

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE MİZAH ANLAYIŞI VE DİNDARLIK:
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ

YUSUF EMRE

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2019

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE MİZAH ANLAYIŞI VE DİNDARLIK:
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ**

YUSUF EMRE

Danışman: Prof. Dr. Asım YAPICI

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Turan AKBAŞ

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Mustafa Doğan KARACOŞKUN

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Ali KUŞAT

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2019

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında
DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Asım YAPICI
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK

Üye: Prof. Dr. Turan AKBAŞ

Üye: Prof. Dr. Mustafa Doğan KARACÖŞKUN

Üye: Doç. Dr. Ali KUŞAT

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylıyorum.
.../.../2019

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2019

Yusuf EMRE

ÖZET

ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE MİZAH ANLAYIŞI VE DİNDARLIK:

ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ

Yusuf EMRE

Doktora Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Asım YAPICI

Temmuz 2019, 138 sayfa

Bu araştırmada üniversite öğrencilerinin mizah anlayışları ile dindarlığın farklı görüntüleri arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Tarama modelinde yürütülen çalışma, basit rastlantısal yöntemle seçilen 325'i kadın, 252'si erkek toplam 577 kişiden oluşmaktadır. Araştırmanın verilerini toplamak üzere hazırlanan anket formunda sosyo-demografik değişkenlere dair sorular, *Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği*, *İçsel Dinî Yönelim Ölçeği* ve *Dinî Dogmatizm Ölçeği* kullanılmıştır. Ayrıca 10'lu likert tipi sorular aracılığıyla katılımcılardan *dine önem verme düzeyi*, *öznel mizah algısı* ve *öznel dindarlık algısı* hususunda kendilerini değerlendirmeleri istenmiştir. Verilerin çözümlenmesinde bağımsız gruplar *t*-testi, Pearson Moment korelasyon ve çoklu doğrusal regresyon teknikleri kullanılmıştır. Elde edilen sonuçlara göre mizah anlayışı ile dindarlığın farklı görüntüleri arasında (*dinî dogmatizm*, *içsel dinî yönelim* ve *dine önem verme*) negatif yönde, anlamlı ve düşük düzeyde ilişkiler vardır. Mizah anlayışı ile *öznel dindarlık algısı* arasında ise herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir. Bu dört değişken, mizah anlayışı puanlarındaki toplam varyansın %4'ünü açıklamaktadır. Regresyon katsayılarının anlamlılığına ilişkin *t*-testi sonuçları incelendiğinde ise *dinî dogmatizm* değişkeninin mizah anlayışı üzerinde anlamlı bir yordayıcı olduğu, *içsel dinî yönelim*, *dine önem verme düzeyi* ve *öznel dindarlık algısı* değişkenlerinin ise anlamlı bir yordayıcı olmadığı görülmüştür. Buna göre dindarlık değişkenlerinden sadece *dinî dogmatizmin* mizah anlayışını yordama hususunda düşük düzeyde bir etkiye sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Ulaşılan bulgular, ilgili alan yazın çerçevesinde tartışılmış, araştırmacılara birtakım öneriler sunulmuştur.

Anahtar kelimeler: Mizah, mizah anlayışı, dinî dogmatizm, içsel dinî yönelim.

ABSTRACT

SENSE OF HUMOR AND RELIGIOSITY IN UNIVERSITY STUDENTS: A CASE STUDY IN CUKUROVA UNIVERSITY

Yusuf EMRE

Ph.D. Thesis, Department of Philosophy and Religious Studies

Supervisor: Prof. Dr. Asım YAPICI

July 2019, 138 pages

In this study, the relationships between the sense of humor and different appearances of religiosity among university students is examined. The study designed as a survey method consisted of a total of 577 participants, of whom 325 were women and 252 were men, selected by simple random method. Questionnaire on socio-demographic variables, *The Multidimensional Sense of Humor Scale*, *Intrinsic Religious Motivation Scale* and *Religious Dogmatism Scale* were used to collect the data of the study. In addition, through a 10-point likert type questions, participants were asked to evaluate themselves about *the importance of religion in their personal life*, *their self-humor* and *self-religiosity*. Data were analyzed by using independent groups *t*-test, Pearson Moment correlation analysis and multiple linear regression analysis. According to the results, there are negative, significant and low-level correlations between the sense of humor and different appearances of religiosity (*religious dogmatism*, *intrinsic religious motivation* and *importance of religion in personal life*). No relation was found between the sense of humor and *perception self-religiosity*. These four variables explained the 4% of the total variance in sense of humor. As the *t*-test results related to the significance of regression coefficients were investigated, it was found that the variable of religious dogmatism was a significant predictor for the sense of humor while *intrinsic religious motivation*, *importance of religion in personal life* and *perception self-religiosity* were not detected. According to this, it was concluded that only religious dogmatism, among the variability of religiosity, has a low effect on predicting humor. The findings were discussed in the context of the relevant literature and some suggestions were made to the researchers.

Keywords: Humor, sense of humor, religious dogmatism, intrinsic religious motivation.

ÖN SÖZ

Mizah, gülme ve eğlenme insanın doğal dışavurumları olarak kabul edilebilir. Ancak dinî gelenekte bu eylemler zaman zaman sınırlandırılmaya ve terbiye edilmeye muhtaç konular olarak görülmüştür. Hatta bazı kültürlerde insanların dinî yaşayışına zarar verdiği gerekçesiyle mizahı yasaklama girişimleri olmuştur. Böyle bir arkaplandan günümüze mizah ve dinî yaşayış arasındaki ilişkilerin sorunlu olduğuna yönelik birtakım kalıp yargılar oluşmuştur. Gerçekten de din anlayışı ve mizah arasında bir karşıtlıktan söz edilebilir mi? Dindar olmak, mizaha mesafeli olmak ya da ciddi ve hüznülmü olmakla eşdeğer midir? Başka bir deyişle dindar olmak mizahta farklı olmak anlamına gelir mi?

Bu araştırmada mizah anlayışı ile dindarlık arasındaki ilişkiler ele alınmıştır. Çalışmanın kuramsal çerçevesinde öncelikle gülme ve mizah kavramları üzerinde durulmuştur. Mizahın davranışa yansıyan yönü olarak gülme kavramı tanımlar, özellikler ve kuramlar bağlamında açıklanmış, mizah kavramı ise tarihsel süreç içinde değişen anlamı özetlenerek onun nasıl bir dönüşüm yaşadığı belirtilmiştir. Gülme ve mizah kavramlarının birbiriyle ilişkisi belirlendikten sonra mizahın psikoloji açısından önem arz eden konularına değinilmiştir. Mizahın görece doğası ve değişen bağlamı hakkında bilgi verilerek komik olanın kişiden kişiye ve içinde bulunulan bağlama göre farklılık gösterdiğine dikkat çekilmiştir. Ardından mizahın gelişimsel açıdan nasıl bir seyir izlediği, bireyin hayatında ne gibi fonksiyonlara sahip olduğu ve kişilik özelliği olarak mizah anlayışının ne anlama geldiği ifade edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra dinlerde mizahın nasıl değerlendirildiği dinî metin ve kültür başlıkları altında ele alınmıştır. Diğer taraftan mizahî içeriklerde dinî konuların nasıl yer aldığı, mizah ve dinin doğası gereği nasıl bir ilişkiye sahip olduğu açıklanmış, son olarak mizah ve dindarlık ilişkisini konu edinen uygulamalı çalışmalara yer verilmiştir. Araştırmanın uygulama bölümünde mizah anlayışı ve dinî yaşayışın farklı görüntüleri arasındaki ilişkiler nicel yöntemle incelenmiştir.

Bu çalışmanın tamamlanmasında çok sayıda kişinin yardımını gördüğümü belirtmeliyim. Öncelikle tez sürecinde akademik rehberliğini ve desteğini esirgemeyen tez danışmanım ve kıymetli hocam Prof. Dr. Asım YAPICI'ya, tez süresi boyunca beni cesaretlendiren ve tezime ilgili karşılaştığı kaynakları öneren saygıdeğer hocam Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK'a ve tez izleme komitelerinde yer alan Prof. Dr. Turan AKBAŞ'a katkılarından dolayı teşekkür ederim. Ayrıca tez konusuyla ilgili karşılaştığı kaynakları benimle paylaşan Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK hocama ve Arş. Gör. Ahmet BEKEN'e,

Hadis kaynaklarına ulaşmam konusunda yardımlarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan YARBA'ya müteşekkirim. Tezimle ilgili sürekli fikir alışverişinde bulunduğum değerli meslektaşım Arş. Gör. Dr. Nesibe ESEN ATEŞ'e, tezin son okuma ve düzeltme aşamalarında desteklerinden dolayı kıymetli dostlarım Arş. Gör. Dr. Ahmet Rifat GEÇİOĞLU ve Arş. Gör. Ali KOÇAK'a sonsuz teşekkürler.

Çalışmamın tüm aşamalarında sabrı ve anlayışıyla en büyük destekçim olan eşim Esra EMRE'ye, varlıklarıyla motivasyonumu hep yukarıda tutan kızlarım Begüm ve Gökçe'ye, çalışma boyunca manevî desteklerini her an hissettiğim sevgili anne ve babama minnet ve şükranlarımı sunuyorum. Bu çalışma Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından SDK-2017-7693 numaralı proje ile desteklenmiştir. Katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Yusuf EMRE
ADANA-2019

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ	vi
KISALTMALAR	xii
TABLolar LİSTESİ	xiii
ŞEKİLLER LİSTESİ	xiv
EKLER LİSTESİ.....	xv

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Problemi.....	2
1.2. Araştırmanın Amacı.....	3
1.3. Araştırmanın Önemi	4
1.4. Araştırmanın Sayıltıları.....	5
1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	6
1.6. Tanımlar.....	6

BÖLÜM II

KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Gülme.....	7
2.1.1. Gülmenin Tanımı, Çeşitleri ve Özellikleri	7
2.1.2. Gülmeyi Kolaylaştıran ve Zorlaştıran Durumlar	11
2.1.3. Gülme Kuramları	12
2.1.3.1. Üstünlük Kuramı	14
2.1.3.2. Uyuşmazlık Kuramı	16
2.1.3.3. Rahatlama Kuramı.....	18
2.2. Mizah	21
2.2.1. Mizah Kavramının Etimolojisi ve Tarihsel Arka Planı	21
2.2.2. Mizah Kavramının Tanımlanması Hususundaki Zorluklar	23
2.2.3. Mizah Kavramının Açıklanması.....	24

2.2.4. Mizahın Sınıflandırılması	28
2.3. Gülme ile Mizah İlişkisi	31
2.4. Psikolojik Boyutlarıyla Mizah	32
2.4.1. Mizahta Görelilik ve Bağlam Kavramı.....	32
2.4.1.1. Görelilik	32
2.4.1.2. Bağlam	33
2.4.2. Gelişim Açısından Mizah	35
2.4.2.1. Bebeklik Dönemi.....	36
2.4.2.2. Çocukluk Dönemi	36
2.4.2.3. Ergenlik Dönemi	39
2.4.3. Mizahın Psikososyal Fonksiyonları.....	40
2.4.3.1. Başa Çıkma	41
2.4.3.2. İletişimi Kolaylaştırma.....	43
2.4.3.3. Eleştiri ve Başkaldırı	46
2.4.4. Kişilik Özelliği Olarak Mizah	48
2.4.4.1. Mizah Anlayışı	49
2.4.4.1.1. Çok Boyutlu Bir Kavram Olarak Mizah Anlayışı	50
2.5. Mizah, Din ve Dindarlık	52
2.5.1. Dinlerde Mizah	52
2.5.1.1. Antik Dinlerde ve Uzak Doğu Dinlerinde Mizah	53
2.5.1.2. Tek Tanrılı Dinlerde Mizah.....	55
2.5.1.2.1. Yahudilikte Mizah.....	55
2.5.1.2.2. Hristiyanlıkta Mizah	58
2.5.1.2.3. İslam’da Mizah	62
2.5.2. Mizahta Din	68
2.5.3. Yapısal-Fonksiyonel Açıdan Mizah ve Din İlişkisi.....	71
2.5.4. Mizah ve Dindarlık Konusunda Yapılan Uygulamalı Çalışmalar	77

BÖLÜM III

YÖNTEM

3.1. Araştırma Modeli	81
3.2. Evren ve Örneklem	81
3.3. Veri Toplama Araçları	83

3.3.1. Değişkenler	83
3.3.2. Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği	83
3.3.3. İçsel Dinî Yönelim Ölçeği	84
3.3.4. Dinî Dogmatizm Ölçeği.....	85
3.4. Verilerin Toplanması ve Analizi.....	85

BÖLÜM IV

BULGULAR

4.1. Ölçeklerle İlgili Bulgular	87
4.2. Mizah ve Dindarlık İlişkisi	88
4.2.1. Dindarlık Değişkenlerinin Mizah Anlayışı ve Mizah Anlayışının Alt Boyutlarıyla İlişkisi.....	88
4.2.2. Mizah Anlayışı ve Dindarlık Değişkenleri İlişkisi	89
4.2.3. Öznel Mizah Algısı ve Dindarlık Değişkenleri İlişkisi	90
4.3. Demografik Değişkenlere Göre Mizah ve Dindarlık Değişkenleri	93
4.3.1. Cinsiyete Göre Mizah Değişkenleri.....	93
4.3.2. Cinsiyete Göre Dindarlık Değişkenleri	94
4.3.3. Fakülteye Göre Mizah Değişkenleri	95
4.3.4. Fakülteye Göre Dindarlık Değişkenleri.....	96
4.3.5. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Mizah Değişkenleri Arasındaki İlişki	96
4.3.6. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Dindarlığın Farklı Görüntüleri Arasındaki İlişki	98

BÖLÜM V

TARTIŞMA VE YORUM

5.1. Mizah ve Dindarlık Arasındaki İlişki	100
5.1.1. Mizah Anlayışı ile Dinî Hayatın Farklı Görüntüleri.....	100
5.1.2. Mizah Anlayışı Alt Boyutları ve Dindarlığın Farklı Görüntüleri.....	103
5.1.3. Öznel Mizah Algısı ve Dindarlığın Farklı Görüntüleri	104
5.2. Sosyodemografik Değişkenlere Göre Mizah ve Dindarlık.....	105
5.2.1. Cinsiyete Göre Mizah ve Dindarlık	105
5.2.2. Fakülteye Göre Mizah ve Dindarlık	109
5.2.3. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Mizah İlişkisi	110

5.2.4. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Dindarlık İlişkisi	112
--	-----

BÖLÜM VI

SONUÇ VE ÖNERİLER

6.1. Sonuçlar	115
6.2. Öneriler	119

KAYNAKLAR	120
EKLER	134
ÖZ GEÇMİŞ	138



KISALTMALAR

akt.	: Aktaran
bkz.	: Bakınız
ÇBMDÖ	: Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
M.Ö.	: Milattan önce
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
t.y.	: Tarih yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları, yayıncılık
yy.	: Yüzyıl

