somut olarak yaşandığı ibadetler alanında da büyük bir yıkıma sebep olacağı aşikârdır. Sünnetten mahrum edilen bir Müslümanın dini yaşantısını nasıl sürdüreceği ve yaptığı ibadetleri nasıl ifâ edeceği bir muammadır (Kırbaşoğlu: 175-176).

Bu sebeple sünnetin İslam Hukuk Kültürünün oluşmasında sağladığı katkıların analiz edilmesi önem arz etmektedir. Sünnetin kaynak değeri ve dindeki yeri üzerine yapılmış çok önemli ve başarılı çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmalardan her birinde sünnet farklı boyutlarıyla ele alınarak önemine dikkat çekilmiştir. Yaptığımız bu çalışmanın özünü ise sünnetin fıkıh kültüründe sağladığı katkıları oluşturmaktadır.

1. Sünnet

1.1. Sünnetin Tanımlanması

Sünnet kelime manası olarak “edinilen yol, izlenen yol ve yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek” (İbnManzûr: XIII, 225) anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise sünnetin birbirinden farklı tanımları yapılmıştır. Bu tanımlamalara baktığımızda farklılığın sebebinin, daha çok sünnetin neleri kapsamına aldığı ve sınırının neresi olduğu ile ilgili bakış açılarından kaynaklanması olarak görebiliriz.

Sünnetin İslam dininin teşrî kaynaklarından biri olduğu göz önüne alındığında, Hz. Peygamber’in dini öğretme ve beyan etme açısından söylediği, uyguladığı veya onayladığı hususları ihtiva eden her şey sünnet olarak değerlendirilmektedir (Teftazânî: II, 2). Bu tanımlama Hz. Peygamber’in din ile ilgisi olmayan, bir insan olma özelliğinden dolayı meydana gelen ve Müslümanların peygambere tabi olma gerekliliği bulunmayan beşerî hususları dışarıda bırakmaktadır (Bakkal,2003: 1-27). Hz. Peygamber’den sadır olan her şeyin dini beyan

sadedinde olsun beşer olması hasebiyle meydana gelen durumlar olsun sünnet olarak kabul edilmesi daha çok Müslümanların Hz. Peygamber'e olan sadakat ve bağlılıklarından, ona karşı duydukları derin hürmet ve saygıdan kaynaklanmaktadır.

1.2.Sünnetin Kavlı, Fiilî ve Takrîrî Oluşu

Hz. Peygamber, bazen vahyedilen ayetleri beyan sadedinde açıklamalar yapmış, bazen gördüğü bir olay üzerinde değerlendirmeler yapmış, bazen de bir soru üzerine cevaplar vermiştir. Bunun yanında Müslümanlara dinin fonksiyonel olarak nasıl yaşama aktarılacağını göstermek üzere dini ritüelleri bizzat uygulayarak öğretme yoluna gitmiştir. Bununla hem sözlü olarak Müslümanlara dini vecibeleri öğretmiş, hem de dinin gerçek hayattan uzak, hayali şeyler olmadığını bizzat yaşayarak göstermiştir. Bunun yanında bazen de sahabenin uygulamalarına, davranışlarına veya söyledikleri sözlere tasvip edici yaklaşımlar sergilemiştir.

Buna göre sünnet, Hz. Peygamber'den sadır oluş şekline göre kavlı, fiilî ve takrîrî olarak üç kısma ayrılmaktadır.

Dinin tebliği ve beyan edilişi ile ilgili sözlerine kavli sünnet tabiri kullanılmış, Kur'an'ın somut olarak hayata uygulanılmasını yansıtan davranışlarına fiili sünnet denilmiştir (Âmidî: I, 226). Hz. Peygamber'in farklı vesilelerle söylemiş olduğu “*Ameller ancak niyetlere göredir. Her bir kimse için ancak niyetinin karşılığı vardır. Kimin hicreti Allah ve Resulüne ise onun hicreti Allah ve Resulünedir. Kimin hicreti elde edeceği bir dünyalık veya evlenmek istediği bir kadına ise onun hicreti de hicret ettiği şeyedir*” (Buhârî:Bed'ü'l-Vahy, 1; Müslim:İmâre, 155; EbûDâvûd: Talâk, 11), “*Ramazan hilalini görünce oruç tutunuz. Şevval ayının hilalini görünce iftar ediniz*” (Müslim:Sıyâm, 19, 20; Nesâî:Sıyâm,9, 11) gibi sözler kavli sünnete; Hz. Peygamber'in namazı kılma şekli, abdest alırken uyguladığı hususiyetler, hac görevini yerine getirirken gösterdiği hal ve hareketler fiili sünnete örnektir. Sahabeden zuhur eden söz veya fiili bir davranış ise Hz. Peygamber tarafından tasdik edilmiş veya olumlu yaklaştığına dair bir işaret ortaya konulmuş ise buna da takrîrî sünnet denilmiştir (Zuhaylî: I, 450).

2. Sünnet'in Şer'î Kaynaklar İçerisindeki Yeri (Usûl Açısından)

İslam Hukukunda kulların yapıp ettikleri fiillere ve söyledikleri sözlere birtakım vasıflar yüklenmiştir. Fiil ve sözler kulların yapmaları dinen kesin ve bağlayıcı tarzda emredilen hususlardan ise bunlara farz (Şâ'bân: 227; Zuhaylî: 45-46), yasak kapsamında olan şeylerden olup kesin ve bağlayıcı tarzda ise bunlara haram (Zuhaylî: 71), şartlarına uygun yapılan bir ibadet türü ise bunlara sahih, şartlarına uygun olarak yerine getirilmemiş ise fasit (Apaydın: DİA, XII, 417) gibi tabirler kullanılmıştır. Bu vasıflandırmalar, İslam Hukuk Metodolojisinde şer'î kaynak olarak tabir edilen Kur'an ve sünnetten elde edilen bilgilere göre yapılmıştır (Seyyid Bey: 77).

İslam Hukukunda şer'î kaynak olarak kabul edilen Kur'an, sünnet, icma ve kıyas sıralaması bir derecelendirmeyi de ifade etmektedir. Kulların fiil ve sözlerine bir vasıf yüklenecekse bunun delili ilk sırada yer alan Kur'an'da aranacaktır. Kur'an'da ilgili bir delil tespit edilememiş ve kullardan sadır olan fiil ve sözlere bir vasıf yüklenememiş ise sünnete bakılmaktadır.

Problem sünnet tarafından da çözülememiş ise müçtehitlerin görüş birliği anlamına gelen icma veya kıyas ile sonuca bağlanmakta ve çözüme kavuşturulmaktadır (Pezdevî: III, 391).

Bu sıralamanın ilk sırasında Kur'an'ın, ikinci sırayı ise sünnetin almasının en önemli onaylayıcısı Kur'an'ın bizzat kendisidir. Kur'an'ın birçok ayetinde Kur'an'ın Allah tarafından Hz. Peygamber'e vahyedildiği, bu kitaba iman edilmesi ve tabi olunması istenmiştir. İlgili ayetlerin çoğunda Allah'a ve O'nun gönderdiği peygamberine itaat edilmesi istenmiş, bunun iman için bir gereklilik olduğu vurgulanmıştır. *“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”* (Nisâ: 4/59), *“De ki: “Allah'a ve Peygamber'e itaat edin.” Eğer yüz çevirirlerse şüphe yok ki Allah kâfirleri sevmez.”* (Âl-i İmrân: 3/32), *“Kim de Allah'a ve Peygamberine isyan eder ve O'nun koyduğu sınırları*

aşarsa, Allah onu ebedî kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır.” (Nisâ: 4/14) gibi ayetler, Allah’a ve Allah’ın peygamberine itaat etmeyi, aynı zamanda da bir sıralamayı göstermektedir.

Bu ayetlerden elde ettiğimiz sonucu açıklayıcı şekilde bir hadis nakledilmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel’i Yemen’e idareci olarak görevlendirmiş, oraya gönderirken aralarında şu şekilde bir konuşma geçmiştir. Hz. Peygamber Muaz b. Cebel’e: “*Sana hüküm vermen gereken bir konuda müracaat ederlerse nasıl hüküm verirsin?*” diye sorunca “*Allah’ın Kitabına göre hüküm veririm.*” cevabını almış; “*Şayet orada bulamazsan nasıl hüküm verirsin?*” diye sorduğunda ise “*Allah’ın Rasulünün sünneti ile hüküm veririm.*”, “*Orada da bulamazsan ne yaparsın?*” diye sorunca da “*Kendi görüşüme göre hüküm veririm.*” cevabını vermiştir. Bu cevap üzerine Allah Resulü “*Allah Rasulünün elçisini Allah ve Rasulünün razı olacağı şeye muvaffak kılan Allah’a hamd olsun.*”(Ahmet b. Hanbel:Müsned, V, 230, 236;EbûDâvud: Akdiye, 11; Tirmîzî: Ahkâm, 3) demiştir.