TABLOLAR LİSTESİ

	Sayfa
Tablo 1. Katılımcıların Demografik Verileri	82
Tablo 2. Katılımcıların Öğrenim Gördükleri Fakültelere Göre Dağılımı	82
Tablo 3. ÇBMD Ölçeğinden Alınan En Yüksek, En Düşük ve Ortalama Puanlar	87
Tablo 4. İçsel Dinî Yönelim ve Dinî Dogmatizm Ölçeklerinden Alınan En Yüksek, En Düşük ve Ortalama Puanlar	87
Tablo 5. Dinî Eğilimlerin Farklı Görüntüleriyle Mizah Anlayışı ve Alt Boyutları Arasındaki İlişkiler İçin Yapılan Pearson Moment Korelasyon Analizi Sonuçları.....	88
Tablo 6. Mizah Anlayışı ve Dindarlık Değişkenlerine Dair Aritmetik Ortalama, Standart Sapma ve Korelasyon Değerleri	89
Tablo 7. Mizah Anlayışı ve Dindarlık Değişkenler Arasındaki İlişkiye Dair Çoklu Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları	90
Tablo 8. Dinî Eğilimlerin Farklı Görüntüleriyle Öznel Mizah Algısı Arasındaki İlişkiler İçin Yapılan Pearson Moment Korelasyon Analizi Sonuçları.....	91
Tablo 9. Öznel Mizah Algısı ve Dindarlık Değişkenlerine Dair Aritmetik Ortalama, Standart Sapma ve Korelasyon Değerleri	91
Tablo 10. Öznel Mizah Algısı ve Dindarlık Değişkenler Arasındaki İlişkiye Dair Çoklu Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları	92
Tablo 11. Cinsiyete Göre Mizah Anlayışı, Mizah Anlayışı Alt Boyutları ve Öznel Mizah Algısı Analizi (Bağımsız Gruplar t Testi).....	93
Tablo 12. Cinsiyete Göre Dinî Eğilimlerin Farklı Görüntüleri Analizi (Bağımsız Gruplar t Testi)	94
Tablo 13. Fakültelere Göre Mizah Anlayışı, Mizah Anlayışı Alt Boyutları ve Öznel Mizah Algısı Analizi (Bağımsız Gruplar t Testi).....	95
Tablo 14. Fakülteye Göre Dinî Hayatın Farklı Görüntüleri Analizi (Bağımsız Gruplar t Testi)	96
Tablo 15. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Mizah Arasındaki İlişkiler İçin Yapılan Pearson Moment Korelasyon Analizi Sonuçları.....	97
Tablo 16. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Dindarlığın Farklı Görüntüleri Arasındaki İlişkiler İçin Yapılan Pearson Moment Korelasyon Analizi Sonuçları	98

ŞEKİLLER LİSTESİ**Sayfa**

Şekil 1. Araştırma modeli.....	81
---------------------------------------	----



EKLER LİSTESİ

	Sayfa
Ek 1. Anket Formu.....	134



BÖLÜM I

GİRİŞ

İnsan doğası hakkında bilgi üretme peşinde olan psikoloji, mizah söz konusu olduğunda ilgi çekici olabilecek birçok soruyla karşı karşıya gelmektedir. İnsan neye, niçin güler? Komik olanın sınırı nedir? Bir kişiyi kahkahalarla güldürebilen bir şey başkasını neden ve nasıl üzer veya öfkelenendir? Gülmeyi tetikleyen ya da zorlaştıran faktörler nelerdir? Komik bir şeyi algımlarken hangi zihinsel süreçler devreye girer? Diğer insanlarla etkileşimde mizah ne gibi bir rol oynar? Mizahın yaşamdaki gelişim aşamaları nasıldır? Mizah anlayışı ruh ve beden sağlığıyla ilişkili midir? Dinî tutum ve davranışlar, kişilerin mizah ve eğlence deneyimleri üzerinde herhangi bir etkiye sahip olabilir mi? Bu ve benzeri sorulardan anlaşılacağı üzere mizah, psikolojinin neredeyse tüm alt dallarının inceleme alanına girer (Martin, 2000; Saroglou, 2014). Sözgelimi mizahı algılama, anlama ve üretmede rol oynayan zihinsel süreçler bilişsel psikolojinin; bebeklik dönemiyle başlayıp yaşam boyu devam eden mizah hususundaki değişimler gelişim psikolojisinin konusudur. Gülme ve mizahın ruh sağlığı ve fiziksel sağlık üzerindeki rolünün psikoterapi ve klinik psikolojisi için ilgi çekici olduğu söylenebilir. Mizahî içerikleri algılama ve üretme konusundaki bireysel farklılıklar kişilik psikolojisiyle; mizahın kişilerarası işlevleri ise sosyal psikolojiyle ilgilidir (Martin, 2007). Mizah anlayışı ve mizahî tutum ile dindarlık biçimleri arasındaki ilişkiler ise din psikolojisinin araştırma konusuna girmektedir.

Mizah, insan doğasının temel bir parçası olmasına karşın, son yıllara kadar bilimsel olarak çok az incelenmiştir (Morreal, 1997). Mizah 1970’lerle birlikte psikoloji bilimi tarafından uygulamalı olarak çalışılmaya başlamıştır (Robinson, 1991). Özellikle mizah ve psikolojik sağlık arasındaki ilişki meselesi psikologların ilgisini ziyadesiyle çekmiştir. Mizah araştırmalarının artmasıyla birlikte ölçek oluşturma çalışmaları da başlamış, Thorson ve Powell (1993a) tarafından “Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği” (Multidimensional Sense of Humor Scale) geliştirilmiştir. Bu ölçek, “mizah üretme”, “mizah yoluyla başa çıkma”, “mizaha olumlu tutum” ve “mizahı takdir etme” olmak üzere mizah anlayışını dört alt boyutta incelemeyi amaçlamaktadır. Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeğinin geliştirilmesiyle birlikte mutluluk, başarı, özgüven, benlik saygısı, eşler arası iletişim, stres, korku, depresyon gibi pek çok konu mizah anlayışı açısından incelenmiştir.

Mizahın psikolojik olarak incelenmeye başlamasıyla birlikte, ilk yıllarda, din ile mizahı konu edinen teorik çalışmalar olsa da dindarlık ve mizah arasındaki ilişkiyi ele alan uygulamalı çalışmalar 2000’li yıllarla birlikte başlamıştır. Saroglou’nun (2002a, 2002b, 2004) mizah yaratıcılığı ve din; mizah anlayışı ve din; mizah, dindarlık ve dinsel fundamentalizm gibi konularda yapmış olduğu araştırmalar, mizah konusunu din psikolojisine taşımıştır. Bu çalışmalarda, “dindar olmak mizah yaratıcılığını etkiler mi?”, “mizah ile dindarlık ve dinsel fundamentalizm arasında nasıl bir ilişki vardır?” ve “dindar olmak mizahta farklı olma eğilimine yol açar mı?” gibi sorular tartışılmıştır. Tüm bu gelişmeler, din psikolojisinin mizah konusuna ilgisiz kalamayacağını göstermektedir. Dolayısıyla bu araştırmada dindarlık ile mizah anlayışı arasında nasıl bir ilişki olduğu problemi ön plana çıkarılmıştır.

1.1. Araştırmanın Problemi

Mizah ile din anlayışı arasında olumsuz bir ilişki olduğu düşünülür. Bu düşünce, önyargıya dayalı genellemeler içeriyor olsa da tamamen destekten yoksun değildir. Zira alan yazında mizah ve din anlayışının gerek yapısal gerek işlevsel özellikleri arasında birtakım uyumsuzluklar olduğu söylenebilir. Örneğin mizah doğası gereği belirsizliği ve kelimelerin anlamı üzerinde oyunu ön plana çıkarırken; din bireye net bir bakış açısı sunmaya çalışır. Mizah uyumsuzluktan beslenip, oyun bağlamı ile bireyleri eğlendirmeye çalışırken, din bireyin ve toplumun yaşamında belirli bir düzen oluşturması açısından ciddiye daha yakındır. Mizah sürekli yeni anlamlar üreterek dinamizm sağlamaya çalışırken, dinin daha ziyade muhafazakâr tutumla ilişkili olduğu düşünülebilir. Gülme ve mizahta kontrol kaybı söz konusudur, ancak bunun karşısında din özdenetimi vurgular (Saroglou, 2002a). Bu ve benzer özellikler din anlayışı ile mizahı birbirinden ayırır, ancak ikisi arasındaki ilişkiler sadece ayrışan yönlerle sınırlı değildir. Özellikle mizahın olumlu potansiyeli ve din anlayışı arasında ortak hedef bakımından bir uyumun olduğu söylenebilir. Mizahın sosyal ilişkileri geliştirme potansiyeli bu konuda verilebilecek ilk örneklerdendir. Zira mizah grup uyumunu artırma ve ortaya çıkabilecek olası gerginlikleri giderme gibi birçok işleve sahiptir (Semrud-Clikeman & Glass, 2010, s.197). Ayrıca mizahın başa çıkma konusunda bireye sağladığı destek, din ile paylaştığı bir diğer ortak yöndür. Mizah bilişsel ve duygusal kayma ya da durumun yeniden yapılandırılması aracılığıyla algılanan tehdidi azaltır ve rahatlama sağlayabilir (Dionigi & Gremigni, 2012). Hem mizah hem de din anlayışı rutin çerçeveden çıkarak hayatın sıkıntılarına yeni

bir ışık tutabilir. Birey bu sayede sorunlarla daha etkin mücadele edebilir. Sonuç olarak din anlayışı ve mizah arasında birtakım uyumsuzluklar olduğu gibi onların ortak yön ve hedeflere de sahip olduğu söylenebilir. İki olgu arasındaki farklılıklar daha çok göze çarpmasına ve genel algıyı şekillendirmesine rağmen din anlayışı ve mizah arasındaki ilişkiler tek taraflı genelleme yapılamayacak kadar çok boyutlu ve karmaşıktır. Böyle bir arka planda dindarlığın mizah ile ilişkisi daha da ilginç hale gelmektedir. Bu çerçevede araştırmamız “mizah anlayışı ile dinî yaşayışın farklı görüntüleri arasında nasıl bir ilişki vardır?” sorusuna cevap aramaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı üniversite öğrencilerinin mizah anlayışı ile dinî yaşayışın farklı görüntüleri arasında anlamlılık seviyesine ulaşan herhangi bir ilişki olup olmadığını, varsa ne yönde olduğunu tespit etmekten ibarettir. Bu genel amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

- 1) Mizah anlayışı alt boyutlarıyla dindarlık değişkenleri arasında nasıl bir ilişki vardır?
- 2) Dindarlığın farklı boyutları mizah anlayışını ve öznel mizah algısını yordamakta mıdır?
- 3) Yaş, sınıf ve ikamet değişkenleriyle mizah ve dindarlık arasında nasıl bir ilişki vardır?

Araştırmanın amacıyla ilgili bu soruların yanı sıra aşağıdaki hipotezler de sınanmıştır:

H₁: Öğrencilerin mizah anlayışı ile a) içsel dinî yönelimleri arasında pozitif; b) dinî dogmatizm düzeyleri arasındaysa negatif yönde anlamlı bir ilişki vardır.

H₂: Öğrencilerin mizah anlayışı ile a) dine önem verme düzeyleri ve b) öznel dindarlık algıları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

H₃: Öznel mizah algısı ile dindarlık değişkenlerinden a) dine önem verme, b) öznel dindarlık algısı, c) içsel dinî yönelim ve d) dinî dogmatizm arasında anlamlılık seviyesine ulaşan bir ilişki yoktur.

H₄: Cinsiyete göre öğrencilerin a) mizah anlayışı toplam puanları farklılaşmazken; b) mizahı üretme ve kullanabilme alt boyutunda erkekler; c) mizah yoluyla başa çıkma, d) mizaha olumlu tutum ve e) mizahı takdir etme alt boyutlarında kadınlar lehine anlamlı farklılık vardır.

H₅: Cinsiyete göre öznel mizah algısı açısından anlamlı farklılık yoktur.

H₆: Cinsiyete göre dinî hayatın farklı görüntülerinden a) dine önem verme, b) öznel dindarlık algısı, c) içsel dinî yönelim ve d) dinî dogmatizm arasında anlamlılık seviyesine ulaşan farklılık yoktur.

H₇: Katılımcıların öğrenim gördükleri fakültelere göre a) mizah anlayışı toplam puanları, b) mizahı üretme ve kullanabilme, c) mizah yoluyla başa çıkma, d) mizaha olumlu tutum ve e) mizahı takdir etme alt boyutları farklılaşmamaktadır.

H₈: Fakültelere göre öznel mizah algısı farklılaşmaz.

H₉: Öğrenim görülen fakülteye göre dinî hayatın farklı görüntüleri arasında anlamlı farklılıklar vardır. Bu bağlamda a) dine önem verme, b) öznel dindarlık algısı, c) içsel dinî yönelim ve d) dinî dogmatizm düzeyleri açısından İlahiyat Fakültesi öğrencileri lehine anlamlı farklılıklar ortaya çıkacaktır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Mizah, insan hayatındaki işlevleri açısından önem taşımaktadır. Mizahın en çok dile getirilen işlevlerinden biri, kişilerarası iletişimi kolaylaştırması hususundaki potansiyelidir. Sosyal etkileşimin en esnek araçlarından biri olarak görülen mizah, kişilerarası ilişkileri geliştirme, uyumu artırma ve hataları telafi etme gibi iletişime katkı sağlayan birçok işleve sahiptir (Semrud-Clikeman & Glass, 2010, s.197). Diğer yandan mizah sorunlarla başa çıkma konusunda kişiye kolaylık sağlar. Mizahı sıklıkla kullanan birey dikkatini farklı yönler çekerek içinde bulunduğu stresli ortamdan daha kolay uzaklaşabilir (José, Parreira, Thorson, & Allwardt, 2007). Ayrıca kendi hatalarına mizah penceresinden bakabilen kişiler hatalarını kabul ve telafi etme hususunda avantajlı konuma ulaşır. Mizahın bir başka işlevi, karşılaşılan tuhaf durumları “mizahî bağlamın dokunulmazlığı” sayesinde rahatça eleştirebilmektir. Diğer bir ifadeyle eleştirel mizah bireye “kral çıplak” diyebilme cesaret ve özgürlüğü verir. Bu yönüyle mizah kullanımı, tabulaştırılan dolayısıyla eleştiriye kapatılan konuları eleştirmenin ve olan bitenin gerçek yüzünü açığa çıkarmanın oldukça güvenli bir yolu olarak hizmet eder (Kane, Suls, & Tedeschi, 1977, s.16). Eleştirebilme özgürlüğü psikolojik bir rahatlama imkânı sunduğu için gerilimin saldırganlığa ulaşmadan azalması konusunda da önemli bir fonksiyona sahiptir. Mizahın eğlence değerinin ötesinde anlam bulan bu fonksiyonlara dikkat çekilmesi, mizahın doğasının çok yönlü anlaşılabilmesi açısından önem taşımaktadır.

Mizah günlük hayatta çok sık deneyimlenir. Sohbet ederken, ciddi bir ortam yumuşatılmaya çalışılırken, dikkat çekmek istendiğinde, yapılan hatanın telafisinde, evde, iş yerinde, okulda, televizyonda, sosyal medyada vb. birçok yer ve bağlamda mizahî içeriklerle karşılaşmak olasıdır. Özellikle son yıllarda mizah içerikli televizyon programlarının artması ve sosyal medyada hemen her olayın mizah açısından yorumlanması mizaha olan ilginin göstergesi olarak kabul edilebilir. Ancak söz konusu bu ilginin akademik çalışmalara henüz yeterince yansımadağını söyleyebiliriz. Herhangi bir kitapçada mizah kitaplarına ayrılmış raflarda mizahî içerikli çok çeşitli yayın olmasına karşın, bu konuyu “ciddi” bir şekilde ele alan akademik ürünlerin sayıca çok az olması ya da hiç olmaması dikkat çekicidir. Bu durum mizaha ilgiyle söz konusu ilginin akademik meraka dönüşmesi arasındaki dengesizliği ortaya koyar niteliktedir. Böyle bir arka planda mizah konusunun etrafıca ve çok boyutlu çalışılması, mizahın keyif veren, eğlendiren yönünün yanı sıra onun anlaşılması açısından önemlidir.