Bunlar sünnetin şer'î kaynaklar içerisinde bir hüküm kaynağı olduğunu ve Kur'an'dan sonra ikinci sırada yer aldığını göstermektedir. İslam Hukuku da bu sıralamayı göz önünde bulundurmuş ve sünneti Kur'an'dan hemen sonra gelen ikinci kaynak olarak değerlendirerek meselelerin çözümlerini bu düzlemde gerçekleştirmiştir.

3. İslam Hukuk Metodolojisinde Sünnet'in Kaynak Kabul Edilmesinin Temel Mesnetleri

İster Kur'an'da detaylandırılmamış konular olsun isterse de Kur'an'da hiç söz konusu edilmemiş konular olsun birçok fikhî mesele sünnet tarafından şekillendirilmiştir. Kulları ilgilendiren ibadet, alışveriş, evlilik hayatı, sosyal ve ekonomik ilişkiler, vasiyet gibi konularda Kur'an'ın genel hükümler verdiği bir gerçektir.

Kur'an'da namazla ilgili ayetlere baktığımızda beş vakit namazın Müslüman üzerine farz olduğunu bulabiliriz. Oruç tutmanın ya da zekât vermenin şartlarını taşıyan her bir Müslüman için farz olduğuna delil getirmek de mümkündür. Fakat bu ibadetlerin nasıl, ne şekilde ve

hangi vakitlerde ifa edileceği, bu ibadetlerin şartları, rükûnları ve bu ibadetleri ifsat edici şeyleri bulmak mümkün değildir. Aynı şekilde alışveriş hükümleri, evlilik akdinin nasıl gerçekleşeceği, insanlar arası ilişkilerin nasıl tesis edileceği gibi konularda detaylı bilgiler Kur'an'da mevcut değildir. Bütün bu ifade edilen hususlarla ilgili detaylı bilgileri sünnet vesilesiyle elde etmek mümkündür. Bu durum ise bizler için sünnetin İslam Hukukunun şer'î kaynakları içerisinde yer alma zorunluluğuna işaret etmektedir.

Diğer taraftan her bir Müslümanın tereddütsüz bir şekilde iman ettiği Kur'an, Hz. Peygamber'in sünnetinin şer'î bir kaynak olduğuna işaret etmektedir. Burada Kur'an'da yer alan ilgili ayetlere işaret etmekte fayda olacağını düşünüyoruz. Bunun yanında Kur'an'ın hüküm bildiren ayetlerinin çoğunun genel hükümler ifade etmesi ve Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tebliğ edici ve tebliğ ettiğini öğretici olarak gönderilmesinin de sünnetin kaynak kabul edilmesinde büyük bir etken olduğunu söylemek mümkündür.

3.1.Kur'an Ayetleri

Kur'an'ın birçok ayetinde Hz. Peygamber'e itaat edilmesi Allah Teâlâ'ya itaat ile beraber emredilmiştir. Allah Teâlâ'yı sevmenin işareti olarak Hz. Peygamber'e tabi olma gösterilmiş, Hz. Peygamber'in müminler için örnek olduğu ifade edilmiştir.

“De ki: “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.De ki: “Allah'a ve Peygamber'e itaat edin.” Eğer yüz çevirirlerse şüphe yok ki Allah kâfirleri sevmez.” (Âl'i İmran: 3/31-32).

“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.” (Nisâ: 4/59).

“Hayır! Rabbine andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiği hükme, içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar.” (Nisâ: 4/65).

“Aralarında hüküm vermek için Allah’a (Kur’an’a) ve Resûlüne davet edildiklerinde, mü’minlerin söyleyeceği söz ancak, “işittik ve iman ettik” demeleridir. İşte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.” (Nûr: 24/51).

“Andolsun, Allah’ın Resûlünde sizin için; Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah’ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.” (Ahzâb: 33/21).

“Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü’min erkek ve hiçbir mü’min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah’a ve Resûlüne karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır.” (Ahzâb: 33/36).

“Ey iman edenler! Allah’ın ve Peygamberinin önüne geçmeyin. Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir. Ey iman

edenler! Seslerinizi, Peygamber'in sesinin üstüne yükseltmeyin. Birbirinize bağırdığınız gibi, Peygamber'e yüksek sesle bağırmayın, yoksa siz farkına varmadan işledikleriniz boşa gider.” (Hucûrat: 49/1-2).

“Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah'ın azabı çetindir.” (Haşr: 59/7).

Bu ayetler, Allah Teâlâ'ya itaat etmenin yanında Hz. Peygamber'e de itaat etmeyi emreden ayetlerdir. Hz. Peygamber'e itaat ise sadece tebliğ ettiği Kur'an'a tabi olmakla değil; Hz. Peygamber'in Kur'an dışında Müslümanlara öğrettiği hakikatlere uymakla gerçekleşir. Öte yandan Allah ve Resulü'nün önüne geçilmemesi, onun örnek alınması, Allah Resulü'nün çekişmeli meselelerde hakem kabul edilerek çözümün ona bırakılması ve Müslümanlara neyi verdiyse ona sarılmaları, neyden yasakladıysa ondan uzaklaşmalarının emredilmesi sünnetin şer'î bir kaynak olmasının en büyük delilleridir.

3.2.Kur'an'da Aydınlatılması Gereken Konular

Hız. Peygamber'in örneklığı sadece tebliğ ettiğı Kur'an'ı almakla gerçekleşebilecek bir olgu değildir. Sadece Kur'an'ın verdiğı şeylerde örnek olması Kur'an'ın hakkıyla yaşanmasına da büyük bir engeldir. Çünkü Kur'an'da var olan birçok emir ve yasağın nasıl ve ne şekilde gerçekleşeceği detaylı bir şekilde açıklanmış değildir(Zuhaylî: I, 440).Bunun için sünnetin verdiğı bilgilere ve detaylara ihtiyaç vardır. Ayrıca Hız. Peygamber'in sünneti Kur'an'ın bir yaşam biçimi olarak uygulanabilirliğinin en büyük ispatıdır. Kur'an'ın verdiğı hükümler Hız. Peygamber'in sünneti ile somut olarak yaşanmış ve hayata aktarılmıştır. Sünnet vesilesi ile Kur'an hükümlerinin aslında bir rüya olmadığı, bir insan tarafından hayata aktarılmasının mümkün olduğu - inanmak isteyenlere gösterilmiş olmaktadır.

Kur'an'ın verdiğı hükümleri incelediğimizde birkaç konu haricinde detaylı bilgi verilmediğini görebiliriz. Örneğin miras konusunda Kur'an'da ayrıntılı bilgi bulmak

mümkündür. Fakat genel itibariyle verilen hükümlerin, emredilen veya nehyedilen hususların detaylarını bulmak ve verilen bilgilerle yetinmek mümkün değildir. Sünneti dışarıda bırakmak ve İslam Hukukunda yer vermek istemeyen bir anlayışla hareket edildiğinde, dini hükümleri yerine getirmekle mükellef olan Müslümanların görevlerini hakkıyla ifa etmeleri içinden çıkılmaz bir hal alır. Örneğin “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.*” (Bakara: 2/183) ayetiyle oruç tutmak Müslümanlara farz kılınmış ve mükellefler bu ibadeti yerine getirmekle sorumlu tutulmuşlardır. Ancak orucun hangi hallerde bozulacağı, kimlerin oruç tutmaktan muaf olduğu, oruca ne zaman başlanıp ne zaman bırakılacağı, hangi hallerde kaza veya kefaret gerekeceği açıklanmamıştır.