Mizah ve din arasındaki ilişkiler söz konusu olduğunda peşin hükümlere dayalı, indirgemeci kabullerin genel algıyı şekillendirdiği söylenebilir. Söz konusu ilişkiler çok boyutlu bir niteliğe sahip olmasına karşın, mizah ve dinin birbirini dışladığına yönelik kalıp yargılar Yahudi ve Hristiyan kültüründe olduğu gibi İslam kültüründe de mevcuttur. Dolayısıyla dinin ve mizahın birbirini destekleyen ve ortak amaca hizmet eden yönleri söz konusu kalıp yargıların gölgesinde kalmaktadır. Bu bağlamda mizahın “ne”liği, ne tür özelliklere sahip olduğu ve hangi yönlerinin din ile uyumlu hangi yönlerinin uyumsuz olduğunu ortaya koymak, mizah ve din ilişkisinin anlaşılması konusunda önem taşımaktadır.

Mizah ve dindarlık konusunu psikoloji açısından inceleyen çalışmaların sayısı tespit edilebildiği kadarıyla oldukça azdır. Ülkemizde din psikolojisi alan yazınında konu ile ilgili olabilecek mizah tarzları ve dinî başa çıkma ilişkisini ele alan bir yüksek lisans çalışması (Özgen, 2014) ve İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin mizah anlayışını konu edinen (Emre ve Özgen, 2017) bir de makale mevcuttur. Dolayısıyla bu alanda önemli bir boşluk söz konusudur. Çalışmamız, bu boşluğun doldurulması adına katkı sağlamayı arzu etmektedir.

1.4. Araştırmanın Sayıtları

Araştırmada kabul edilen sayıtlar şunlardır:

1. Anketin uygulandığı örneklem, evreni temsil etmektedir.

2. Araştırmada kullanılan ölçekler (Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği, İçsel Dinî Yönelim Ölçeği ve Dinî Dogmatizm Ölçeği) hedeflenen özellikleri ölçebilme gücüne sahiptir.

3. Katılımcılar, anket ve ölçek sorularına kendi duygu, düşünce ve tutumlarını yansıtan cevaplar vermişlerdir.

1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları

1. Bu araştırma anket uygulamasına katılan Çukurova Üniversitesi öğrencileriyle sınırlıdır.

2. Araştırma verileri 2017 yılı nisan ve mayıs aylarında kesitsel yöntemle toplanmıştır. Buna göre araştırmamız yapıldığı zamanla sınırlıdır.

3. Araştırmada ulaşılan mizah anlayışı ve dindarlık değişkenlerine ait bulgular, kullanılan ölçeklerin ölçme kapasiteleri ile sınırlıdır.

4. Ulaşılan bulgular kullanılan istatistiksel tekniklerle sınırlıdır.

1.6. Tanımlar

Mizah Anlayışı (Sense of Humor): Dünyayı esneklik, eğlence ve komiklik filtresiyle görmenin ve bu perspektiften etkileşim kurmanın bir çeşidi olarak nitelendirilmektedir (Thorson & Powell, 1993a). Mizah anlayışı yüksek olan bir kişinin, günlük yaşamda mizah üretme ve bunu sosyal ortamda kullanabilme, mizahı sorunlarla başa çıkma yöntemi olarak kullanma, mizah üreten kişilere olumlu tutum ve mizahı takdir etme açısından istekli olması beklenir.

İçsel Dinî Yönelim (Intrinsic Religious Orientation): İç güdümlü dindarlık ya da dinî yönelim olarak da ifade edilen bu dindarlık tipi; bireylerin dinî kuralları mümkün olduğunca takip edip yaşamaya, dinî inanç ve kurallarla uyum içinde olmaya ve dini içselleştirmeye çalıştıkları yaşam biçimini tanımlar (Allport & Ross, 1967).

Dinî Dogmatizm (Religious Dogmatism): Bu dindarlık tipinin önemli özelliği dinî meselelere doğru-yanlış, sevap-günah, caiz-caiz değil ya da siyah-beyaz gibi birbirine zıt ikili ayrımlarla yaklaşmaları, diğer kişileri ya da grupları da iyi-kötü şeklinde sınıflandırarak değerlendirme eğilimi göstermeleri, yani ara tonları görememeleridir. Bu durum onların ötekilere karşı oldukça hoşgörüsüz bir tutum takınmalarına zemin hazırlar. Dogmatik dindarlar yeni fikirlere kapalıdır. Esasen onların bu özellikleri kapalı bir zihinsel yapıya (closed mind) sahip olmalarından kaynaklanmaktadır (Yapıcı, 2002).

BÖLÜM II

KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Gülme

2.1.1. Gülmenin Tanımı, Çeşitleri ve Özellikleri

Gülme, en bilinen anlamıyla neşeliliği ifade eden bir tepkidir. Zira insan genellikle kendisini neşeli ve mutlu hissettiği anlarda güler. Ayrıca bu kavram; eğlenme, hoş sürprizler, onaylama gibi olumlu duygu ve tutumlarla da yakından ilişkilidir. Sözlükteki (TDK, 2009) karşılığı, *insanın hoşuna veya tuhafına giden olay ve durumlar karşısında genellikle sesli biçimde duygusunu açığa vurması* şeklindedir. Larousse Sözlüğünde ise gülme; *mutluluk hissini ifade eden az çok sarsıntılı ve gürültülü bitişlerin eşlik ettiği yüz kasılmaları* olarak açıklanmaktadır (Smadja, 2013, s. 13). Dikkat edilecek olursa söz konusu tanımlarda mutluluk duygusu, şaşırma ya da hoş bir sürpriz karşısında bireyin olumlu tepkileri gülme kapsamında değerlendirilmektedir. Sözlük anlamından hareket eden bu yaklaşımlar gülme olgusunu izahta yeterli değildir. Zira gülen insan bu tepkisini yalnızca mutlu olduğunda ya da eğlendiğinde vermez. Gülme zaman zaman haset ve alay etme duyguları eşliğinde de ortaya çıkabilir. Örneğin alay içeren gülme, sevilmeyen kişileri küçük düşürmek için sıkça başvurulan bir yoldur. Bir taraftan sevdiklerimizle paylaşım aracı olan gülme, diğer taraftan düşmanlarımıza doğrulttuğumuz yaralayıcı ve onur kırıcı bir silaha dönüşebilmektedir. Öte yandan gülme savunmasız kalınan bir anda, sert bir tepki verilemediği zamanlarda bireyin yumuşak bir şekilde kendisini ifade etme biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır (Morreall, 1997, s. 59). Bu yönüyle gülme bir savunma mekanizması olarak değerlendirilebilir. Bir başka gülme nedeni de aslında doğrudan gülme ile ilişkilendirilemeyen ama sıkça gülme tepkisi doğuran utanma ve hoşlanma gibi duygulardan ya da tanıdık biriyle karşılaşmadan kaynaklı olabilir. Gülmeye neden olan durumların örnekleri daha da artırılabilir. Nitekim Koestler (1997, s. 11) gülmeyi yaratan durumların bedensel gıdıklanmadan zihinsel gıdıklanmalara kadar sonsuz sayıda olabileceğini vurgular. Gülme eylemi, şiddet bakımından da çeşitlilik göstermektedir. Bu anlamda onun tebessümden kahkahaya kadar çok farklı ton ve şekillerde ortaya çıktığını ifade edebiliriz.

Anlaşılabacağı üzere gülmenin içeriği, ortaya çıkma nedeni ve biçimleri çok çeşitlidir. Bir taraftan tebessüm formu ile en duru huzuru ve neşeyi ifade eden gülme,

diğer taraftan düşmanca üstünlük kahkahalarına dönüşebilir. Bu bağlamda gülme birçok duygunun iletildiği, çok farklı sesler çıkarabilen bir enstrümana benzetilebilir.

Yapılan araştırmalara dayanarak gülme tepkisinin dört temel özelliğinden bahsetmek mümkündür:

i) Gülme İnsana Özgüdür

Yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere mutluluk, hoş sürpriz, alay ya da karmaşık duyguları iletmede kullanılan gülme tepkisi, bu özellikleriyle insana özgüdür. İlkçağdan bu yana birçok düşünür ve araştırmacı gülmenin insana özel bir davranış olduğu konusunda fikir birliği içindedir. Söz gelimi Aristoteles, insanı *animal ridens* yani “gülen hayvan” olarak tanımlar (Huizinga, 2009). Bu yaklaşımıyla o, gülmenin insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerden biri olduğuna vurgu yapmaktadır. Sanders (2001, s. 22) Antikçağ inanışlarına göre bebeğin doğumdan sonra yaklaşık kırk gün sonra insanî ruhla dolduğu için gülmeye başladığını nakleder. Dikkat edilecek olursa burada gülme ile insanlaşma arasında yakın bir ilişki kurulmaktadır. Bergson (1996, s. 11) gülmenin insana özgü olmasını bir adım daha ileriye taşıyarak gülünenin de insanla ilgili olması gerektiğini iddia etmiştir. Herhangi bir cisim, bitki ya da hayvan insanı güldürüyorsa bunun nedeni insanoğlunun bunlara verdiği anlam veya diğer insanlarla kurduğu benzerliktir. Bunun dışında hiçbirşey gülme nedeni olan komiği üretemez. Morreall (1997, s. 6) ise gülmenin insan hayatında bile tam anlamıyla anlaşılabilir olmadığını, dolayısıyla onu hayvan davranışlarıyla ilişkilendirmenin anlamsız bir çaba olacağını belirtmiştir. Zira ona göre çok az sayıda hayvanda insan gülmesine benzeyebilecek kıymetsiz belirtiler vardır. Ayrıca hayvanlarda görülen bu tür gülme benzeri davranışlar ancak gıdıklama gibi bir etkiyle ortaya çıkmaktadır.

Diğer taraftan gülmeye fizyolojik ve evrimsel açıdan yaklaşan araştırmacılar, bazı hayvan davranışları ile insan gülmesi arasındaki benzerlikler üzerine deneysel çalışmalar yapmışlardır¹. Özellikle fare ve şempanze üzerinde yapılan araştırmalarda hayvanların yüz hareketleri ve ses özellikleri ile insan gülmesi arasında bazı benzerlikler olduğu iddia edilmiştir. Evrimsel bakış açısından hareket eden araştırmacılar, gülme hususundaki söz

¹ Provine'nin insanî gülme ses özellikleri ile şempanzelerin ses özelliklerini analiz ettiği çalışmasında üst primatların oyun oynarken bebek şempanzelerle insan gülmesine benzer ses çıkardıklarını tespit etmiştir. Detaylı bilgi için bkz. (Provine, 1996). Bir başka çalışmada Bryant ve Aktipis insanların gülerken farklı sesleri kullandıklarını tespit etmişlerdir. Buna göre insanlar bilinçli olarak güldüklerinde farklı, istemsiz güldüklerinde ise farklı ses tonunu kullanmaktadır. Buradan hareketle araştırmacılar istemsiz gülme sesi ile hayvanların çıkardıkları sesler arasında önemli benzerliklerin olduğunu ileri sürmüşlerdir. Detaylı bilgi için bkz. (Bryant & Aktipis, 2014) Benzer çalışmalar için ayrıca bakınız: (Panksepp & Burgdorf, 2003; Vettin & Todt, 2005).

konusu benzerlikleri, insanın geçmişte hayvanlarla ortak bir mirası paylaşma ihtimaliyle izaha çalışmaktadır. Ancak Nesin'den (1973, s.18) hareketle hayvanlardaki gülme eyleminin psikolojik değil bütünüyle fizyolojik olduğunu, bu nedenle bahsi geçen tepkilerin gülme kategorisinde değerlendirilemeyeceğini söylemek mümkündür.

Aslına bakılırsa gülmeye neden olan neşeliliği ifade etme, aksaklıklar, tutarsızlıklar, şaşkınlıklar, yanlış anlamalar vb. durumlar da insana aittir, bunu fark edip bu durumla eğlenen ve nihayetinde gülen de insandır. Bu bakımdan gülmenin insana özgü olduğunu söylemek kendi içinde tutarlı görünmektedir.

ii) Gülme Evrensel Bir Tepkidir

Gülme, bir gruba ya da bir kültüre ait değildir. Her kültürde insanlar bir şeylere güler. Diğer bir ifadeyle insanın olduğu her yerde gülünecek bir neden ve dolayısıyla gülme vardır. Gülme, ağlama gibi insanın en doğal duygusal dışavurumlarından biridir. Bu bakımdan gülme tepkisi yerel değil evrenselidir. Ancak insanların güldüğü şeyler ya da neye gülünüp neye gülünmeyeceği, kültürel özellik içerir.

iii) Gülme Otokontrolü Zorlaştırır

Gülme, genellikle istemsiz bir şekilde ortaya çıkar ve zaman zaman kişiyi savunmasız anlarında yakalayabilir. Dolayısıyla kontrolü zordur. Koestler (1997) gülmenin bir *tepke*² olduğundan bahseder. Yani o istenmeden, otomatik olarak ortaya çıkar. Bu yüzden kibarca atılan kahkahaların pek azı doğal ve kendiliğindendir. Gülmeye başladığında kontrol hissinin zayıfladığı hatta kahkaha ile güldüğünde onun tamamen yitirildiği deneyimlenir. Gülme, bireyi içinde bulunduğu andan, bağlamdan ve toplumsal şartlardan koparabilecek kuvvete sahiptir. Gülmenin şiddetine bağlı olarak kişi, toplumsal nezaket kurallarını fark etmeden çığneyebilir ve sonrasında suçluluk hissine kapılabilir. Gülerken sakın zamanlardaki kadar vücuda hâkim olmak mümkün olmayabilir. Çıkarılan sesler, yüzün girdiği şekiller, başın ve bedenin sallanması, el-kol koordinasyonunun kaybolması fiziksel olarak kontrol dışı kalındığını ilan eder niteliktedir (Smadja, 2013). Görüleceği üzere gülme, insanı bir anda medeni ve kibar olma gayretinin dışına itiverir. Zira gülmenin doğasında kontrolsüzlük, bozulma ve serbest kalma vardır.

iv) Gülme Toplumsal ve Bulaşıcıdır

Gülme eğlenme ve mutluluk gibi bir duyguyu iletme ya da komik olarak algılanan bir olaya neşeyle tepki verme şeklinde ortaya çıkabilir. Bu ise gülme eyleminin diğer

² Tepke: Dıştan veya içten gelen bir uyarım sonucunda organizmada tepkilere yol açan istemsiz sinir etkinliği, refleks demektir (TDK, 2009).

insanlarla anlam kazandığını göstermektedir. Yani gülmenin ortaya çıktığı bağlam insanlar arası etkileşimdir. Normal koşullarda, akıl sağlığı yerinde ise, bireyin yalnızken durduk yere gülmesi pek olası değildir. Şayet yalnız başına gülüyorsa yine burada da diğer insanlarla ya da nesnelerle ilişkili bir hatıranın canlanması söz konusudur. Hatta gülünen şeyin güldürücü özelliği çoğu kez kültürel kodlarda hazır olarak bulunur.

Provine (1996) gülmenin doğasını daha iyi anlayabilmek için gözlemlerde bulunmuş ve 1200 gülme olayını belgeleyip analiz etmiştir. Bu verilerden hareketle gülmenin ortaya çıkabilmesi için asgari olarak bir anlatıcı ve bir dinleyici olmasının zorunluluk olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim Freud (2003) ve Bergson (1996) gülünenin yani komığın nesnesinin ya doğrudan insan ya da insanla ilgili bir benzerlik olması gerektiğini vurgulamaktadır. İletişim biçimi olarak gülme diğer insanlarla etkileşimimizin ürünüdür. Sohbet ederken, konuşma yaparken vb. durumlardaki gülme ihtimalimiz yalnız olduğumuz durumlardan çok daha yüksektir. Yapılan araştırmalara göre bireyin diğer insanlarla birlikteyken gülme ihtimali, yalnız olduğu zamanlara nispetle 30 kat daha fazladır (Provine & Fisher, 1989).