Yine “*Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin.*” (Bakara: 2/43), “*Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*” (Âl-i İmran: 3/97), “*Güneşin zevalinden (öğle vaktinde Batı’ya kaymasından) gecenin karanlığına*

kadar (belli vakitlerde) namazı kıl. Bir de sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir.” (İsrâ: 17/78) ayetlerinde Müslümanlara namazın farz olduğu, hac yapmanın Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkı olarak farz kılındığı, zekâtın verilmesi gibi sorumluluklar yüklenmiştir. Fakat bunların hiç birisinde detaya girilmemiştir (Şâfiî: El-Ümm, I, 24-25). Örneğin beş vakit farz namazın kaç rekât olduğu, namazın vakitlerinin sınırları, hangi rekâtta ne okunacağı, namazın şekil ve vasıfları, zekâtın hangi mallardan hangi miktarda verileceği, zekât vermek için zenginlik ölçüsünün ne olduğu, hac ibadetinin nasıl yapılacağı gibi detaylı bilgilerin hiç birisine Kur’an’da verilmiş değildir (Şâfiî: Er-Risâle, 21-22). Bu sebeple sünnetin aydınlatıcı görevini icra etmesine ihtiyaç bulunmaktadır.

Hiz. Peygamber’e itaat etmeyi ve onu örnek almayı emreden ayetlerin de göz önüne alınarak mesele değerlendirilmeye alındığında Hiz. Peygamber’in sünnetine büyük bir ihtiyacın olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira Hiz. Peygamber, Kur’an’ı sadece tebliğ etmekle kalmamış, Kur’an’ı hem yaşamış, hem de kulların

mükellefiyet alanlarına giren konularda onlara detaylı bilgiler vermiştir. Sünnetin icra ettiği bu görevi yok saymak Kur'an'ın genel tarzda vermiş olduğu emirlerin yaşanılmaz bir duruma gelmesine sebep olacaktır. Bu durumun Kur'an'ın tahrifine kadar uzanan bir yolun açılmasına sebep olacağı aşikârdır.

3.3.Zorunluluk

Yüce Allah Hz. Peygamber'i sadece vahyi nakleden bir peygamber olarak görevlendirmemiştir. O, hem vahyin nakledicisi hem de öğreticisi ve uygulayıcısıdır. Bu sebepledir ki Hz. Peygamber hadislerinde “*Beni nasıl namaz kılar görüyorsanız namazlarınızı o şekilde kılınız.*” (Buhârî: Salât, 36), “*Hac menâsiklerini (hacda yapılması gereken amelleri) benden alınız.*” (Müslim: Hac, 310; EbûDâvûd: Menâsik, 77) buyurmuştur.

Kur'an'da “*De ki: “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*” (Âl-i İmran: 3/31) buyrulur Hz. Peygamber'in tebliğ görevi yanında kendisine tabi olunacak bir peygamber

olduğu da vurgulanmıştır. Bir peygamberin Allah'tan aldığı vahyi sadece tebliğ etmesi ve kendisinin tebliğ ettiği şeyleri uygulamalı şekilde göstermeyerek öğreticilik vasfını taşıması düşünülemez. Bütün peygamberler tebliğ ettiği şeyleri önce kendisi uygulamış, uyguladığı şeyleri etrafındaki insanlara öğretmiştir. Tebliğ edileni tebliğ edenden ayırmak ve birbirinden bağımsız düşünmek vakıya terstir. Bu durumda Hz. Peygamber'in sünneti okunan vahyin bizzat yaşanılması, hayata geçirilmesi demektir. Elbette ki Hz. Peygamber'in Kur'an'da herkesin anlayamayacağı yerleri açıklayıcı rol üstlenmesi, izah edilmeye ihtiyaç hâsıl olan emir ve yasakları izah etmesi sünnetin de vahiy ürünü olduğunu, yapılan izahların ve öğretmek için yapılan uygulamaların Allah tarafından kontrol edildiğini göstermektedir (Bakkal, 2003: 1-27). Bu ise Hz. Peygamber'in sadece nakledici bir görev icra etmediğini, aksine sünnetin dahi bir vahiy ürünü olduğunu gösterir. Bu durum sünnetin teşrîde kaynak olduğu gerçeğini beraberinde getirmektedir.

Burada Hz. Peygamber'in sünnetinin bir vahiy ürünü olmasının bir zorunluluk olduğunu söylemek istiyoruz. Hz. Peygamber'in nakledici bir görevi olduğunu, başka bir görevinin olmadığını iddia etmek Kur'an'da yer alan birçok hükmün fiilen yaşanmasını zorlaştırmak hatta imkânsız hale getirmek demektir. Çünkü İslam Hukukunun birçok meselesi sünnet vesilesi çözüme kavuşturulmuş, Hz. Peygamber'in uygulayarak öğretmesi vesilesi ile uygulanabilir hale gelmiştir.

4. Sünnet'in Kur'an Karşısında Konumu

İslam Hukuk Metodolojisinde sünnetin Kur'an'dan sonra gelen teşri kaynağı olduğu konusunda müçtehitler ittifak halindedir (Debbûsî: 22). Sünnetin Kur'an karşısındaki bu durumunu hem ayetlerden hem de vakıanın kendisinden anlamak mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber'in sünneti Kur'an'ı açıklamak ve te'kit etmek üzere meydana gelmiştir. Açıklanan, beyan edilen ve te'kit edilen şey ise açıklayıcı ve te'kit edici durumdaki şeyden daha öncelikli gelmesi gerekir. Bunun ötesinde Kur'an'ın sübutu kat'îdir. Sünnetin sübûtu ise mütevâtir hadisleri dışarıda bırakırsak genel itibariyle zannîdir

(Zuhaylî: I, 460).Sübûtu kat'î olan Kur'an'ın, sübûtuzannî olan sünnetten daha öncelikli gelmesi gerekir.

Sünnetin ikinci sırada gelen teşri kaynağı olduğu durumu tespit edildikten sonra geriye değinilmesi gereken bir mesele daha kalmaktadır. Öyleyse sünnetin Kur'an karşısında konumu nedir? Burada bu sorunun cevabına yanıt aranacak ve sünnetin icra ettiği görevler üzerinde durulacaktır.

Sünnetin Kur'an'ı açıklayıcı, tatbik edici ve Kur'an'ın sustuğu yerlerde veya genel çerçeve çizip detayına inmediği konularda bilgi verici özelliği bulunduğu işaret edilmişti. İşaret edilen sünnetin bu görevlerine müstakil başlıklar halinde kısaca temas etmenin yerinde olacağını düşünüyoruz. Bu başlıklar altında incelenen sünnetin icra ettiği görevler aynı zamanda sünnetin İslam Hukukunun oluşmasında sunduğu katkılara da işaret etmektedir.

4.1.Sünnet'in, Hükümleri Pekiştirici ve Sağlamaştırıcı Özelliği

Sünnet, kaynağı Kur'an olan hükümlerin pekişmesine, istikrara kavuşmasına ve tekit edilmesine yardımcı olmuştur.Kur'an tarafından verilen hükümler, sünnet tarafından desteklenince daha da sağlam bir yapıya kavuşmuştur.

Örneğin Kur'an'da “*Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin. Kendiniz için her ne iyilik işlemiş olursanız, Allah katında onu bulursunuz. Şüphesiz Allah bütün yaptıklarınızı görür.*” (Bakara: 2/110) ayeti ve benzeri ayetlerle namaz kılmak ve zekât vermek müminler üzerine farz kılınmıştır. Bu, Kur'an'da verilen bir hükümdür ve mükellef olanların namaz kılmaları ve zekât vermeleri gerektiği hükmü verilmiştir. Yine Kur'an'da “*Yolculuğuna gücü yetenlerin hacetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse (bu hakkı tanınmazsa), şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir.*” (Âl-i İmran: 3/97) ayetiyle mükellefin ömründe bir defa hac görevini ifa etmesinin Allah'ın kullarına farz kıldığı bir ibadet olduğu vurgulanmıştır.

Oruç ile ilgili ise “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.*” (Bakara: 2/183) buyrulurak orucun müminlere farz kılındığı belirtilmiştir.

Hz. Peygamber ise hadislerinde“*Yüce Allah beş vakit namazı kullarına farz kılmıştır. Kim güzel bir şekilde abdestini alır, namazını vakti içerisinde kılar,rükûunu, secdesini, tam yaparak huşu içerisinde namazını kılsa Allah katında o kişinin başıslanacağına dair verilmiş bir söz vardır...*” (EbûDâvûd: Salât, 9)buyurmuştur.Bu hadis Kur’an’da verilen namaz kılma hükmünü pekiştirici ve tekit edici bir görev üstlenmektedir.Hz. Peygamber’in başka bir hadislerinde ise “*İslâm beş esas üzerine kurulmuştur: Allah’tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın Resûlü olduğuna şahitlik etmek, namazı dosdoğru kılmak, zekât vermek, Kâbe’yi hacetmek ve Ramazan orucunu tutmak.*” (Müslim:Îman, 21) buyrulmuştur. Bu hadis ve Hz. Peygamber’in namaz kılma, oruç tutma, zekât verme ve hac yapma gibi ibadetleri uygulamalarına dair sünnetleri de yukarıda

verilen Kur'an hükümlerini tekit edici ve güçlendirici bir görev üstlenmiştir.