Özellikle grup içerisinde gözlenen gülme davranışını besleyen faktörlerin başında gülmenin bulaşıcı bir özellik arz etmesi gelmektedir (Brain, 2000). Çünkü normalde gülmeyeceğimiz bir konu veya espri, başkalarının gülmesiyle birlikte komik bir karakter kazanabilir. Mizah ve gülme üzerine yapılan araştırmalarda sosyal ortamda bir şeylere gülen kişilerin yalnız kaldıklarında genelde aynı şeylere gülmedikleri gözlemlenmiştir. Tersine, bir kişi sık gülmeyen bir gruba dahil olduğunda gruba uyarak olaylara mizahî açıdan bakmayı bırakmaktadır. Zira son derece ciddi bir grup içinde birinin tek başına gülmesi utanç verici bir durum olarak değerlendirilebilir (Jensen, 2009). Birçok konuda olduğu gibi gülme eylemi de toplum içinde yayılma ve artma eğilimi göstermektedir. Bu noktada *tepki kolaylaştırıcı etki* ile *ketleyici etki* denilen psikolojik süreçler devreye girebilir. Tepki kolaylaştırıcı etki kavramı bireyin çevresinde gördüğü davranışı daha kolay yaptığına işaret ederken, ketleyicilikte ise grup normunun bireyi sınırlandırıcı etkisi ön plandadır. Öte yandan gülme eylemi zaman zaman bir grup aidiyetini ya da bir gruba bağlılığı bildirmenin yolu da olabilir. Bir insan, espri yapan bir kişi ya da gruba sadakatini gülererek gösterebilir. Birisi bir ortamda bir espriye ya da şakaya gülmüyorsa bu, o kişinin yalnızca espriyi anlamadığını göstermez. Söz konusu birey bu tavrıyla ilgili kişi ya da gruba mesafeli davrandığını belli etmek istiyor olabilir (Jensen, 2009). Bu açıklamalar gülmenin sosyal şart ve bağlamdan bağımsız olmadığını gösterir mahiyettedir.

2.1.2. Gülmeyi Kolaylaştıran ve Zorlaştıran Durumlar

Bireyin içinde bulunduğu bazı psikolojik durumlar ve çevresel koşullar gülme davranışının ortaya çıkmasını kolaylaştırabileceği gibi zorlaştırabilir de. Gülmeyi kolaylaştıran durumlar olarak *kayıtsızlık (önemsememe)*, *esnek düşünebilme* ve *neşeli ruh hali* örnek verilebilir.

Kayıtsızlık (önemsememe), bireyin gülebilmesi için önemli bir psikolojik koşuldur. Duygusal yoğunluğun ve heyecanın ket vurulduğu ya da dikkate alınmadığı bir tutumu ifade eden kayıtsızlık, Bergson'a (1996) göre gülmenin doğal ortamıdır. Duyarlılıktan uzaklaşıp, saf bilişsel yeti ile olayları değerlendirmek gülmeye katkı sağlar. Ayrıca Freud (2003) duyguların ve ilgilerin güçlü bir şekilde dâhil olmadığı az ya da çok kayıtsız durumlarda gülmenin çok daha kolay şekilde ortaya çıkacağını ifade etmektedir.

Esnek düşünebilme; olaylara farklı açılardan bakabilme, ciddiyetten sıyrılabilme, kelime ve kavramların anlamlarıyla oynayabilme gibi bir özgürlük alanı sunacağından gülmeye zemin hazırlar. Böyle bir yetenek gülünecek durumları yani esprileri ve mizahî unsurları algılama konusunda bireye avantaj sağlar. Bununla birlikte esnek düşünebilmede mizahî içeriklerin uyumsuzluklarını fark edebilmek için dış bakış geliştirilebilme oldukça önemlidir (Paulos, 2003). Morreall (1997, s. 145) bu durumu *uzaktan bakabilme kabiliyeti* olarak tanımlamaktadır. İnsanların komiği görebilmesi, içinde bulundukları ortamdan, en azından duygusal olarak uzaklaşabilmeleriyle yakından ilişkilidir. Charlie Chaplin'e ithaf edilen: "Hayat yakından bakıldığında trajedi, uzaktan bakıldığında komedidir." sözündeki uzaktan bakmak söz konusu bağlama verilebilecek bir örnektir. Diğer yandan an içinde acı veren deneyimlerin belli bir zaman sonrasında gülererek anlatılabilmesi yine uzaklaşma sayesinde mümkün olur.

Freud (2003, s. 248-251) neşeli ruh halinin ve komik beklentisinin gülmeye zemin hazırladığından bahseder. Zira neşeli ruh hali en olmadık şeylere gülmeyi mümkün kılabilir. Öte yandan bir komedi gösterisine gidildiğinde sahip olunan gülme beklentisi komedyenin söylediği şeylerin komik olarak değerlendirilme ihtimalini artırır.

Gülmeyi zorlaştıran durumlar ise *odaklanma*, *yoğun duygusallık* ve *ciddiyet gerektiren hallerdir*. Esnek düşünce ve uzaktan bakma eğiliminin tam tersinde yer alan *odaklanma*; düşüncenin sabitlenmesi, katılaşması ve bilişsel olarak yakından bakmayla ilgilidir. Eğer dikkat gülmenin doğabileceği kıyaslamaya odaklanırsa gülünç hazzın serbest kalma olanağı ortadan kaybolur. Diğer bir ifadeyle olaylara çok teknik yaklaşmak ve yalnızca bir yönüne dikkat kesilmek şeylerde ortaya çıkan komik perspektifi görmeyi

engeller (Freud, 2003, s. 248-251). Dolayısıyla böylesi durumlarda başka zaman komik olarak görülebilecek şeyler gülünç olma özelliğini kaybeder.

Bergson'a (1996) göre, insanın gülebilmesi için, o an yaşadığı yoğun duygusallıktan ve heyecandan uzak olması gerekir. Çünkü bireyin aşırı duygulanması ya da heyecanlanması gülünç etkiyi büyük ölçüde bozucudur. Söz gelimi bir insan yoğun bir acıma ya da merhamet duygusu içindeyken gülebilmesi neredeyse olanaksızdır. Normalde önündeki direğe çarpıp düşen bir kişi onu izleyenlerde kahkahayla gülmeye neden olabilir. Bununla birlikte söz konusu kişi çarpma sonrasında yaralanmışsa, komik etki bir anda kaybolur ve izleyenlerde acıma duygusu başlar. Buradan hareketle yoğun duygu ve heyecanın gülmeye engel teşkil ettiği söylenebilir. Freud'a (2003) göre duygunun doğuşu gülmeyi güçleştiren koşulların en şiddetlisidir. Zira böyle bir durumda işlemsel farkın deşarjı kural olarak söz konusu değildir³. Dikkat edilirse sevinç ve mutluluk ifadesi bile işin içine yoğun duygusallık dâhil olduğunda kişinin verdiği tepki “gülme” yerine genellikle “sevinç gözyaşları” olarak da ifade edilen “ağlama” olmaktadır.

Gülme sıklığını azaltan bir diğer etken ise bireyin ciddiyet konusunda takındığı tutumdur. Zira ciddi işlerle uğraşan zihin esnekliğini yitirir ve “şey”lerin komik yönlerini algılayamaz (Freud, 2003, s. 248-251). Özellikle ciddiyete gereğinden fazla anlam yükleyen düşünce yapısına sahip kişilerin gülme konusunda olumsuz yargı ve tutumu gülmenin ortaya çıkış sürecini tıkayan bir etkiye sahiptir. Öte yandan cenaze törenleri, ibadet etme, ciddi bir iş toplantısı vb. ciddiyet gerektiren durumlar da gerek yoğun duygusallıktan gerekse saygıdan dolayı gülmenin tezahürünü zorlaştıran faktörlerdendir.

2.1.3. Gülme Kuramları

Bazı araştırmacılar gülmenin evrimsel gelişiminin temelinde belli bir tehlikeden kurtulma ya da yaşanan sorunun nihayete ermesi olduğu kanaatindedirler (Sanders, 2001). Buna göre ilksel insanın tehlike geçtikten sonra bir rahatlama jesti olarak güldüğü söylenebilir. Günümüz araştırmacıları şakaların bununla bağlantılı olduğunu düşünmektedir. Şakalarda bulunan şaşkınlık yaratan eylemin kurgusal olduğu anlaşıldığı anda ortaya çıkan rahatlama insanları doğal olarak güldürmektedir (Morreall, 1997). Gülmenin ilksel formlarına dair bir diğer tahmin onun aksaklıklara verilen tepki olduğu yönündedir (Sanders, 2001). Kayıp yere düşen ya da tökezleyen birine gülmeyi çok

³ Detaylı bilgi için bkz. Rahatlama kuramı.

medenî bir davranış olarak görmesek de çoğu kez kendimizi gülmekten alıkoyamayız. Bu duruma mantıklı bir cevap bulmak kolay değildir. Sanders (2001) söz konusu duruma ilginç bir açıklama getirmektedir. Ona göre gülme ile ilgili bu gizemli sorunun cevabı insanlık tarihinde saklıdır. Sanders (2001, s. 30), tökezleyen kimselerin ilksel çıplak doğamızı hatırlatması bakımından bu durumun bize komik geldiğini ifade eder. Uygar yaşamın başlangıcı olan “dik durma”nın yerle bir olması yani tökezleme bizi uygarlık öncesi özgür ve nispeten az baskı altındaki döneme götürür. Bu da bize anlık bir keyif sunar. Genellikle böyle bir durumla karşılaştığımız zaman gayri ihtiyari de olsa güleriz. Ancak daha sonra kendimizi toparlayınca vicdani bakımdan rahatsızlık duymaya başlarız. Hatta güldüğümüz kişi bu durumu fark ettiyse özür dileme ihtiyacı bile hissedebiliriz.

Gülmenin modern formları da açıklanmasının zorluğu bakımından ilksel olandan pek farklı görünmüyor. Hazlitt (1819, s. 8-10) insanının neye güldüğüne yönelik uzun bir liste ile şöyle cevap veriyor:

“Çocukken karton maske takılmasına gülerdik, büyüyünce maskenin düşmesine daha fazla güler olduk. Saçmalıklara ve şekil bozukluklarına gülüyoruz. Yabancıların elbisesine gülüyoruz ve onlar da bizimkilere. Marjinal bir moda kıyafeti ya da modanın tamamen dışında giyinmiş biri, aynı şekilde alay konusu bir nesnedir. Komik olanın zengin bir kaynağı, doğanın dışına çıkmak yani yapaylıktır. Kadınlar aşıklarına gülerler. Çocukları bir kekeme, sarhoş bir adam ya da bir deli gördüklerinde gülmekten alıkoymak zordur. Yaramazlıklara gülüşürüz. İnanmadığımız şeylere gülüyoruz. Çok saçma bir savın ya da iddianın oldukça gülünç olduğunu söylüyoruz. Memnuniyetimizi ifade etmek için ya da kıskançlığımızı ve cehaletimizi gizlemek için gülüyoruz. Aptallara ve bilge gibi davrananlara (aşırı basitlik, gariplik ve ikiyüzlülüklerinden dolayı) şefkatle güleriz.”

Bu ve benzeri nedenlerle insan gün içerisinde birçok şeye gülebilmektedir. Ancak gülme o kadar az ortak noktaya sahip gibi görünen nedenlerden kaynaklanır ki, bu durum gülme konusunda temel bir ilkenin olmadığı izlenimi verir (Nesin, 1973; Willmann, 1940). Gülme genellikle samimiyet ve içtenlik anlamına gelse de bu konuda böylesi büyük bir genelleme, söz konusu çeşitliliğin içinde istisnadır. Ancak, bu çeşitliliğe rağmen, gülme ile ilgili bazı temel ilkeler olmalıdır (Willmann, 1940, s. 70). Bu ilkelerin neler olduğunu tartışabilmek için “gülmenin amacı ve işlevi nedir?” ve “komik olanı

hangi faktörler belirler?” gibi soruların cevaplanması gerekir. Esasen gülme kuramları söz konusu sorulara cevap araması açısından işlevseldir. Antik Yunandan beri filozofların ve düşünürlerin ilgisini çeken bu sorulara *klasik gülme kuramları* olarak bilinen *Üstünlük*, *Uyuşmazlık* ve *Rahatlama* kuramları çerçevesinde cevap aranmıştır.

2.1.3.1. Üstünlük Kuramı

Üstünlük kuramı, kökleri İlkçağ Felsefesine kadar dayanması bakımından ilk gülme kuramı olarak kabul edilir. Bu kuramın temel iddiası *gülmenin nispeten zayıf insanlar üzerindeki üstünlük duygularının bir ifadesi olduğu* yönündedir. Üstünlük kuramına temel teşkil edebilecek ilk görüşlere Platon’un *Devlet* ve *Philebos* adlı diyaloglarında rastlanılmaktadır. *Philebos* diyalogunda Platon (çev. 2013), komedyalardan örnek vererek, bu oyunlarda acı ve hazzın birbirine karıştığını, insanın yakınının kötülüğünden haz duyduğunu vurgular. Ona göre bunun bir nedeni kıskançlıktır. Birini kıskanan kişi, kıskandığı kişinin başına kötülük gelmesinden hoşlanır. Çünkü böyle bir durum kişide zafer kazanma hissi oluşturur. Bir diğer neden ise kişinin cahilliği ve diğer bir ifadeyle kendini bilmemesidir. Gerçekte kendisini daha erdemli, daha yetkin ya da daha akıllı sanan kişi gülünç duruma düşmektedir. İnsanlar bu tür yanlış içindeki kişilere gülmekten zevk alır ve bu tür gülme kendi içinde bir aşağılama ve kötüleme içerir (Morreall, 1997). Söz konusu durumda dikkat kusurlar üzerindedir ve insanların eksik yönlerini keşfedip bundan mutluluk duymak da Platon’un ideal devlet üyelerine yakıştıramadığı bir durumdur. Zira Platon (çev. 1998, s. 184), insanların komedyalara gereğinden fazla ilgi göstermelerinin ve fazlaca vakit geçirmelerinin ahlâkî problemler doğuracağına inanmaktadır. İnsanların birbirini gülünç duruma düşürme davranışının zamanla alışkanlık yapabileceğini ve bu durumun “ağırbaşlı” karaktere zarar vereceğini aktarır. Ayrıca bu durum ruh yüceliğini yitirme anlamı da taşır. Bu ve benzeri tehlikelerden dolayı birbirini küçük düşüren, alay içeren şaka ve münakaşaların hem genel anlamda toplum içinde hem de tapınak, çarşı, mahkeme vb. kamusal mekânlarda yasaklanması gerektiğini söyler. *Devlet* adlı diyalogunda ise Platon (çev. 2013), ideal devlet görevlerinden bahsederken bekçilerin disiplinli ve her an çevik olabilmeleri adına (aşırı gülmenin aşırı tepkiler yaratacağından) onların gülmeye pek düşkün olmamaları gerektiğine değinir. Diğer taraftan sözünü dinletmek durumunda olan, otorite sahibi tanrıları da kahkahalarla gülererek göstermenin doğru olmayacağını

ifade eder. Zira ciddiyetten uzak bir otorite; gücünü, cazibesini ve etkileyciliğini kaybeder.

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles de gülme konusunda hocasıyla benzer fikirlere sahiptir. *Retorik* adlı eserinde Aristoteles (çev. 2004, s.99), insanların başkalarına kötü davranırken kendilerini onlardan üstün görmelerini ve sırf bu yüzden duyacakları zevk için diğerlerini küçümsemelerini küstahlık olarak tanımlar. Çünkü ona göre insanın kişisel zevklerini tatmin etmesi için etrafındakilere zarar verme ve küçük düşürme gibi bir hakkı yoktur. Zira alay, insanları en kolay öfkeliendiren durumlardan biridir. Bununla birlikte insanlar kendilerine gülünmesinden hoşlanmadıkları için gülme, haksızlık yapanları yeniden doğru yola sokan toplumsal bir düzenleyici işlevi üstlenebilir (Morreall, 1997).