Sünnetin icra ettiği Kur'an hükümlerini pekiştirme ve te'kit etme görevi, sadece bunlarla sınırlı değildir. Adaletli olma (Buhârî:Ezân, 36; Nesâî:Âdâbü'l-Kudât, 1), doğruluk ve sadâkat (Müslim:Birr, 105), anne ve babaya güzel davranma (Buhârî:Edeb, 2), iyilik ve ihsanda bulunma (Tirmizî:Birr, 63), yetimlere iyi davranma (İbnMâce:Edeb, 6), içki ve kumar gibi zararlı şeylerden sakınma (EbûDâvûd:Eşribe, 5),hırsızlık ve rüşvet alıp vermekten kaçınma (Tirmizî: Diyât, 21; EbûDâvûd:Büyû', 82),haksız yere cana kıymaktan uzak durma (Müslim:Birr, 32; Buhârî:Vesâyâ,23) gibi ahlaka dair birçok güzel davranış, Kur'an'da hüküm olarak bildirilmiş, bu hükümler sünnet tarafından desteklenmiştir. Benzer şekilde evlilik hukuku, miras, vasiyet, ekonomik ve sosyal hayata dair birçok Kur'an hükmü yine sünnet tarafından desteklenmiş, izah edilmesi gereken yerler izah edilerek pekiştirilmiştir.Bütün bunlar Hz. Peygamber'in sünnetinin Kur'an'ı destekleyen ikinci bir teşrî kaynak

olduğunu ve sünnetin aslında bir vahiy ürünü olduğunu göstermektedir. Bu vesile ile sünnet, Kur'an hükümlerini pekiştirici bir görev icra ederken diğer taraftan İslam Hukukunun oluşmasında da büyük bir katkı sağlamıştır.

4.2.Sünnet'in Kur'an Hükümlerini Açıklayıcı Özelliği

Daha önce de belirtildiği gibi ister ibadet isterse de dini ilgilendiren diğer alanlarda Kur'an hükümlerinin çoğu genel tarzda vaz' edilmiştir. Kur'an vermiş olduğu birçok hükümde genel çerçeve ve sınırlar çizmiş içinin doldurulması konusunda da hem sünnete hem de müçtehitlere söz hakkı tanımıştır. Böyle olmasının sebebi İslam Hukukunun bütün çağlara ve her insan tabiatına uygun bir şekilde vaz' edilmesine imkân vermek şeklinde yorumlanmaya müsaittir. Evrensel bir nitelik taşıdığı iddiasıyla yola çıkan bir hukuk sisteminde bu düşüncenin olması gayet normal karşılanmalıdır.

Sünnet, bu çerçevede açıklanmaya ihtiyacı olan ve yanlış anlama ve yorumlanmaya müsait olan Kur'an hükümlerini tebyîn edici bir görev icra etmiştir. Bilindiği gibi Kur'an'da mücmel, müphem, müteşâbih gibi anlamlı

kapalı olan yerler bulunmaktadır. Hem bu şekilde gelen ayetler sünnet tarafından izah edilmiş hem de âmm veya mutlak tarzda verilen hükümler sünnet tarafından tahsîs ve takyîd edilmiştir. (Şâfîî: Er-Risâle, 79; EbûZehrâ: 162-163)

Örneğin Nisâ Suresinde evlenilmesi haram olan kimseler sayılmış (Nisâ: 4/23) daha sonra ise “*Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helâl kılındı.*” (Nisâ: 4/24) buyrularak sayılanlar dışında kalanlarla evlenmenin helal olduğu hükmü konulmuştur. Evlenilmesi haram olanlar arasında eşinin halası ve teyzesi, eşinin erkek ve kız kardeşinin kızları sayılmamıştır. Hz. Peygamber ise “*Bir kadın halası, teyzesi, erkek ve kız kardeşlerinin kızlarıyla aynı anda nikâhlanmaz*” (Buhârî: Nikâh, 28) buyrularak ayetin âmm şeklinde gelen hükmünü tahsis etmiştir. Sünnetin bu fonksiyonu Kur’an hükümlerinin âmmını tahsis olarak tanımlanmıştır.

Benzer şekilde “*De ki: “Bana vahyolunan Kur’an’da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz*

eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.” (En’âm: 6/145) ayetiyle leş, akmış kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvanların haram olduğu hükmü konulmuştur. Bu hüküm bu dört şey haricinde yer alan şeylerin helal olmasını gerektirmektedir. Ancak Hz. Peygamber yırtıcı ve parçalayıcı dişleri ve pençeleri olan hayvan ve kuşların etinin yenilmesini yasaklamıştır (Buhârî: Sayd, 28; EbûDâvûd:Et’ime, 32). Ayette verilen genel hüküm sünnet tarafından tahsis edilmiş ve sünnet açıklayıcı bir görev icra etmiştir.

Yine Kur’an’da “*Allah, size, çocuklarınız (ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder.*” (Nisâ: 4/11) ayeti ile herhangi bir sınır koymaksızın miras paylaşımında erkeğe iki pay, kadına ise bir pay verilmesi hükmü konulmuştur. Erkek ve kadının taşıdığı vasıflar dikkate alınmaksızın genel bir hüküm vardır. Ancak Hz. Peygamber “*Katil, mirastan herhangi bir şey alamaz.*” (Tirmizî: Ferâiz, 17; İbnMâce:Ferâiz, 8) hükmünü koyarak anne ve babasını

öldüren kişinin mirastan mahrum edilmesi hükmünü getirmiştir. Bu durumda ayetin koyduğu genel hüküm sünnet tarafından tahsise uğramıştır.

Sünnetin Kur'an açısından farklı bir görevi de mutlak olarak vaz' edilen Kur'an hükümlerini takyîd etmesi yani belirli bir sınır çizmesidir. Örneğin Kur'an'da hırsızlık yapan kişilere verilecek hususunda *“Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”* (Mâide: 5/38) ayetiyle ellerinin kesilmesi hükmü verilmiştir. Ancak ellerin nereden kesileceği ve çalınan malın değerinin ne kadar olması gerektiği hususunda bir bilgi verilmemiştir. Hüküm mutlak tarzda verilmiştir (Şâfiî: Er-Risâle, 67; Şâfiî: El-Ümm, I, 36-37). Ancak Hz. Peygamber hırsızlık yapan bir kimsenin elinin bilekten kesilmesi gerektiğini açıklamıştır (Buhârî: Hudûd, 14; Müslim: Hudûd, 1; EbûDâvûd: Hudûd, 12). Bu durumda sünnet, mutlak tarzda gelen elin kesilmesi emrine bir sınır çizmekte ve yanlış anlama ve yorumlanmanın da önüne geçmektedir.

İslam Hukukçuları Şafî mezhebi âlimleri dışarıda bırakılırsa sünnetin Kur'an'ın koyduğu hükümleri nesh edici özelliğinin de bulunduğunu kabul etmektedirler. Şafîilerden sünnetin bu özelliğini kabul etmeyenler, Kur'an ayetinin sadece Kur'an ayeti ile nesh edilebileceğini, sünnetin ise bu nesh olayını haber verebileceğini söylerler. Sünnetin Kur'an ayetini nesh edebileceğini söyleyen cumhur ise bu iddialarına şu nesh olayını delil getirirler. Kur'an'da “*Sizden birinize ölüm gelip çatdığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı.*” (Bakara: 2/180) ayetiyle ana, baba ve yakın akrabaya mirastan belli bir payın vasiyet edilmesi emredilmiştir. Ancak bu emir sünnet tarafından nesh edilmiştir. Hz. Peygamber “*Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. (Dolayısıyla) Varis için vasiyet yoktur.*” (Nesâi: Vesâyâ, 5) hadisiyle anne, baba ve akrabaya vasiyet yapılamayacağı hükmünü koymuştur. Bu da gösteriyor ki sünnet, Kur'an hükümlerini açıklama, tahsis ve takyîd etme görevleri yanında nesh etme görevi de

üstlenmektedir. Bu durum sünnetin İslam Hukukunun gelişmesine ve geniş bir yelpazede söz sahibi olmasına büyük bir katkı sağlamıştır.