Aristoteles'e (çev. 2014, s. 102) göre bazı insanların yaptığı ustaca şakalar dinleyenler tarafından hoş karşılanır. Ancak o, sırf insanları güldürmek için çabalayan ve gereğinden fazla şaka yapmaya çalışan kişilerin çoğunlukla kaba insanlar olduğu kanaatinde. Gülme konusunda doğru tutumun doğrudan belirlenemeyeceğini savunan Aristoteles; anlatıcı, dinleyici ve bağlama göre şakanın ve gülmenin anlamının değişebileceğine işaret eder. Zira herkesin komik algısı aynı değildir. Kişiden kişiye değişmektedir. Bunları söylerken insanların keyfi olarak alay edemeyeceğini aksi takdirde bunun cezalandırılması gerektiğini de ekler. Aristoteles, mizahî davranışı büsbütün kötülemez, gülmedeki aşırılıkların getireceği zararları vurgular ve "altın orta" diye de bilinen genel ölçüsü *orta yolu* tavsiye eder. Ancak insanların mizah ile uğraşmaya başladıklarında aşırılıklara gitmeden yapamadıklarını da belirtir. Ona göre çoğu insan gereğinden daha fazla eğlenmekten ve şaka yapmaktan zevk alır. Şaka, alay etmenin bir türüdür, yasak koyucular alay etmenin bazı türlerini yasaklayabilir hatta yasaklamalıdır (Morreall, 1997).

Gülmenin karaktere olan zararı hususunda Platon ve Aristoteles ile aynı görüşte olan bir diğer filozof ise Hobbes'tur. Ona göre gülme, insanın kendisini mutlu eden anlık bir harekete ya da başka birinde gördüğü tuhaf bir durumdan dolayı gerçekleşir. Başkasında ortaya çıkan birinin takılması, tökezlemesi, düşmesi vb. tuhaf durumlar, kendisinde olmadığından dolayı mutlu olur. Hobbes (2007) bu tür insanların özgüveni düşük, niteliksiz kişiler olduğu kanısındadır. Ona göre ancak bu tür insanlar başkalarının eksiklik ya da zaaflarıyla eğlenerek mutlu olabilir.

Aslında dikkat edilirse insanlar mizah içermeyen şansızlıklara ve ahlaksızlıklara da gülebilmektedir. Başkalarının zor durumları ve zayıflıklarının kişiyi çok da tarifi

edilemeyen bir gülme dürtüsü ile karşı karşıya bıraktığı sıklıkla rastlanan bir durumdur. Feinberg'e (2004) göre bu durum, başkalarının zaaflarıyla bizim geçmiş yaşantımızdaki benzer tecrübelerimiz kıyaslandığında, kendimizdeki üstünlüğü birden bire fark etmemizden kaynaklanan bir tür övünme şeklidir. Başkalarının kusurları bizim üstünlüğümüzü hatırlattığı için bu durumdan gayri ihtiyari haz alırız. Bu da gülmemiz için yeterli bir sebeptir. Ancak her üstünlük duygusu komik değildir. Diğer bir ifadeyle insanlar kendilerini üstün hissettikleri her durumu komik bulmazlar. Söz gelimi işverenler işçilerine karşı üstündür ancak bunda gülünecek bir durum yoktur. Bu açıdan üstünlük kuramı eleştiriye maruz kalmıştır.

Genel olarak değerlendirildiğinde üstünlük teorisi gülmenin daha çok alay ile ilgili olan yönüne ışık tutmuştur. Ayrıca bu kuramı savunanların ahlâkî değerlerden yana tavır alarak alaycı gülmeyle mesafe koyduğu görülmektedir. Bu yönüyle üstünlük kuramı, büsbütün bir gülme kuramı olmaktan ziyade; gülmeyi alaya indirgeyen ve alaycı gülmenin sakıncaları üzerinde fikir yürüten bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira gülmenin duygusal ve duyumsal yanına vurgu yapan bu kuramda gülme davranışı alayın bir türü (kötüleme-insanın kendisini abartması), ahlak bozucu etkisi, aşağılık şeylere ilgi gösterme vesilesi ve başkasının aybını açığa vurma gibi istenmeyen durumlarla ilişkilendirilmiştir. Ayrıca bu kuramda bir yandan eğlence, zafer ve kazanma duygusu ön plana çıkarılırken diğer yandan gülen ile gülünen arasında karşıtlığa (üstünlük-aşağılık) vurgu yapıldığını görmekteyiz.

2.1.3.2. Uyuşmazlık Kuramı

Mizahî gülmeyi açıklama hususundaki başarısı açısından diğer kuramlara nispetle ön planda olduğu kabul edilen uyuşmazlık kuramı, *aniden ortaya çıkan uyuşmazlıkların ve tuhafılıkların insanları eğlendirip sonuç olarak güldüreceği* varsayımına dayanmaktadır. Diğer bir ifadeyle insanlar normal olarak kabul ettiklerinin dışındaki şeylerle aniden karşılaştıklarında o şeyi eğlenceli buluyorlarsa gülme tepkisi vermektedirler. Görüşleriyle bu kurama ilham kaynağı olan filozoflardan biri Kant'tır. Kant'a (2006, s. 207) göre gülme, gergin bir bekleyişin ardından aniden hiçliğe dönüşen yoğun bir heyecanın dışavurumundan ibarettir. Söz konusu gergin bekleyişin kaynağı insanın anlama yeteneğinin ya da aklının karşılaştığı herhangi bir "saçma" durumdur. Ona göre "saçma" olmadan insanın kahkaha ile gülmesi pek muhtemel değildir. Aslında akıl "saçma" ile karşılaştığında bu durumdan hoşlanmaz. Zira saçma, aklı zorlayan, anlamsız

bir şeydir. Ancak anlaşılmaya çalışılan şeyin beklentinin dışında önemsizleşmesi, hiçliğe gitmesi yoğun bir heyecanın ortaya çıkmasına neden olur ki bu heyecan gülme ile dışa vurulur. Akıl için normalde keyifli olmayan bu dönüşüm yine bir an için dolaylı olarak çok diri bir keyfe yol açar. Kant (2006, s. 207) bu fikrini somutlaştırmak için şu kıssayı anlatır: *Zengin bir akrabanın varisi olan adam, merhuma gösterişli bir cenaze töreni düzenlemek ister ama işlerin yolunda gitmediğini fark edince yakınlara şöyle söyler: - Yas tutması için görevlendirdiğim kişilere ne kadar çok para verdimsem o kadar keyifli göründüler.* Söz konusu durumu komik yapan şey beklentinin birdenbire hiçliğe dönüşmüş olmasıdır. Benzer bir durum yakın zamanlarda internet fenomeni olmuş bir video görüntüsü ile tekrarlanmıştır.⁴ Videoda kahramanımız bir konu anlatırken dinleyenleri güldürmek için bir fıkra anlatmaya koyulur. Ancak fıkrasına kendisinden başka kimse gülmez. Fıkra'yı tekrar anlatır, sessizlik devam etmektedir ve sonra tekrar yineler. Büyük sessizlik bozulmaz. Burada da yine bir beklenti ve beklentinin birdenbire hiçliğe dönüşmesi sonucu komik bir durumun oluşması söz konusudur. Kant'ın (2006) gülme nedeni olarak ileri sürdüğü fikri şu şekilde formüle etmek mümkündür: Öncelikle karşılaşılan saçma bir durum, bu durumu anlamaya çalışan aklın gerilmesi, durumun beklentinin dışında aniden bir hiçliğe dönüşmesi ve gerilimin bitmesiyle ortaya çıkan heyecanın gülmeye dönüşmesi. Diğer taraftan Kant (2006, s. 209), gülmenin sağladığı neşenin sağlığa katkısından dolayı problemlere karşı başa çıkma konusunda dengeleyici bir güç olabileceğinden bahseder. Üstünlük kuramı temsilcilerinden Platon (çev. 2013), Aristoteles (çev. 2013) ve Hobbes (2007) alaycı gülmenin insan doğasına vereceği zarardan bahsederken, Kant (2006) gülmenin farklı bir formu olan neşeli gülmenin insan sağlığına olan faydasına işaret etmektedir.

Uyuşmazlık kuramına katkı sağlayan düşünürlerden Schopenhauer'a (1909, s. 95) göre gülmenin asıl nedeni bir kavramla o kavrama benzeyen gerçek nesneler arasındaki uyumsuzluğun aniden algılanmasıdır. Gülme ya da kahkaha söz konusu bu uyumsuzluğun ifadesinden ibarettir. Bir başka deyişle, hayata bakış açımız nesnelerin ve olayların belli birtakım ilişkiler ağı içinde olduğu yönünde bir beklentiyle kurgulanır. İşte bu beklentiye uymayan şeyler kişiyi şaşırtır ve bu şaşkınlık gülmeye neden olur (Morreall, 1997). Şiddeti ne olursa olsun, her türlü gülme, beklenmedik bir çelişkinin fark edilmesiyle oluşur. Bu bağlamda gülmenin şiddetini belirleyen şey paradoksal olan içeriğin gücüyle doğru orantılıdır. Karşılaşılan çelişkinin büyüklüğü ve bizi şaşırtma değeri ne kadar

⁴ İlgili video için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=8144l37GS-c>

büyük olursa vereceğimiz gülme tepkisi o ölçüde şiddetli ve kontrolsüz olur. Öte yandan bir kişinin, başkasının ciddiyetle yaptığı ya da söylediği bir şeye gülüyor olması, o kişinin kavramsal yapısıyla karşılaştığı davranış ve sözler arasında devasa bir uyumsuzluğun olduğunu göstermektedir (Şentürk, 2010). Buradan hareketle gülmeyi şekillendiren şeyin kişinin algıları olduğunu söylemek mümkündür. Zira algılarımız nesnelerden bağımsız olarak bir şeyi uyumlu ya da uyumsuz olarak görme kabiliyetine sahiptir.

Aslında Kant'tan önce Aristoteles (çev. 2004) Retorik adlı eserinde uyumsuzluğu gülme nedeni olarak tespit etmiştir. Ona göre dinleyicilerin hâlihazırdaki beklentileri dışında, eğretilmeye dayalı ve şaşırtıcı sözler kullanmak etkili bir güldürme yöntemidir. Bir sözcüğün harflerinin yerini değiştirerek o kelimenin tam karşıtı anlamı ima etmek böyle bir uyumsuzluğa örnek olabilir. Bu imayı keşfeden dinleyici şaşkınlığını gülme ile dışa vurur. Morreall'e (1997) göre Aristoteles, *Poetika* ve *Nikomakhos'a Etik* eserlerinde katkı sağladığı üstünlük kuramıyla uyuşmaması gerekçesiyle bu fikri geliştirmemiştir. Diğer eserlerine bakıldığında, Morreall'in görüşüne uygun olarak, Aristoteles'in bu fikrinin yalnızca bir tespit olarak kaldığı, gülme ile ilgili fikirlerinin daha çok üstünlük kuramı bağlamında yoğunlaştığı görülmektedir.

Üstünlük kuramından farklı olarak gülmenin bilişsel ya da düşünsel yanına odaklan uyumsuzluk kuramı, beklentilere uymayan ve birdenbire karşılaşılan tuhaflığa verilen zihinsel bir tepki ile gerçekleşen gülmeyi açıklamıştır.

2.1.3.3. Rahatlama Kuramı

Rahatlama kuramı, *herhangi bir nedenle biriken sinirsel enerjinin boşaltılması sonucu insanın rahatlayacağı, bu rahatlamanın da gülmeye neden olacağı* varsayımına dayanır. Gülmeye daha çok fizyolojik açıdan yaklaşan bu kurama ilişkin görüşlere ilk etapta Spencer'in çalışmalarında rastlanılmaktadır. Spencer (1911), *Eğitim Üzerine Denemeler* kitabının "Gülmenin Fizyolojisi Üzerine" adlı bölümünde duyguların belli bir yoğunluğa ulaştıklarında kendilerini fizyolojik olarak dışa vuracaklarından bahsetmektedir. Söz gelimi yoğun korku yaşadığımızda savunma pozisyonuna bürünür ya da kaçmaya başlarız. Yine yoğun sevinç duygusuyla alkışlama, zıplama, bağırma, koşma vb. hareketler yaparak ortaya çıkan sinirsel enerjiyi kaslar aracılığıyla harcarız. Spencer (1911), insanın rahatlayabilmesi için bu durumun çok önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda gülme, yoğun duygunun kendisini bedensel harekete

bıraktığı bir kas hareketi olarak tanımlanabilir. Diğer bir ifadeyle gülme, duygusal sinir enerjisinin boşaltılmasından ibarettir.

Spencer (1911), gülmenin neden olduğu hareketlerin amaçsız olmaları bakımından diğer hareketlerden ayrıldığından bahseder. Genel olarak duygular tarafından yönlendirilen bedensel hareketler özel amaçlara yöneliktir. Söz gelimi tehlike anında kaçmaya çalıştığımızda bunu bir duygu nedeniyle yaparız. Ancak kakhaha ile güldüğümüzde ortaya çıkan göğüs, el, kol ve bacaklardaki hareketlerin hiçbir anlamı yoktur ya da herhangi bir amaca hizmet etmezler. Bu bağlamda gülme, bir amaca yönelik motive olma ve yönelme değil; aksine kontrolsüzlük, dağılma ve deşarj olmanın bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Gülme anında harcanacak sinirsel enerji ya da duygu miktarı yüksek olduğunda yüz ve ağız hareketleri yetersiz kalır ve diğer uzuvlarla enerji atılmaya çalışılır. Örneğin bu durumda çocuklar sıklıkla alkış hareketi yapar, yetişkinler ise ellerini ovuşturur ya da gülmenin yoğun zevki etkisinde dizlerini tokatlarlar ve bedenlerini ileri-geri sallarlar. Daha da boşaltılacak enerji kalırsa baş geri atılır ve omurga içeri bükülür. Spencer'e (1911) göre gülme öncesinde biriken yoğun sinirsel enerji, gülme ve sonrasındaki fizyolojik hareketlerle azalır ve ortadan kalkar. Bu durumda gülme, ortaya çıkan fazla enerjiyi boşaltma fonksiyonu görmektedir.

Spencer (1911) rahatlama kuramına fizyolojik bir temel sağlarken Freud'un (2003) bu konuyu psikolojik zemine çektiğini görmekteyiz. Freud'un (2003) gülme kuramı; *insanların tüm duygusal durumlar için belli bir ruhsal enerji ayırdığı, ancak bunlardan bazılarını ihtiyaç duyulmadığında ortaya gereksiz bir ruhsal enerji çıktığı ve bu enerjinin gülme biçiminde kullanıldığı* fikrine dayanmaktadır. Söz gelimi düşünmek için ayrılan enerji, komik bir durum ile kesintiye uğrarsa ortaya çıkan enerji gülme tepkisini ortaya çıkarır.

Freud'a (2003) göre insanların espri yapma ya da bir espriye gülme nedenlerinden biri, toplumsal baskı sonucu bilinç dışına itilen duygu ve düşünceleri bilince çıkarma girişimidir. Bilindiği gibi birçok neden insanın kendisini kısıtlanmış, özgürlüğü elinden alınmış hissetmesine yol açabilir. Birey kendisini özgürce ifade edemediğinde ise sinirsel bir enerji açığa çıkar. İşte böyle bir durumda yasakları ihlal eden bir espri kişinin rahatlmasına ve devamında gülmesine yol açar. Hatta bu gülme aynı zamanda o yasaklardan bir öç alma niteliği taşıyabilir. Baskılanma ne kadar fazla ise gülmenin şiddeti de o ölçüde fazla olur. Freud'a (2003) göre bu tür yasaklar daha çok saldırganlık ve cinsellik ile ilgilidir. Espriler bastırılmış olan düşmanca ve cinsel duyguları ortaya

çıkardığı ve doğal itkileri bu yolla tatmin ettiği için, söz konusu tatmin ile insanlar bundan zevk almaktadır ve bu espriye gülen kitle bu durumu onaylamış olur. Normal zamanlarda ruhsal enerjiyi cinsel ve saldırgan düşünceleri bastırmak için kullanan insan, espri yaparken bu düşüncelerin ortaya çıkmasında herhangi bir enerji harcanmadığından, açığa çıkan ruhsal enerji gülmede kullanılır.

İnsanın komik durumlar karşısında gülmelerini Freud (2003) enerji farkı ile açıklamıştır. Buna göre, bir durumu ya da insanı anlamaya çalışırken bilişsel olarak zorlanırsınız ve bu gerilim ruhsal enerjinin birikmesine neden olur. Sonrasında ortaya çıkan beklenmedik durumlar, biriken enerjiyi gereksiz kılar. Bu enerji de gülme yolu ile harcanır. Freud (2003) cinselliğin ve açık saçıklığın neden komik bulunduğunu harcama farkı ile açıklar. Ona göre açık saçıklık ile karşılaşıldığında, kişinin rastlantısal olarak karşılaştığı görüntüden hoşnutluğa kolayca erişmesi ile normal zamanlarda aynı sonuç için gerekli olan harcama kıyaslanır. Ortaya çıkan enerji açığı gülmeyi tetikler, kişi gülerken bu enerjiyi harcar. Ancak bunun tersine doğrudan bir teşhire tanık olmak, tanık olan kişi için komik değildir. Zira ortada yalnızca cinsel haz vardır. Kişi bu yaşadığını bir başkasına anlatırsa bu kez durum komik olur.

Toparlayacak olursak rahatlama kuramına göre gülme, biriken ruhsal enerjinin harcanmasıyla birlikte ortaya çıkan rahatlamanın dışavurumudur. Spencer (1911) bu sürecin fizyolojik açıklamasını yaparken, Freud (2003) ise psikolojik yönüne vurgu yapmıştır. Bununla birlikte söz konusu kuramın daha ziyade fizyolojik yönüyle öne çıktığını söylemeliyiz.

Klasik kuramlara genel olarak bakıldığında her birinin gülmeyi kendi bakış açısıyla açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Üstünlük kuramının üstünlük duygularına, uyumsuzluk kuramının uyumsuzluklara ve rahatlama kuramının ise enerji tasarrufuna odaklandığı görülmektedir. Bahsi geçen kuramların gülmeyi bütüncül olarak açıklamada yetersiz kaldıklarını söylemek gerekir. Tüm sınırlılıklarına rağmen⁵ neden güldüğümüz sorusuna verdikleri yanıtlar ve konuyla ilgili ışık tutucu bilgiler sunmaları bakımından önemleri yadsınamaz.

⁵ Kaldı ki gülme kuramlarının gülmeyi her yönüyle açıklayabilme gibi bir iddiası bulunmamaktadır.

2.2. Mizah

2.2.1. Mizah Kavramının Etimolojisi ve Tarihsel Arka Planı

Arapça kökenli olan mizah kelimesi, mezh kökünden türetilmiş olup, “şaka, latife yapmak” anlamlarına gelmektedir (Durmuş, 2005). Kelimenin yazımı Arapçada aslen *müzhah* olup Türkçeye *mizah* şeklinde girmiştir (Nesin, 1973). Bugün Türkçede mizah kavramı *şaka, latife yapma* anlamından daha geniş bir bağlamı ifade etmektedir. Bu geniş anlama, Arapçadaki *fükâhe, latife, nükte, hezl, düâbe* ve *turfe* gibi kelimeler karşılık gelmektedir (Uz, 2017).

Mizah, günlük dilde kullanımı pek yaygın olmasa da Türkçede *gülmece* olarak karşılık bulmuştur. *Gülmece* kelimesi sözlükte; *eğlendirme, güldürme ve bir kimsenin davranışına incitmeden takılma amacını güden ince alay* anlamına gelmektedir (TDK, 2009).

Mizah kavramının İngilizcesi *humor*’dur. Bu kavram *sıvı* ya da *akışkan* anlamına gelen Latince *humorem* (ya da *umor*) sözcüğüne dayanmaktadır. Antik Yunan tıp dilinde vücut sıvıları *humores* terimi ile ifade edilmiştir (Ruch, 1998). Tıbbın babası olarak kabul edilen Yunan hekim Hipokrat (M.Ö. 4. yy.), sağlıklı olmayı, insan vücudunda bulunan dört sıvının (sarı safra, kara safra, kan ve balgamin) dengeli olmasına bağlamıştır (Martin, 2007, s. 20). Hipokrat’ın yaklaşımına yüzyıllar boyunca saygı duyulmuş ve bu anlayış antik tıbbın temeli olarak görülmüştür. Hipokrat’ın ardından başka bir Yunanlı hekim olan Galen, bu görüşe yeni bir boyut kazandırmış, bireyin vücudunda baskın olan sıvı ile kişilik özellikleri arasında bir ilişki kurmuştur. Buna göre dalak veya böbreklerden salgılanan *kara safra* bir kişide fazla ise bu durum bireyin ruh halinin kasvetli, üzgün ve durgun olmasına; eğer bağırsak tarafından salgılanan *sarı safra* fazla ise öfkeli, tez canlılık, ani tepki gösterme gibi özelliklerin kişilikte ağır basmasına yol açacağına inanılmıştır. Diğer taraftan solunum yolu ve boğazın mukus bezleri tarafından salgılanan *balgam* vücutta fazla olursa kişinin halsiz, donuk ve şaşkın özellikler göstereceği; kalp, atardamar ve damarlar boyunca dolaşan *kanın* vücutta yoğun olması halinde kişinin sıcak, neşeli, kendine güvenen ve iyimser bir mizaca sahip olacağı inancı hâkimdi (Roedelein, 2002; Arıhan, 2003; Güvenç, 2011). Tıp bilimi ilerledikçe bu anlayış önemini kaybetmiştir.

1680’li yıllarda Avrupa’da, *humor* kavramının anlamı, toplumsal normlara aykırı davranışları veya genel olarak anormalliği de içerecek şekilde genişletilmeye başlamıştır (Ruch, 1998). Buna bağlı olarak 17. yüzyılın sonuna kadar talihsizliklere, anormalliklere

veya zihinsel hastalığı bulunan kişilere gülmek kabul edilir bir durum olmuştur. Ayrıca, alay içerikli ve saldırgan espriler, toplumda yaygın bir etkileşim biçimidir. Ancak, 18. yüzyılın hümanist hareketlerinin de etkisiyle bunlar, agresif ve kaba davranış olarak algılanmaya başlamıştır. İnsanların dış görünüşleriyle ve kusurlarıyla alay edilmemesi gerektiği dillendirilmiş, kusurlu bir dünya ve insan doğası hakkında, incitmeden ve dostça gülünebileceğine dikkat çekilmiştir. Hümanist düşünürler, sosyal açıdan nispeten uygun gördükleri gülme ve eğlence biçimlerini kavramsallaştırmaya başlamışlardır. Buna göre, “kabul edilebilir gülme biçimlerini” tanımlamak için *humor* (mizah) terimini seçilmiş ve ona sınırlı bir anlam verilmiştir. Böylelikle, daha önce olumlu ya da olumsuz bir anlam içermeyen mizah terimine olumlu bir anlam yüklenmiştir (Ruch, 1998; Dionigi & Gremigni, 2012). Bu daralmış anlamıyla günümüzde mizah kavramı, gülmenin diğer görünümünden (eşek şakası, hiciv, ironi, alay vb.) farklı olarak bireyin aksaklıklarındaki sadece sempatik ve hoşgörülü bir eğlenceye gönderme yapmak için kullanılır olmuştur (Martin, 2003; Ruch, 1998).

19. yüzyılın başlarında espri ve mizah arasındaki kavramsal ayrım tamamlanmıştır. Kişinin kendisini çok ciddiye almaması ve kendisiyle eğlenbilmesi anlamında kullanımı da gündeme gelmiştir. Böylece mizah; espri, hiciv gibi daha ısıran ve acımasız diğer gülme kaynaklarından ayırt edilmeye başlamıştır. Başkalarını incitme pahasına kaba şaka, muzip hazırcıevaplık ve kahkaha atmanın aksine, bu revize edilmiş mizah anlayışı ılımlı, rafine, dostça ve medenî mizah formu görüntüsüne kavuşmuştur. Bu sınırlı anlamıyla mizah anlayışı sağduyu, hoşgörü ve uzlaşma ile birlikte bir erdem olarak kabul edilmiştir (Martin, 2003; Ruch & Heintz, 2016).

19. yüzyılın ikinci yarısında mizah anlayışı hayatın bir parçası haline gelmiş ve bundan yoksun olan kişilere toplumsal olarak olgunlaşmamış, ham karakterli gözüyle bakılmaya başlanmıştır. Ruch’a (1998) göre bu süreçten sonra yazarlar, mizah kavramının anlamında herhangi bir değişime neden olmaksızın sadece içeriğini geliştirmişlerdir. Örneğin Freud (2003), mizahı kişinin yaşadığı olumsuzluklar karşısında gerçekçi bir bakış açısı kazandırarak, sorunları aşma konusunda bireye yarar sağlayan sağlıklı bir savunma mekanizması olarak tanımlayarak mizaha psikolojik bir temel sağlamıştır. Sonrasında Maslow (1954) ve Allport (1961) mizahı düşmanca olmayan sağlıklı ya da olgun kişilik özellikleriyle ilişkilendirmişler ve kişinin kendisiyle barışık yaşamasına katkı sunduğunu ifade etmişlerdir. Sonuç olarak, tarihsel süreç içinde mizahın erdemli veya iyi olarak tanımlandığı bugünün kapsamına doğru gelişerek anlamının genişlediğini görmekteyiz (Ruch & Heintz, 2016).

Günümüzde mizah ile ilgili tartışmaların biraz karışık hale geldiğini söylemek mümkündür. Zira mizah terimi, hem psikoloji araştırmacıları hem de farklı branşlardan araştırmacılar tarafından kullanıldığından, genellikle bahsi geçen görece dar anlamını kaybetmiş ve gülmeyeyle ilgili olayların tamamını ifade eden geniş kapsayıcı bir terim haline gelmiştir. Günümüzde mizah dendiğinde şakalar, stand-up gösterileri, komedi programları, siyasi hiciv ve alay gibi gülmeyeyle ilgili her türlü anlam akla gelebilmektedir (Martin, 2003 s. 314). Buna göre bir taraftan tarihsel süreçten beslenen ve son zamanlarda sağlıklı olmayla ilişkilendirilen, kısaca *olumlu mizahla* eş değer görülen bir kavram; diğer taraftan mizahî içeriklerin tamamını ifade eden daha geniş “çatı kavram” olarak iki farklı anlam karşımıza çıkmaktadır.

2.2.2. Mizah Kavramının Tanımlanması Hususundaki Zorluklar

Mizah üzerine çalışan hemen her araştırmacı, kavramın tanımlanmasında çeşitli zorlukları gündeme getirmiştir. Bu zorluklardan ilki onun çok çeşitli disiplinler tarafından araştırma konusu yapılmış olmasıdır (Morreall, 1997). Mizah; felsefe, psikoloji, psikiyatri, edebiyat, sosyoloji, sanat, pazarlama, medya ve iletişim olmak üzere birçok disiplinin ilgi odağı olmuştur (Dionigi & Gremigni, 2012, s. 1). Her bilim dalı kendi gelenek ve yöntemlerinden hareket ettiğinden, farklı disiplinleri görmezden gelerek yalnızca mizahın belirli yönlerine dikkat çekmiştir. Tek bir konunun farklı yönleri çeşitli disiplinler tarafından incelenmesi durumunda söz konusu fenomen aşırı derecede karmaşık bir hale gelmektedir (Lefcourt, 2001). Dolayısıyla, günümüzde mizah çalışmalarına yönelik tek ve tutarlı bir yaklaşım üzerinde anlaşmak oldukça zor görünmektedir (Dionigi & Gremigni, 2012). Mizahın yanı sıra, olgunun kapsamı da yazardan yazara önemli ölçüde değişmektedir. Araştırmacıların çoğu kendi açılarından ve varsayımlarından hareketle, mizahı tek yönlü bir fenomen olarak algılamaya eğilimlidir. Bu yüzden onu, açık ve ayırt edici bir şekilde tanımlamakta güçlük çekilmektedir (Raskin, 1944).

Mizahı tanımlamanın önündeki zorluklardan ikincisi kavramsal kargaşadır. Zira mizah denince anlam itibarıyla birbirine yakın çok sayıda kavram kast edilebilmektedir. Söz gelimi gülünç, hicivli, eğlenceli, saçma, neşeli, gülünesi, nükteli, aptalca, alay içerikli, zevkli, şen, matrak, komik, tuhaf, garip, fantastik, acayip, hoş, sulu, muzip, abuk sabuk, entipüften, keyifli, fasa fiso, zırva, banal, klişe, bayat, soğuk vb. gibi pek çok kavram mizah kapsamında değerlendirilmektedir. Benzer şekilde, insanlar için de mizahî

davranış ve yetenekleri açısından çok sayıda etiket kullanılmaktadır. Örneğin, mizah yeteneğinin varlığı komedyen, şakacı, nüktedan, komik, hazır cevap, eğlenceli, esprili, patavatsız; yokluğu şakadan anlamayan, mankafa, duygusuz, ciddi, molla, ağırbaşlı, düz adam vb. sıfatlarla tanımlanmaktadır (Keith-Spiegel, 1972, s.14). Ortaya çıkan terminolojik kargaşa dikkate alındığında, araştırmacıların bu terimlerden birden fazlasını kullanması çoğu zaman sorun teşkil etmektedir. Çünkü araştırmacının bu kavramlara ne anlam yüklediği çoğu zaman açık olmayabilir. Zira farklı araştırmacılar arasında terminolojik bir anlaşma yoktur ve bir kişinin mizah kavramıyla kastettiği başkasının gülme kavramına tekabül ediyor olabilmektedir (Raskin, 1944, s. 8).

Araştırmacıların dile getirdiği üçüncü zorluk ise, mizah içeriğinin değişken yapısıdır. Bu değişkenlik mizahı deneyimlemekten ziyade, onu anlamaya ve tanımlamaya çalıştığımızda kendisini gösterir. Zira bir kavrama yakından bakıldığında, içeriğin dışarıdan görüldüğü gibi olmadığı fark edilir. Bu durumda mizaha odaklanıldığında onun homojen bir yapıda olmadığı, çok çeşitli niyet, amaç ve tepkiler ortaya koyan, sözlü ya da sözsüz ifadelerin birleştirilmesi olduğu görülecektir. Diğer bir ifadeyle, mizah yakından incelendiğinde çok karmaşık ve kıvrımlı bir girişim haline gelebilmektedir (Lefcourt, 2001). Zira Sanders'e (2001, s. 9) göre mizahı incelerken elimizde herhangi bir kanıt kalmamış, hepsi buharlaşmıştır. Söz uçmuş, bağlam kaybolmuş, gülme ve kahkahalar sona ermiştir (Georgeon, 2007). Dolayısıyla mizah araştırmacılarının daha ziyade yapacağı şey mizahın yapısını kurgulamak ve onu yeniden inşa etmek olacaktır.