4.3.Sünnet'in, Kur'an'ın Hüküm Koymadığı Yerlerde Hüküm Koyma Özelliği

Kur'an getirdiği hükümlerle İslam Hukukunun çerçevesini çizmiş, hükümlerin hangi temeller üzerine kurulması gerektiği konusunda temel dinamikler belirlemiştir. Ancak birçok hükmün detayında susmuş, bazılarında ise hiç temas etmemiştir. Sünnet, Kur'an'ın hüküm koymadığı veya detaya inmediği hususlarda belirleyici rol üstlenmiş ve hükümler ortaya koymuştur (Şâfiî: El-Ümm, I, 41).

Örneğin erkeklerin ipek elbise giymeleri ve altın yüzük kullanmaları sünnet tarafından yasaklanmıştır. Bu konuda Kur'an'da herhangi bir hüküm yoktur. Ancak sünnet ipek elbise ile altın yüzüğü erkeklere haram kılmıştır (Ebu Dâvûd:Libâs, 4, 9, 11). Ramazan Bayramında verilmesi vacip kabul edilen fitre, yatsı namazından sonra kılınması vacip görülen vitir namazı,

alışveriş türünden olan selem ve sipariş akitleri, havale, kefâlet, yine alış verilerle ilgili muhayyerlikler gibi konular sünnet tarafından resmedilmiş konulardır. Kur'an'da bu konulara temas edilmemiştir. Bu konuların şartları, rükûnları, şekil ve evsafi sünnet tarafından belirlenmiştir.

5. Sünnet 'in İslam Hukukunda Belirlediği Temel Kaideler

İslam Hukuk Kültürünün temel esaslarını Kur'an belirlemiştir. Kur'an, İslam dininin farklı disiplinlerini ilgilendiren konularda temel dinamikleri belirlemiş, sınırları çizmiş ve müminlerin rahat hareket edebileceği, zorluk yaşamadan dini hayatlarını ikame edebilecekleri geniş bir alan tesis etmiştir. Bütün dini ilimler, geliştirdikleri prensipleri, kullandıkları dili, ileri sürdükleri fikir ve tezlerini Kur'an'a dayandırma yoluna gitmişler ve bunu bir zorunluluk olarak kabullenmişlerdir.

Kur'an, bütün dini ilimlerin yaslandıkları bir takım genel prensipler ortaya koymuştur. İslam Hukuku da bu

prensipler çerçevesinde şekillenmiştir. Söz gelimi “*Dinde zorlama yoktur...*” (Bakara: 2/256) ayeti iman etmede gönüllü olmanın esas olduğunu belirtirken “*Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez*” (Bakara: 2/185) ve “*Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar.*” (Bakara: 2/286) ayeti kolaylaştırıcı bir yol izlemenin gerektiğine vurgu yapar. Yine “*Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin...*” (Mâide: 5/1) ayeti ile her türlü akitte sözlerin yerine getirilmesi gerektiğine vurgu yapılırken; “*İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah’a tevekkül et, (ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.*” (Âl-i İmran: 3/159) ayetiyle de istişare etmekle ilgili genel bir prensip ortaya koyar. “*Herkes günahı yalnız kendi aleyhine kazanır. Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez.*” (En’âm: 6/164) ayeti ise herkesin kazandığı amelin kendisine ait olduğu ve hiçbir suçsuzun suçlu olan kişinin cezasını çekmeyeceği konusunda temel bir esas ortaya koyar.

Kur’an nasıl bu şekilde genel prensipler ortaya koyarak İslam Hukuk Kültürünün oluşmasında katkı sağlayacak

temel esaslar belirlemişse aynı durumun sünnette de var olduğunu görebiliriz. Kur'an'da sarhoş edici özelliği bulunan şarap içmek haram kılınmıştır. Hz. Peygamber “*Her sarhoş edici şey haramdır.*” (Müslim:Eşribe, 7) hadisiyle hem Kur'an'ın vermiş olduğu hükmün alanını genişletmiş hem de sarhoş ediciler hakkında temel bir esas ortaya koymuştur. Buna göre ismi konulmuş ya da konulmamış olsun günümüze kadar üretilmiş olsun veya daha sonraki asırlarda üretilecek olsun, söz konusu olan şey, insanı sarhoş eden ve aklına ziyan getiren bir özellik taşıyorsa bu hadisin koyduğu genel prensip çerçevesinde haram hükmünü alır.

Hz. Peygamber bir hadislerinde “*Müslümanlar şartları üzeredir. Helali haram veya haramı helal yapan şart müstesna.*” (Buhârî:İcâre, 14; EbûDâvûd:Kaza, 12) buyurmuştur. Bu hadis fıkhıta genel bir kaidenin oluşmasını sağlamıştır. Müslümanlar yaptıkları akitlerde, alışverişlerde ve benzeri konularda Kur'an ve sünnetin koyduğu temel esaslarla çelişmemek şartıyla kendi aralarında şartlar oluşturabilirler. Tâ'lî şart denilen ve taraflarca belirlenenbu şartlara uymakla mükelleftirler.

Buna göre Kur'an ve sünnetin kabul edebileceği nitelikteki her şart akitlerin bütününde geçerli olmaktadır. Ancak ileri sürülen şart Kur'an'a ve sünnete muhalif ise bu şart hiçbir sözleşmede geçerli olmamaktadır. Hz. Peygamber “*Allah'ın Kitabına muhalif olan her şart batıldır.*” (Buhârî: Mükâtebe, 50) hadisiyle de farklı bir genel prensip ortaya koymuştur.

Hz. Peygamber'den rivayet edilen “*Ameller niyetlere göredir...*” (Buhârî: Bed'ü'l-Vahy, 1; Müslim: İmâre, 155) hadisi “*İşler, maksatlara göredir.*”, “*Akitlerde itibar maksada ve manaya göredir, lafızlara ve kelimenin yapısına göre değildir.*” Şeklinde fikhî kaidelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Birçok fikhî meselenin bu kaideden istifade edilerek çözüme kavuşturulduğugörülmektedir(Ali Haydar Efendi: 28-35).

“*Zarara uğratmak ve zarara zararla mukabele etmek yoktur.*” (İbnMâce: Ahkâm, 17; İmam Mâlik: el-Muvatta, Akdiye, 31) hadisi de İslam Hukukunda temel prensipolarak belirlemiştir. Herhangi bir kimsenin başkasına can, mal, namus, şeref ve haysiyet gibi konularda zarar verme hakkı olmadığı gibi zarara

uğrayan bir kimsenin başkasını zarara uğratarak kendi zararını telafi etme hakkı da yoktur.

“*Kolaylaştırın, zorlaştırmayın; müjdeleyin, nefret ettirmeyin.*” (Buhârî: İlim, 11) hadisi ise dini ilgilendiren her konuda kolaylaştırma ilkesiyle hareket edilmesini emreder. İbadetlerde, alışverişlerde, evlilik hayatında, insanlar arasında vuku bulan her hususta kolaylaştırmanın bir prensip olması gerektiğine işaret eder. Hz. Peygamber’in ayakta namaz kılmaya gücü yetmeyenler için oturarak veya yanı üzerine yatarak kılma yolunu göstermesini (Buhârî:Taksîr, 19; Tirmizî: Mevâkît, 157; EbûDâvud: Salât, 175), hac görevini yerine getirme konusunda evladın babası yerine hac yapabileceğine işaret etmesini (Buhârî: Hac, 1; Müslim: Hac, 407), evlilik ile ilgili olarak kolaylık sağlama yolunu göstermesini(Ebu Dâvûd:Nikâh, 591) ve bu yöndeki uygulamalarını Hz. Peygamber’in koyduğu kolaylaştırma ilkesinin tezahürleri olarak görmek mümkündür.

Hz. Peygamber’in sünnetinden elde edilen temel prensipler bunlarla sınırlı değildir. İslam Hukuk

Kültürünün oluşmasında ve bu kültürün hayatın bütün alanlarını kapsayacak düzeyde olmasında sünnetin büyük bir katkısı vardır. Sünnet hem Kur'an'da var olan hükümleri tekit etmiş hem de Kur'an'ın hüküm koymadığı birçok konuda hükümler vaz' etmiştir. Bunun ötesinde hukukun oluşmasında temel esaslar ortaya koyarak İslam ümmetinin hangi dinamikler çerçevesinde hareket edeceklerine de ışık tutmuştur. Sünnetin İslam Hukuk Kültüründe üstlendiği ve ifa ettiği görev zannedildiğinden daha da geniştir.

Söz gelimi İslam Hukukunda fer'î kaynaklar arasında yer alan ve Hanefî mezhebi tarafından birçok fikhî meselenin çözümünde kullanılan istihsân delilinin meydana gelmesinde ve bir delil olarak ortaya çıkmasında sünnetin rolü büyük olmuştur. Örneğin Hz. Peygamber bir hadisinde “*Yanında olmayan malı satma.*” (Tirmizî: Büyû', 19; EbûDâvûd: Büyû', 68; Nesâî: Büyû', 60) buyurarak mevcut olmayan malın satışını yasaklarken, diğer taraftan olmayan malı satmak manasına gelen selem akdine belirli şartlar çerçevesinde izin vermiştir (Buhârî: Selem, 1, 2, 7; Müslim: Müsâkât, 128).

Benzer şekilde unutarak yiyip içen bir kimsenin orucun bozulmadığı yönünde Hz. Peygamber, “*Oruçlu olduğunu unuttur, yer ve içerse, orucunu tamamlasın. Çünkü onu Allah yedirmiş ve içirmiştir.*” (Müslim:Sıyam, 171;Dârimî:Savm, 23) buyurarak yeme ve içme ile orucun rüknü olan imsak bozulduğu halde oruca devam emrini vermiştir (Şâfiî: El-Ümm, I, 25).Sunmuş olduğumuz bu iki örnek sünnetin İslam hukukunda fer’î kaynaklardan biri olarak yerini almış olan istihsân delilinin oluşmasında katkısının olduğuna işaret etmektedir.

6. Kur’an Bize Yeter Sloganıyla Hareket Edenlerin Dayandığı Temel Delillere Eleştirel Bir Bakış

Farklı asırlarda ve İslam ülkelerinde zaman zaman sünnetin bir teşri kaynağı olmadığı, Müslümanların Kur’an dışında başka bir kaynağa ihtiyacı olmadığı yönünde iddialar öne sürülmektedir. Bugünde aynı fikirde olanların ve bu fikri yaygınlaştırmak isteyenlerin varlığına şahit olabiliyoruz. Sünnetin kaynak olmadığını iddia edenlerin bu söylemlerinden nasıl bir hedefe ulaşmak istedikleri ve kimlerin arzu ve istekleri

doğrultusunda hareket ettikleri üzerinde zaman zaman yapılan farklı yorumlarla karşılaşmak mümkündür.

Hem Kur'an'da yer alan ayetler hem de Hz. Peygamber döneminde yaşamış ve O'nun sahabesi olma şerefine nail olmuş ilk Müslümanların sünnet ile ilgili yaklaşımları sünnetin delil olduğu hususunda tereddüt bırakmamaktadır. Öte yandan yaklaşık bin beş yüz yıllık İslam Hukuk Kültürü de sünnet ile herhangi bir problem yaşamamış, oluşturulan fıkıh kültüründe sünnete yer verilmiştir. Bu duruma rağmen bazı çevrelerde Kur'an'dan olan bazı ayetler delil gösterilerek sünnetin kaynak olması hususunda şüphe ve tereddütler meydana getirme çabası içine girenler olmaktadır. Burada "Kur'an bize yeter, sünnete ihtiyaç yoktur." sloganıyla hareket edenlerin delilleri üzerinde değerlendirmelere yer verilecek ve sünnetin ortadan kaldırıldığı bir İslam Hukuk Kültürünün maruz kalabileceği tehlikelere dikkat çekilecektir.

6.1. Sünnetin Teşrî Kaynağı Olduğunu Reddedenlerin Delilleri

Sünnetin kaynak olduğunu reddedenler iddialarını güçlü kılabilmek ve ikna edici kuvvetini artırabilmek için delillerini Kur'an'dan elde etmeye çalışmışlardır. İddialarının temelinde En'âm Suresinin 38. ayetinde yer alan “... *Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık...*” (En'âm: 6/38) ve Nahl Suresinin 89. ayetinde yer alan “... *Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.*” (Nahl: 16/89) ayetleri vardır.

Bu ayetlerin zahirine bakıldığı zaman Allah'ın her şeyi Kur'an'da açıkladığı, her konuda bilgi verdiği ve kulların ihtiyacı olan her bilginin Kur'an'da mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Sünnetin kaynak olmadığını ve sünnetin getirdiği hükümlere ve öğretilerine ihtiyacın bulunmadığını iddia edenler, aksini düşünmenin Kur'an'da eksiklik ve yetersizlik bulunduğu iddiasıyla eş değer olduğunu kabul etmek anlamına geleceğini savunurlar (Bakkal: 2003, 1-27).

Bu ayetleri değerlendirirken iki farklı noktadan yaklaşmanın doğru olacağı kanaatindeyiz. Birinci nokta, ayetlerin siyak ve sibakının göz önünde bulundurulması gerekliliğidir. İkinci nokta ise Kur'an'da gerçekten her şey hakkında bilgi var mıdır? meselesidir.

Yukarıda verilen ayetlerden birincisindeki durum siyak sibak ile ilgilidir. Buayette,Kitap'ta hiçbir şeyin eksik bırakılmadığına vurgu yapılır. Burada bahsedilen Kitap'tan kastın ne olduğunu doğru okuyabilmek için ayetin öncesi ile beraber değerlendirilmesi gerekmektedir. Ayetin öncesinde “*Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş, sizin gibi birer topluluktan başka bir şey değildir. Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık ...*” (En'âm, 6/38) ifadesi vardır. Yeryüzünde dolaşan her canlı ve gökte uçan her kuştan bahsedilmektedir. Bu da gösteriyor ki burada geçen Kitap kelimesinden kastedilen Kur'an değil, levh-i mahfuzdur. Ayet bu anlama yorumlandığında Allah Teâlâ'nın levh-i mahfuzda her konuda bilgi

yerleştirdiğine ve Allah'ın bilgisi ve ilmi dışında kâinatta hiçbir şeyin olmadığına işaret etmektedir.

İkinci ayete baktığımız da ise Kur'an'da gerçekten her şey hakkında kulların dünyevî ve uhrevî ihtiyaçlarını giderecek derecede bilgi verilip verilmediği ile ilgili olduğunu görürüz. İkinci ayetin "... *Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.*" (Nahl, 16/89) ifadesinde yer alan Kitap kelimesinin Kur'an olduğu açıktır. Fakat Kur'an'ın hem dünyevî meselelerde hem de kulların ahiretini ilgilendiren ibadet ve muamelât konularında ihtiyacı giderecek derecede geniş ve detaylı bilgi vermediği de bir gerçektir.

Örneğin Allah'ın bir emri olan beş vakit namazın nasıl edileceği, kullarına farz kıldığı oruç, zekât ve hac ibadetlerinin nasıl ifa edileceği ile ilgili bilgiler Kur'an'da mevcut değildir. Savaş ve barışta Müslümanların nasıl hareket edeceği, adalet, doğruluk, ahlaklı olmak, doğru sözlü olmak gibi ahlaka dair esaslar, sosyal ve ekonomik meselelerin çözümleri gibi birçok mesele Kur'an'da ana hatlarıyla verilmişken detayları ve

nasıl ifa edilecekleri konusunda kulları tatmin edecek ve başka bir şeye ihtiyaç bırakmayacak bilgiler mevcut değildir. Bu durum gösteriyor ki Hz. Peygamber'in sünneti, Kur'an'dan sonra gelen ikinci kaynaktır. Sünnetin devre dışı bırakılması ve sünnete söz hakkı tanınmaması, İslam Hukukunun tahrif edilmesinin ayak sesleri olarak değerlendirilmesini zorunlu hale getirmektedir.

Konu ile ilgili olarak İbnMes'ûd'dan gelen bir rivayet aktarılmaktadır. İbnMes'ûd, *“Güzelleşmek (estetik) için dövme yapan ve yaptıran kadınlara, kaşlarından (yüzünden tüy) yolan ve yolduranlara, dişlerini seyreltip inceltenlere, böylece Allah'ın yarattığı şekli değiştirenlere Allah lânet etmiştir.”* (Buhârî:Tefsir 4, Libas 82, 83; İbnMâce:Nikâh 52; Dârimî:İsti'zân, 19) hadisini nakledince Benî Esed kabilesinden ÜmmüYâkup künyeli bir kadının kulağına gider. ÜmmüYâkup hemen hadisi rivayet eden İbnMes'ûd'agelerek şöyle der: *“Ne o senden kulağıma gelen söz! Sen, güzellik için Allah'ın yarattığını değiştirip dövme yapanlara-*

yaptıranlara, kaşından-yüzünden kıl yolana-yolduranlara, dişlerini törpüleyenlere lânet etmişsin.