Aslına bakılırsa kavramsal tanımlamalarda yaşanan problemler, bilimsel çalışmaların tipik özelliklerindendir. Araştırmacılar genellikle alan yazın taraması yaparlar, teorik yapının kurgulamasını oluştururlar ve sonrasında anahtar kavramların açıkça bir tanımını belirtmenin zorluğunu vurgularlar. Zira bir kavramın anlamının belirsiz olması diğerleriyle nasıl bir ilişkiye sahip olduğunu açıklamayı zorlaştırır (Paloutzian, 1996, s. 240). Mizah kavramının tanımlanması da bu duruma örnektir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, mizahın içinde bulunduğu söz konusu karmaşık yapıyı vurgulamak aynı zamanda onun doğasının anlaşılmasına katkı sunan bir fonksiyona sahiptir.

2.2.3. Mizah Kavramının Açıklanması

Alan yazına bakıldığında disiplinler arası kabul edilen tek bir mizah tanımının olmadığı görülmektedir. Bununla birlikte, mizahın insan doğasının temel bir parçası

olduğu düşünülür. Zira mizah, günlük yaşamda neredeyse her tür kişilerarası ilişkide tecrübe edilebilir bir doğaya sahiptir (Lefcourt, 2001; Martin, 2007). İnsanlar mizah hakkında konuştuklarında, genellikle espri yapma, insanları eğlendirme ve hayatın uyumsuzluklarıyla eğlenme becerisiyle temsil edilen olumlu bir dizi niteliğe atıfta bulunurlar (Dionigi & Gremigni, 2012). Ancak mizah tanımlarında daha ziyade çok boyutlu bir kavramsallaştırmanın söz konusu olduğu söylenebilir.

Mizah tanımlarına yakından bakılacak olursa görülecektir ki, araştırmalar farklı bakış açılarından hareket etmektedir. Bazı tanımlar mizahı *gülme bağlamında* ele almaktadır. Sözgelimi Nesin'e (1973) göre mizah, seslendiği insanı, hangi oranda olursa olsun, sağlıklı olarak güldürebilen her şeydir. Zira Nesin, mizahın temel fonksiyonunun insanları güldürmek olduğunu düşünür. Ona göre mizahta güldürebilme o kadar önemli bir yere sahiptir ki, mizahın diğer tüm özellikleri, amaçları ve faydaları güldürme fonksiyonundan sonra gelmektedir. Kısaca, bir yerde mizahtan bahsediliyorsa orada gülme olmalıdır. Az da olsa güldürmeyen bir şeyi mizah olarak kabul etmek söz konusu değildir (Nesin, 1973). Benzer şekilde Roeckelein (2002) de mizahı *gülmeye yönelen tüm davranış ve söylemler* olarak tanımlamıştır. Bu tanım da gülmeyi mizahın en önemli göstergesi olarak değerlendirmiştir. Köknel (2010) ise mizahın amacının insanı anlamlı, düşündürücü ve ince esprilerle güldürmek olduğunu ifade etmektedir. Diğer taraftan Uğur (2008), mizah konusunda çalışma yapan araştırmacıların mizahı tüm dillerde farklı şekillerde tanımlasalar da, mizahta gülmenin önemli olduğu hususunda birleştiklerini belirtmiştir.

Mizah tanımlarından bazılarında ise *komik* ve *eğlence* kavramları ön plana çıkarılmaktadır. Örneğin, Özünlü (1999) mizahı, bir şeyi komik ya da eğlenceli gösteren bir sözcük olarak tanımlar. Aynı zamanda ona göre mizah kavramı komik olan bir şeyi görebilme, algılayabilme ya da anlatabilme yeteneğini ifade eder. Öngören (1998), mizahın ortaya çıkmasındaki en önemli güdünün eğlence olduğu kanaatindedir. Eğlenceyi bir güdü olarak niteleyen Öngören'e (1998, s. 15) göre mizah ile eğlence arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. İnsanın doğal isteklerinden olan eğlence, mizaha cezbedici bir yapı kazandırmıştır.

Mizah konusuna psikoloji açısından önemli katkılar sunan Martin (2007, s. 5) *gülme*, *komik* ve *eğlence* kavramlarını merkeze alan psikolojik bir tanım önermektedir. Ona göre mizah, insanların komik olarak değerlendirilebilecek söz ve davranışları, başkalarına gülme eğilimi, gülünç durumları algılama yeteneği ve eğlenceli durumlara verilen duygusal tepkiyi kapsayan bir kavramdır. Eğlenceli, komik ya da saçma fikirlerin,

durumların ya da olayların algılanması ve ifadesi, psikoloji açısından mizahı ortaya koyan unsurlardır. Martin (2000) bu açıklamaları yaparken, mizahta gülmenin önemini göz ardı etmemiştir. Ona göre mizah her zaman gülme tepkisiyle birlikte ortaya çıkmasa da gülme en yaygın mizah tepkisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Mizahın çok boyutlu ve karmaşık bir fenomen olduğunu söyleyen Martin (2000) onun daha iyi anlaşılabilmesi için bilişsel, duygusal, davranışsal, sosyal ve kişiliğe yansıyan yönlerini bir bütün olarak ele almak gerektiği kanaatindedir. Buna göre, mizahî uyumsuzluğun algılanması, yaratılması ve anlaşılmasına dâhil olan zihinsel süreçleri içerir. Duygusal bileşenler, tipik olarak deneyimlenen zevk, neşe ve keyif gibi hisleri içerir. Mizahla ilgili davranışlar arasında yüzdeki buruşmalar, dişlerin görünmesi, gırtlak sesleri, duruş değişiklikleri, gülme ve kahkaha içeren vücut hareketleri sayılabilir. Sosyal yönler, mizahî iletişimin yer aldığı kişilerarası bağlamların aralığını ve mizahın çeşitli sosyal ilişkilerde oynadığı işlevleri içerir. Kişilikle ilgili yönü ise bireyler arasındaki mizahî yetenekler konusunda oldukça istikrarlı farklılıklardır (Martin, 2000).

Morreall (1997), mizahı *kavrayış değişimine* yaptığı vurgu ile açıklamaya çalışır. Ona göre mizah, farklı bir bakış açısından kaynaklanan psikolojik bir değişimden ibarettir. Bu değişimin komik etki uyandırabilmesi ve gülmeye yol açması için temel ihtiyaçların giderilmiş olması merkezi bir öneme sahiptir. Yani herhangi bir güvenlik eksikliği, tehdit ya da yoksunluk durumu olmamalıdır. Aksi halde hissedilen şey mutluluk ve neşe değil korku ve öfkedir. Bu yüzden genellikle şaka mağduru bir kişinin gülmesi zordur. Ancak onu izleyenler daha kolay gülerler. Ayrıca geçmişte zorlanarak tecrübe edilen sıra dışı olaylar daha sonra bir başkasına keyifle ve gülererek anlatılabilir. Çünkü yaşanan şey hem sıra dışı ve tuhaftır hem de artık bireyi tehdit etmemektedir. Morreall'e (1997) göre kişinin beklentileri, normal kabulleri, beğenileri, yaşamı anlamlandırma ölçütleri gibi standartlardaki bozulma, kavrayış değişimini tetikleyebilir. Bu nedenle bir düzen içinde görmeye alışılan bir şeyin bozuma uğraması genellikle komik bulunur. Söz gelimi ikizlerin komik bulunması, insanların özellikle yetişkinlerin tek, biricik olması beklentisiyle ilgilidir. İkizlerle karşılaşmak bu beklentiyi bozduğu için kavrayış değişimi yaşanır ve bu durum hoş giden bir etki bıraktığı zaman komik olarak algılanır. Zira insanların zihnindeki kalıp düşünce ya da düzenlemelerin bozulması halinde komik olana yer açılır. Komik, çoğunlukla böyle bir koşulda ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden komedilerin büyük kısmı, sıradan olayları farklı bakış açısıyla sunarak insanları eğlendirmeyi amaç edinir. Benzer bir görüş Willmann'ın (1940, s. 75) *tanıdık bir şeyde ortaya çıkan radikal bir değişimin mizahın önemli kaynaklarından biri olduğu* ifadesinde

de mevcuttur. Ona göre elbisede marjinal bir tasarım başlangıçta komik görünür. Görmeye alışık olunmayan yeni şeyler genellikle gülme ile karşılanır, çünkü karşılaşılan şeylerin yeni olan kısımları, mevcut şemalarla ve hazır algı kalıplarıyla uyumsuzluk içindedir.

Feinberg (2004), mizahı *saldırı* kavramını ön plana taşıyarak tanımlamaktadır. Ona göre mizah saldırının medeni formudur. Bu ifadeyi temellendirirken Feinberg (2004), kaba insanların doğrudan yaptığı saldırıdan aldığı zevki, medeni insanın dolaylı saldırıdan, yani mizahtan aldığına dikkat çeker. Diğer bir ifadeyle kaba saba birinin yaptığı hakaret, ettiği küfür ya da küçük düşürücü sözlerle yaşadığı üstünlük duygusunu medeni birey, mizah aracılığıyla tecrübe eder. Mizah, dilin şeklini bozmaktan doğan keyiften, eşek şakasını seyretmekten doğan sinsi zevke kadar geniş bir perspektifte saldırı ögesi barındırabilmektedir. Çocuklar ile “kaba” bir mizah anlayışına sahip olan yetişkinler arasında benzerlik kuran Feinberg (2004), iki kesimin de basit küfür, cinselliğe veya müstehcen yazılara dolaysız referans gibi şeyleri komik bulduğuna dikkat çeker. Zira o, hakaret, cinsellik veya müstehcen yazılar aracılığıyla mizah yaratma girişimini ilkel ve amatörce bulur. Feinberg (2004) toplumun daha gelişmiş seviyedeki ve olgun bireylerin mizahî bağlamı dolaylı anlatım yoluyla oluşturduğunu ileri sürer. Mizah, saldırı amacıyla kullanılacak olsa da hakaret zekice sunulur, cinsellik ima edilir ve müstehcen yazılarda daha zarif bir anlatım kullanılır. Edindikleri alışkanlık bakımından ilkel insanlar dolaysız saldırıyı, medenî insanlar ise dolaylı saldırıyı tercih eder ama onların ortak noktaları oyunsu saldırıdan hoşlanıyor olmalarıdır (Feinberg, 2004, s. 108). Mizahta saldırı motifi çok sık kullanılsa da bu konuya bilimsel çalışmalarda çok az değinilmesi dikkat çekici bir durumdur. Mizahın insan potansiyeline olumlu etkisine olan inanç, araştırmacıları ziyadesiyle bu yönde çalışmaya yönlendirmiş gibi görünmektedir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan hareketle şunu söyleyebiliriz: Mizah tanımlarında ortak bir kanaat oluşmamış olsa da araştırmacıların çoğu mizahın zorunlu öğelerinden bazılarının bir arada bulunması gerektiği konusunda hemfikirdirler. Buna göre bir şeyin mizahî olabilmesi için öncelikle onun *alışılmadık, uyumsuz veya tuhaf yönlerinin* bir arada algılanıp karşılaştırılması gerekir (Paulos, 2003). Ayrıca mizahî içeriğin *eğlenme amacı* taşınması ve nihayetinde *gülme* ile sonuçlanması mizahî süreci tanımlama açısından önemlidir. Buradan hareketle *bireyin tuhaf olarak algıladığı şeyleri eğlenme amacı ile komik bir bağlamda yorumladığı ve buna gülmenin eşlik ettiği süreci* mizah olarak tanımlamak mümkündür.

2.2.4. Mizahın Sınıflandırılması

Mizah çeşitli şekillerde sınıflandırılmaktadır. Yapılış amacına göre *olumlu* ve *olumsuz mizah* ayrımına gidilirken, şakanın içeriğine göre ise *kara mizah*, *hasta mizah*, *politik mizah*, *etnik mizah* ve *cinsel mizah* gibi sınıflandırmalar yapılmaktadır.

Olumlu mizah, şaka yapanın da yapılanın da eğlendiği mizah türüdür. Yapılan şaka ya da espri sonrasında mizahın nesnesi konumundaki kişi ya da kişiler de gülebilir. Bireysel açıdan bakıldığında ise mizahın sorunlarla başa çıkma, olumlu bir bakış geliştirme gibi fonksiyonlarından faydalanmayı ifade eden mizah türü olduğu söylenebilir. Sonuç itibarıyla olumlu mizah türünde üzülen ya da öfkelenen taraf yoktur. Durumdan karşılıklı keyif alma söz konusudur. Olumlu mizah, grup dayanışmasını teşvik eder (Lefcourt, 2001), bu yüzden sıklıkla iç grup bağlamında üretilir. Freud'un (2003) "sağlıklı savunma mekanizması" olarak tanımladığı mizah *olumlu mizah* türüne girer. Benzer şekilde Maslow (1954) ve Allport (1961) "olgun kişilik özellikleri" ile ilişkilendirdiği ve Frankl'ın (2009), "bireyin kendini olumsuz durumlardan uzaklaştırmanın yolu olarak" tanımladığı durum da bu mizah türüne dâhildir.

Olumsuz mizah, saldırgan ya da düşmanca mizah olarak da adlandırılır. Olumlu mizahın aksine bu mizah türünde tek taraflı bir eğlenme söz konusudur. Mizah içerikleri daha ziyade ironi, hiciv, alay gibi saldırı öğeleri taşır (Lefcourt, 2001). Bu yönüyle eleştiren, başkaldıran, dışlayan, ayırtıran özelliklere sahiptir ve genellikle dış grup bağlamında üretilir.

Martin (2007) olumlu ve olumsuz mizah türlerini detaylandırarak dört kategoride ele almıştır. Olumlu mizah *katılımcı* ve *kendini geliştirici mizah*; olumsuz mizah da *saldırgan* ve *kendini yıkıcı mizah* olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

Katılımcı mizah (Affiliative humor), herkesin komik bulabileceği şeyler hakkında espri ya da şakalar yapmayı içerir. Bu mizah türünde amaç, insanları bir araya getirmek adına mizahı kullanmaktır (Martin ve ark, 2003). Diğer bir deyişle bu tür mizahî içeriklerle hedeflenen şey arkadaşlık, eğlenme ve mutluluk duygusu yaratmaktır.

Kendini geliştirici mizah (Self-enhancing humor), bireyin mizahî içerikleri kendisine fayda sağlayacak şekilde kullanmasını ifade eder. Başka bir deyişle kendini geliştirici mizah, kişinin hayat hakkında mizahî bir bakış açısı sürdürme, sık sık hayatın uyuşmazlıklarıyla eğlenme, stres veya sıkıntı karşısında bile mizah kullanma eğilimiyle ilgilidir (Martin ve ark, 2003; Martin, 2007). Hem katılımcı ve hem de kendini geliştirici mizah olumlu mizaha dâhil olması açısından benzerlik gösterirken; katılımcı mizah

sosyal hedeflere, kendini geliştirici mizah ise bireysel amaçlara hizmet etmesi bakımından ayrışır.

Saldırgan mizah (Aggressive humor), alay ve hiciv gibi saldırgan mizah öğeleri aracılığıyla başkalarını aşağılamak ve küçük düşürmek için üretilen mizah türüdür. Ayrıca zaman zaman tehdit etmek veya psikolojik olarak zarar vermek amacıyla bu mizah türü kullanılabilir. Saldırgan mizah içerikleri bazıları tarafından komik bulunsalar da diğer bazıları tarafından rahatsızlık hissini uyandırabilir (Martin ve ark, 2003). Irkçı ve cinsiyetçi mizah bu tür mizah örneklerindendir.

Kendini yıkıcı mizah (Self-defeating humor), kişinin başkalarını eğlendirmek amacıyla kendisini küçük ve gülünç duruma düşürme eğilimi olarak tanımlanır. Bazı araştırmacılar kendini yıkıcı mizahı sağlıksız bir mizah biçimi olarak değerlendirmektedir. Zira birey öyle hissetmese de kendisine rağmen başkalarını eğlendirmek adına mizahı araç olarak kullanmaktadır. Bu mizah türü bazen başkalarının alay etmesine fırsat vermeden kişinin kendisiyle alay etmesi şeklinde de ortaya çıkabilir (Martin, 2007). Bu vesileyle çevresel etkiler en aza indirilmeye çalışılır.