İbn Mes'ûd da “*Resûlullah'ın lânet ettiklerine ben neden lânet etmeyecekmışim! Hem bu Allah'ın Kitabı'nda vardır.*” cevabını verir. Kadın, “*Yemin olsun, ben Mushaf'ın iki kapağı arasındakileri okudum; ama bunu bulamadım.*” deyince, İbn Mes'ûd, “*Hakikaten onu okudunsa, mutlaka bulmuşundur. Allah “Resûlullah size ne verdiyse onu alın, sizi neden nehyetti ise ondan da hemen sakının.” (Haşr: 59/7) buyurmuştur.*” karşılığını vermiştir (Müslim:Libas 33).

İbn Mes'ûd ve Ümmü Yakûb arasında geçen bu diyalog, yukarıda ilgili ayetlerin doğru değerlendirilmesine ve yorumlanmasına da önemli bir katkı sağlamaktadır. Kitapta her şeyin açıklanması aslında Hz. Peygamber'in sünnetini de kapsamına almaktadır. Dinde Kur'an ve sünnet vesilesi ile hiçbir şey eksik bırakılmamıştır. Kulların dünyevî ve uhrevî ihtiyaçlarına cevap verecek her şey Kur'an ve sünnet tarafından sağlanmıştır.

Sünnetin kaynak olduğunu reddedenler ikinci olarak ise sünnetin muhafaza altına alınmadığı tezini ileri sürerler.

Onlara göre Allah Teâlâ Kur'an'ın muhafaza edileceğinin garantisini vermiştir. Allah Teâlâ Kur'an'da “*Şüphesiz O Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.*” (Hicr: 15/9) buyurarak Kur'an'ın korunmasını kendi üzerine almıştır. Hâlbuki sünnette böyle bir garanti söz konusu değildir. Korunması garanti edilmeyen sünnetin İslam Hukukunda delil kabul edilmesi ve kaynak olarak görülmesi doğru değildir.

Kur'an'ın tek kaynak olduğu ve sünnetin delil kabul edilemeyeceği fikrini ileri sürenlerin bu iddialara iki açıdan cevap vermek mümkündür. Birincisi ayette geçen “Zikir” kelimesinden Kur'an'ın kastedildiği noktada kesin bir delil mevcut değildir. Bu kelimedden Kur'an ve sünnetten neş'et eden şer'î esasların bütününe kapsamına alan din olgusunu anlamak da mümkündür. Nitekim Kur'an'da yer alan bir ayette “*Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar. Oysa kâfirler hoşlanmasalar da Allah, nurunu tamamlamaktan başka bir şeye razı olmaz*” (Tevbe: 9/32) buyurmuştur. Buradaki Allah'ın nurundan kastedilen mananın Allah

katında tek din olan İslâm olduğu söylenmiştir. Buradan “Zıkr” kelimesinden Allah’ın dini olduğu da pekâlâ anlaşılabilir.

İkinci olarak ise ayette yer alan “Zıkr” kelimesinden kastedilenin Kur’an olduğunu kabul etmiş olsak bile buradan sünnetin delil olmayacağı hükmü çıkmaz. Çünkü buna işaret eden bir karine bulunmamaktadır. Ayrıca Allah’ın sadece Kur’an’ı muhafaza altına aldığı yönünde ileri sürülen fikir de doğru değildir. Nitekim “*Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O’nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir.*” (Mâide: 5/67) ayetinde Allah’ın Peygamber’i insanlardan koruyacağı şeklinde garantisi vardır. Yine “*Şüphesiz Allah, gökleri ve yeri, yok olup gitmesinler diye (kurduğu düzende) tutuyor.*” (Fâtır: 35/40) ayetinde Allah’ın gökleri ve yeri tutması, bu ikisini muhafaza etmesi anlamına gelmektedir. Sünnet de pekâlâ muhafaza altına alınabilir. Öyle ise sünnetin korunmamış olduğundan hareketle teşrîdeki rolünü ve

İslam Hukuk kültüründeki yerini kabul etmemek mümkün değildir.

6.2. Sünnetin Devre Dışı Bırakılmasının İslam Hukukunda Meydana Getirebileceği Olumsuz Etkiler

“Sadece Kur’an” söylemiyle yola çıkanların kullandığı bu slogan ilk anda kulağa hoş gelmekte ve insan ruhunda cezbedici bir etki meydana getirmektedir. Belki de birçok kimse kulağa hoş gelen bu slogan vesilesi ile sünneti devre dışı bırakmak isteyen kimselerin ağına düşmektedir. Bazı kimseler ise bu iddia üzerinde düşünmeye bile gerek olmadığı kanaatiyle değersiz görüp önemsememektedir.

Öncelikle bilinmesi gereken konu, şu an İslam ümmetinin din adına yapıp ettiklerinin, kulluk görevi olarak görüp yaşamına aktardıklarının ve ahlaklı insan olma çabası adına hayatlarında yer verdikleri birçok meselenin temelinde Hz. Peygamber’in sünnetinin yer aldığı konusudur. Hemen hemen her Müslümanın evinde bulunan ilmihal kitaplarında yer alan dini konular Kur’an’ın ve sünnetin beraberce inşa ettiği konulardan

oluşmaktadır. Bin beş yüz yıla yakın bir İslam Tarihi içerisinde kaleme alınan dini içerikli eserler Kur'an ve sünnetin ortaya koyduğu genel ilkeler çerçevesinde oluşturulmuştur. Dinî ilimlerin her biri Kur'an ve sünnet çerçevesinde şekillenmiş ve kemale ermiştir.

Müslümanların dinî ve dünyevî alanını şekillendiren İslam Hukuku da Kur'an ve sünnetin verdiği bilgiler, ortaya koyduğu öğretiler vesilesi ile oluşmuştur. Sünnetin bu görevden azledilmesi hem din bünyesinde oluşmuş ilmî disiplinlerin ortadan kaldırılması hem de İslam Hukuk sisteminin çökertilmesi anlamına gelmektedir. Söz gelimi Müslüman bir kimsenin Rabbi ile ilişkilerini düzenleyen ibadetlerin sünnet olmadan eda edilmesi mümkün değildir. Namaz, oruç, zekât, hac gibi dinin temel esasları sayılan ibadetlerden tutun da evlilik, vasiyet, miras, alış veriş gibi muamelat türünden işlere kadar icrası mümkün olmayacaktır. Allah'ın Kur'an'da emrettiği ibadetleri yerine getirerek kulluk görevini ifa etmek isteyen bir kişi bu ibadetleri nasıl yerine getireceğini bilemeyecektir (Zuhaylî: el-Vecîz, 40). Bu durum ise zihinlerde İslam Hukuk sisteminin insanların

ihtiyaçlarını giderebilecek bir hukuk sistemi olmadığı izlemine oluşturacaktır. Ayrıca Kur'an'ın birçok ayetinde yer alan Hz. Peygamber'e tabi olma, itaat etme, verdiği alıp nehyettiğinden sakınma, O'nu örnek alma gibi birçok emrin gereği yerine getirilemeyecektir.

Sünnetin İslam Hukukunda ne denli önemli bir yere sahip olduğunu gören ve Hukukun oluşmasında verdiği katkının farkında olan müçtehitler, Kur'an'ın sünnete ihtiyacı olduğunu söyleyecek kadar sünnete önem atfetmişlerdir (Bakkal: 2003, 1-27). Bu açıdan sünnetin Kur'an'ın korunmasında ve doğru anlaşılmasında önemli bir yeri vardır. Çünkü sünnetin olmadığı bir yerde Kur'an'ın muğlak olduğu, hayatta tatbik edilebilir olmaktan uzak tamamen ütopya olduğu şeklinde saldırıların da önünü açacaktır. Sünnet, Kur'an'ın gerçek hayatta somut olarak yaşanmış ve uygulanmış halidir. Hz. Peygamber bizzat kendisi Kur'an'ı yaşayarak, Kur'an'ın yaşam sahasına aktarılabilceğini, ilâhi vahyin sadece bir rüya olmadığını göstermiş ve ispatlamıştır. Sünnetin İslam Hukukunda icra ettiği bu fonksiyonu

bertaraf etmek zihinlerde Kur'an hakkında dahi şüpheleri ve olumsuz iddiaları gündeme taşıyacaktır.

SONUÇ

Hız. Peygamber'in sünneti İslam Hukuk sisteminin oluşmasında etkin bir rol oynamıştır. İslam Hukukunun temel dinamizmi olan Kur'an'da hükümler genel ilkeler çerçevesinde vaki olmuştur. Yüce Allah kullarına birtakım emirler vermiş, onlar için bazı yasaklar ortaya koymuştur. Ancak bu hükümlerin çoğu detaya inilmeksizin vaz' edildiği halde mükellefler sorumlu tutulmuştur. Emir ve nehiy şeklinde gelen hükümlerin detaylandırılması, kulların ihtiyacını giderecek derecede bilgilerin sunulması sünnet aracılığıyla olmuştur. Hatta Kur'an'ın sustuğu ve hüküm koymadığı birçok mesele de sünnet tarafından şekillendirilmiştir.

Hız. Peygamber'in sadece aldığı vahyi nakleden, adeta postacı görevi üstlenen bir peygamber olarak görülmesi İslam Fıkhnın çökertilmesi anlamı taşımaktadır. O'nun sünnetinin teşri kaynağı olduğunu reddetmek Kur'an'ın salık verdiği emirlere de muhalif düşünce ortaya koymak anlamına gelmektedir. Bu tutum, Hız. Peygamber'e itaat etmeyi ve O'na tabi olmayı emreden birçok ayetin ruhuna da aykırıdır. Ayrıca tebliğ edeni, tebliğ edilenden

ayrı tutmak vakiya da ters düşmektedir. Hz. Peygamber sadece tebliğci değil; aynı zamanda öğretici, bilgilendirici ve uygulayıcıdır. Kur'an bu sayede uygulanabilirlik vasfı kazanmıştır. Hz. Peygamber'in sünnetini Kur'an'ın hayata yansımış biçimi, soyuttan somuta dönüştürülmüş hali olarak görmek gerekmektedir.

Hz. Peygamber'in sünneti, Kur'an'ın doğru anlaşılmasında ve Kur'an'ın hüküm koymadığı alanlarda hüküm koyarak önemli bir görev üstlenmiştir. Müslümanlar, sünnet vesilesi ile Kur'an'ın emirlerini nasıl uygulayacaklarını, ibadetlerini nasıl yapacaklarını somut olarak görmüş ve öğrenmişlerdir. Fıkıhta birçok meselenin halledilmesinde ve çözüme kavuşturulmasında sünnetin önemli bir rol üstlendiğini görebiliyoruz.

Bunun ötesinde fıkıh kültürünün oluşmasında ve zenginleşmesinde sünnetin icra ettiği görevi hafife almak mümkün değildir. Küllî kaideler olarak bilinen fikhî kaidelerin temelinde ya bir ayetin ya da bir hadisin olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir.

Müctehitler, fikhî çözümler üretirken Kur'an ve sünnetten süzüp çıkardıkları kaidelerden istifade etmişlerdir.

Sonuç olarak sünnetin İslam Hukuk sisteminin bekasında da önemli olduğuna vurgu yapmak istiyoruz. Zira sünnetin görevinden azledilmesi Kur'an'ın hayattan kopuk ve somut olarak uygulanamaz olduğu yönünde şüphe uyandıracak, İslam Hukukunun insanların problemlerini çözebilecek evrensel bir hukuk sistemi olmadığı yönünde art niyetli düşüncelere zemin hazırlayacaktır. Bu durum ise zihinleri Kur'an'ın Allah tarafından vahyedilen bir kitap olmadığı şeklinde bir sonuca sürükleyecektir.

Kur'an'ın teşri kaynağı olarak tek başına yeterli olduğunu savunmak ve sünnete ihtiyacın olmadığını söylemek ise tamamen yersiz bir iddia olarak gözükmektedir. Bu iddiaların sahipleri Kur'an'ın emri olan namazın nasıl kılınacağını, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerin nasıl icra edileceğini beyan etmekle mükellef olmaktadır. Zira sünnet olmadan Kur'an'ın bu emirlerinin şeklini, vasıflarını ve nasıl ifa edileceğini

bilmek mümkün değildir. Ayrıca ceza hukukunun uygulanması, evlilik hayatına taalluk eden meseleler ve alışveriş gibi ekonomik ve sosyal hayata dair hiçbir şeyin sünnet olmadan anlaşılması ve uygulanması mümkün değildir. Genel ilkeler şeklinde Kur'an'da yer verilen bu konuların icrası, uygulanışı, şekil ve evsafı sünnet tarafından belirlenmiş ve bizzat Hz. Peygamber tarafından uygulanarak Müslümanlara öğretilmiştir.

KAYNAKÇA

ÂMİDÎ, Ebu'l Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b.
Sâlim es-Sâlebî(ö.631/1233),2003, *El-İhkâm fi
Usulü'l-Ahkâm*, Dâru's-Samiî, Riyad, 4c.

APAYDIN, H. Yunus, “*Fesad*”, DİA., XII, 1995

BAKKAL, Ali, (2003). *Sünnetin Kaynak Değeri*, Harran
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: V,
1-27

BUHÂRÎ, EbûAbdillâh Muhammed b. İsmâil b.
İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, (ö.256/870), 2006,
Sahîhu'l-Buhârî, Mektebetü'r-Rüşd, İkinci
Baskı, Riyad, 2c.

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-
Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), 2004 *Sünen-i
EbîDâvûd*, Tahkik: Muhammed Avvâme,
Dâru'l-Kıble li's -Sekâfeti'l-İslâmiyye, İkinci
Baskı, Cidde, 4c.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, Usûlü'l-Fıkh, Dâru'l-
Fikeri'l-Arabî, 1958, 415s.

- İBN MÂCE, EbûAbdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 273/886), 1998, *Sünen-i İbnMâce*, Tahkik: Dr. Beşşâr Avvâd Mârûf, Dâru'l-Ceyl, BirinciBaskı, Beyrut, 6c.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), 2003, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 9c.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 2001, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 343s.
- MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn Müslim b. El-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî e'n-Nisâburî (ö. 261/875), 1998, *Sahîhu'l-Müslim*, Dâru'l-Mügnî, Birinci Baskı, Suudî Arabistan, 2c.
- ŞÂ'BAN, Zekiyyüddîn, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, 2015, El-Mektebetü'l-Hanîfiyye, Bingâzî, 440s.
- TEFTÂZÂNÎ, Sâ'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horasânî, (ö.

792/1390), Tarih Yok, *Et-Telvîhâle't-Tavdîh li-Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2c.

TİRMÎZÎ, Ebûîsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) (ö. 279/892), 1998, *Sünen-i Tirmîzî (el-Câmiu'l-Kebîr)*, Tahkik: Dr. Beşşâr Avvâd Mârûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut, 6c.

ZUHAYLÎ, Vehbe, 1987, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Fiker, Dımaşk, 1230s.

El-Vecîz Fî Usûli'l-Fıkh, 1999, Dâru'l-Fiker, Dımaşk, 246s.

DÂREKUTNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed (ö.385/995), 2004, *Sünen-iDârekutnî*, Tahkik: Şuayb el-Arnût, Hasen Abdülmun'îm eş-Şelebî, Abdüllâtîf Hırzillâh, Ahmed Berhûm, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut, 6c.

NESÂÎ, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), 2001, *es-Sünenü'l- Kübrâ*, Tahkik: Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî, Müessetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut, 12c.

DEBBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah ibn Ömer ibnÎsâ, *Takvîmü'l-Edille fi Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001, 472s.

İMAM ŞÂFİÎ, Ebî Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs, (ö.204/820), Tarih Yok, *el-Umm*, Tahkîk ve Şerh: Ebû'l-Eşbâl Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 672s.

El-Ümm, 2001, Tahkîk ve Tahric Eden: Rıfat Fevzi Abdülmuttalip, Dâru'l-Vefâ, Yer Yok

SEYYİD BEY, Muhammed, (ö.1925), *Medhal*, 1915, Matbaayı Âmire, İstanbul, 231s.

ALÎ HAYDAR EFENDÎ: Dürerü'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm, 1912, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 206s.

EL-BUHÂRÎ, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b.

Muhammed (ö.730/1330), 1997, *Keşfu'l-Esrâr
an Usuli Fahril-İslam El-Pezdevî*, Dâru'l-
Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 4c.