Kara mizah (Dark Humor), toplumun yerleşik değer ve kabullerini konu edinerek komik aracılığıyla eleştiri, aydınlatma ve ders verme gibi misyon üstlenen mizah türüdür. Ölüm ve savaş gibi üzücü olaylar, yüceltilmiş ve tabulaştırılmış değerler hakkında ironi ve hicvin keskin diliyle eleştirel bir yorum getirir ve insanları bu konulardaki çarpıklıklar konusunda düşünmeye sevk eder (Batur, 2005). Ele aldığı konuları eşzamanlı olarak hem ürpertici hem de esprili olarak dile getirir. Kara mizah, kişisel deneyim veya sezgiyle uyuşmayan her türlü siyasi, etik, dinsel vb. sisteme meydan okuyabilir. Kara mizahın nesnesi genelde katı toplumsal hiyerarşiler, savaş katliamları veya modern teknolojinin uyuşturucu etkisi gibi ciddi konulardan oluşur (Colleta, 2003, s.2). Kara mizahta amaç eğlenmek değildir. Hassas olabilecek konular hakkında esprili bir yorum getirme ve farkındalık sağlamaktır. Bu sayede kara mizahın zor koşulları daha kolay kabul edilebilir hale getirdiğini söylemek mümkündür. Değerlerden sapma, sosyal norm ve ahlâkî sistemlerin ihlaline dayanması bakımından bu mizah türü, hem hasta hem de saldırgan mizahla yakından ilişkilidir (Aillaud & Piolat, 2012).

Hasta mizah (Sick Humor) ölüm, hastalık, sakatlık, engellilik durumu ya da bedensel şekil bozukluklarıyla komik üretme ve bununla eğlenme eğilimidir (Saroglou & Anciaux, 2004). Bu bakımdan hasta mizah genellikle tatsız, iğrenç veya hastalıklı olarak algılanır (Beermann, 2014). Saldırgan mizah ile farkı insanların karakterine ve davranışına odaklanmaktan ziyade ölüm, hastalık, şekil bozukluğu ve engelliliği konu

edinmesidir (Saroglou & Anciaux, 2004). Kara mizah ile konu açısından benzer özellikler taşımasına karşın ikisi aynı değildir. Hasta mizah insanların hastalık, özür, kusur ve engelleri ile ilgili küçümseyici fıkra ya da şakalardır. Bu bakımdan daha ziyade ergenlerin ve olgunlaşmamış zihinlerin karakteristiği olarak değerlendirilebilir.

Politik Mizah (Political Humor), siyasîler tarafından üretilen mizahın yanı sıra siyasî liderleri, politikacıları, siyasî parti ve grupları konu edinen mizah türüdür (Bippus, 2014). Politik mizahın amacı, herhangi bir siyasî figürün/grubun fikirlerinin veya yaşam biçiminin olması gerektiği ya da iddia edildiği gibi olmadığını göstermektir. Genelde politik mizahı üreten kesim muhalefettir (Raskin, 1984, s.222). Siyasî mizah şaka, bilmece, ironi ve hiciv dâhil çeşitli formlarda ortaya çıkabilir. Siyasîler tarafından üretilen mizah ise genellikle rakip politikacıları eleştirme ve onları alt etme arzusu ile motive olur (Bippus, 2014). Ayrıca siyasîler, sözlerinin dikkat çekici olması ve tuzak sorulardan kurtulma adına mizahı kullanabilmektedir.

Etnik Mizah (Ethnic Humor), en basit tanımla etnik özellikleri konu edinen mizah türüdür. Komiği üretmek için bir takım özel senaryo ve karşıtlıklar kullanılır. Ayrıca bu mizah türü gerçeğin en kaba yaklaşımları olan klişelerinden faydalanır. Spesifik etnik senaryolar çoğunlukla geleneksel, kurgusal ya da mitolojiktir. Komik olmasını kolaylaştırması açısından bu senaryolar son derece basit ve şematik yapıya sahiptir (Raskin, 1984, s.180). Etnik mizah içerikleri yapılış amacına ya da iç grup-dış grup algısına göre olumlu ve olumsuz mizah özelliği gösterebilir. Zira yapılan şaka ya da espri bir etnik grubu aşağılamak amacı güdüyorsa bu, olumsuz mizah bağlamında değer kazanır. Ancak iç grup bağlamında amaç yalnızca eğlenmekse bu kez etnik mizah olumlu mizah özelliklerine sahip olur.

Cinsel Mizah (Sexual Humor), cinsellikle ilgili doğrudan ya da dolaylı göndermeler yaparak güldürmeyi amaçlayan mizah türüdür (Raskin, 1984). Cinsel mizah karikatür, fıkra ve şaka gibi çeşitli formlarda üretilir. Mizah üreten kişinin amacı dinleyicinin libidosunu arttırmak değildir (Greengross, 2014). Amaç, cinsellikle ilgili yasakların mizah bağlamında ima yoluyla ihlal edilmesi ve bu ihlalden alınan keyifle eğlence üretmektir. Freud'a (2003) göre cinsel mizah, bireye bastırılmış cinsel dürtüleri ahlâkî ve toplumsal olarak kabul edilebilir bir şekilde ifade imkânı tanımaktadır. Cinsel mizahı üretme ve komik bulma hususunda bireysel farklılıklar söz konusudur. Bazıları cinsel mizahı rahatsız edici bulurken, diğer bazıları konuyla ilgili fıkra anlatmaktan, espri yapmaktan ve duymaktan hoşlanabilir. Araştırmalar, cinsel mizahın cinselliğe karşı nispeten daha olumlu tutum sergileyen, daha fazla cinsel deneyime sahip olan ve

genellikle seksten daha çok zevk aldığını ifade eden kişiler tarafından daha komik bulunduğunu ortaya koymaktadır (Greengross, 2014, s.683).

Kısaca belirtmek gerekirse mizah kavramı yapılış amacına, sonuca ve sahip olduğu içeriğe göre çeşitli anlamlara gelebilmektedir. Mizahla ilgili yapılan en temel ayırım ya da sınıflandırma olumlu ve olumsuz mizah şeklindedir. Diğer ayrımlar daha ziyade üretilen mizahî içeriklerin konusuna göre belirlenmektedir. Ancak mizah, hayatın her alanına nüfuz edebilme esnekliğine sahip olduğu için bu konuda bir sınırlandırma yapmak oldukça güç görünmektedir.

2.3. Gülme ile Mizah İlişkisi

Her şeyden önce mizah, gülmek ve güldürmek için yapılır. Genellikle gülme mizah deneyimine eşlik eder. Bu kavramların birlikteliği doğal olarak onların aynı anlama sahip iki kelime gibi algılanmalarına neden olabilmektedir (Chafe, 2014). Ancak gülme ile mizah aynı şeyin iki farklı telaffuzu değildir. Onları bir bütünün farklı boyutları olarak düşünmek daha isabetli olur. Çünkü mizah ve gülme birbirini tamamlayan unsurlardır. Ayrı ayrı düşünüldüğünde mizah daha çok düşünsel ve duygusal süreçlerle ilişkiliyken, gülme bu süreçlerin davranışsal yönünü ifade eder. Gülme, mizahın dışavurumu ya da fizyolojik görünümü olarak değerlendirilebilir. Ancak gülme ve mizah arasında neden sonuç ilişkisi kurmak pek mümkün görünmemektedir (Öngören, 1998). Zira her gülme mizahî bir nedenden kaynaklanmayabilir. Bu bağlamda araştırmacılar gülmeyi “mizahî olan ve mizahî olmayan gülme” olmak üzere ikiye ayırmaktadır (Morreall, 1997).

Mizahî gülme ya da mizahın dışavurumu olarak gülme, daha çok komik bir şeyi deneyimleyen ya da mizahî unsurlarla eğlenen bir zihnin davranışa yansıyan yönü olarak tanımlanır (Keith-Spiegel, 1972). Mizahî gülmenin kriterini sağlıklı olan gülme şeklinde belirleyen Öngören (1998, s. 7), sağlıklı gülmeyi ise eğlendiren gülme olarak tanımlamaktadır. Benzer düşünceden hareketle Nesin (1973, s. 17) sağlıklı gülmeyi kapsayan yazılı ve sözlü bütün eserlerin (mizah konulu hikâye ve romanlar, yergi, taşlama, alay, şaka, karikatür ve türleri; gölge oyunları, parodi, güldürücü anekdot, fıkralar, nükte ve bunlar gibi olan her şeyin) mizah kapsamına dâhil olduğundan bahseder.

Mizahî olmayan gülme ise gıdıklanma, yolda bir arkadaş ile karşılaşma, piyangodan para çıktığını öğrenme, zevkli bir işe başlama, bir spor oyununu kazanma, bebeklere “cee” yapma, onları havaya atıp tutma, bir bulmaca ya da sorunu çözme, tehlikeyle karşılaşmanın ardından kendini yeniden güvende hissetme, histeri, utanç

duyma gibi durumlarla yakından ilişkilidir (Morreall, 1997). Ayrıca savaş esnasında sınırları bozulup kakhaha atan askerlerin bu tepkisi de mizahî değildir. Mutluluk hapları ve gülme etkisi veren gazlar da kimyasal maddelerin etkisiyle (azot oksit soluma) insanı güldürdüğü için mizahî gülme kapsamına girmez (Nesin, 1973, s. 16-17).

Morreall (1997) mizahı basit bir gülmeden ayıran şeyin, insana canlılık katması ve onu kavrayış olarak farklı bir boyuta taşıması olduğunu ileri sürer. Sonuç olarak gülmenin bir reaksiyon ve anlık bir tepki biçimi; mizahın ise bir anlayış, kazanım, kabiliyet ve bakış açısı olduğunu söylemek mümkündür.

2.4. Psikolojik Boyutlarıyla Mizah

2.4.1. Mizahta Görelilik ve Bağlam Kavramı

Mizahın algılanması ve kavranması hususunda görelilik ve bağlam kavramları önemli bir yere sahiptir. Çünkü mizahî olaylar çoğunlukla kendine has bir bağlamda gerçekleşir ve bu bağlamın kişi tarafından algılanabilmesi kültürel ve bireysel farklılıklardan etkilenebilmektedir. Bu yüzden, bir olayın hangi durumlarda mizahî anlam taşıdığını ve birey tarafından ne zaman, nasıl komik bulunduğunu belirlemek zordur.

2.4.1.1. Görelilik

Mizah, görelî doğasının bir özelliği olarak kültürden kültüre farklı formlarda ortaya çıkabilmektedir. Bir şeyin mizahî olarak algılanması ya da algılanmaması, mizahın üretilme biçimleri ya da onun hangi ölçüde komik bulunacağı kültürel farklılıklardan etkilenebilir (Jensen, 2009; Paulos, 2003). Bu durumda farklı kültürel kodlara sahip insanlar, aynı şeyleri uyumsuz bulmayacağından birbirlerinin fıkra, espri ya da şakalarını anlamakta güçlük çekebilirler (Young, 1991; Morreall, 1997). Başka bir ifadeyle mizah anlayışı bir toplumun yaşayış biçimlerine, geleneklerine ve düşünce yapısına dayalı olduğu için güldürücü etki bir başka toplumda ya da bağlamda anlamsız hale gelebilmektedir (Bergson, 1996; Akbay, 2014). Bir fikranın başka bir dile çevrildiğinde komikliğini kaybetmesinin sebebi budur. Dolayısıyla bir kişinin yaptığı espriyi anlayabilmek için öncelikle onun dünya görüşünü anlamak gerekir (Nesin, 1973; Morreall, 1997; Bilge, 2016). Ancak bu konuda aşırı genelleşici ifadelerden uzak durmak önemlidir. Zira bir kültürde bir olay ya da durumun komik olarak algılanması, başka bir kültürde hiçbir zaman gülünç olarak değerlendirilmeyeceği anlamına gelmez (Elden ve

Bakır, 2010). Mizahın bireysel ve kültürel farklılıklarına odaklanmak onun ortak yönlerini gölgede bırakmamalıdır.

Mizahın farklı kültürlerde anlaşılma durumu, aynı kültür içinde yer alan çeşitli alt kültürler için de geçerli olabilir. Aslına bakılırsa bu durumun aynı alt kültür içindeki farklı bireyler ve hatta aynı kişinin farklı ruh halleri için de bu anlam değişiminin geçerli olabileceğini belirtmek gerekir (Young, 1991; Elden ve Bakır, 2010). Bazı espriler özel ya da bireysel olabileceğinden, farklı insanlar aynı şeyleri aynı derecede komik bulmazlar (Raskin, 1944). Öte yandan espri niyetiyle söylenmiş olsa da bazı ifadeler, dinleyenin o anki psikolojik durumuna göre espri ya da hakaret olarak algılanabilir (Freud, 2003). Diğer bir deyişle, komik algısı kültürden kültüre olduğu gibi bireyden bireye hatta bir kişinin gün içindeki farklı ruh haline göre değişim gösterebilir.

Morreall'e (1997) göre değişen yaşam koşulları da "normal" algısını etkilediği için mizahta göreliliğe neden olabilmektedir. Bir zamanlar önem verilen ya da beğenilen bir şey sonrasında tuhaf karşılanabilir ve aradaki bu uyumsuzluk komik bulunabilir. Söz gelimi 80'li yılların moda anlayışı, bugün sıra dışı hatta tuhaf karşılanıyor olabilir. Bu değişim çoğunlukla komik olarak değerlendirilir. Çünkü şu anki moda anlayışı ve giyim beğenilerimiz o döneme göre çok farklılaşmıştır.

Mizahtaki görelilik zaman ile de sınırlı değildir. Ayrıca eğitim düzeyi, cinsiyet, meslek ve sosyal sınıf gibi özelliklerin de mizah anlayışını ve neyin komik algılanıp neyin algılanmadığını değiştirebilecek güçte olduğunu söylemek mümkündür (Morreall, 1997). Söz konusu demografik değişkenler bireyin gerek bilişsel yetkinliği gerek toplumsal rolleri ve gerekse kendisini ait hissettiği grubun bakış açısı gibi özelliklerle ilişkili olmaları bakımından mizahta farklılaşmaya yol açabilir. Buna göre bireysel, kültürel ve sosyal birtakım değişimlerin mizahta göreliliğin dinamiklerini oluşturduğu söylenebilir.

2.4.1.2. Bağlam

Yapılan her espri ya da şaka kendi bağlamında komik anlamı taşıdığı için mizahı algılayabilmek, onun bağlamını kavrayabilmekle mümkündür. Mizahın yapısını belirleyebilmek, insanların konumları kadar amaç ve değer yargılarını da göz önünde bulundurmaya gerektirir. Bağlam dikkate alınmadan mizahî içerikleri anlamak neredeyse imkânsızdır (Paulos, 2003).

Mizahî bağlam anlaşılmadığı durumlarda eğlence amacı güden mizah tam tersi bir etki yaratarak bireyde öfke ve kızgınlık oluşturabilir (Aydın, 2005). Bir esprinin yanlış

anlaşılması istenmediğinde eylemin ya da sözün “şaka” olduğu belirtilerek mizahî bağlamı itiraf etme ihtiyacı hissedilebilir. Mizah adına konuşulan şeyler eğlence ve oyun bağlamında olduğu için ciddi ve gerçek anlamın dışında değer kazanır. Bunun anlamı şudur: Gerek mizah üreten gerekse söz konusu mizahî öğelere şahit olanlar aynı bağlamda buluşabilirlerse mizahî bir etki gerçekleşir ve durum eğlenceli olarak algılanır. Aksi halde yanlış anlaşılmanın oluşması kaçınılmazdır.

Yapılan espriler ya da fıkralara verilen tepkiler, dinleyicilerin özelliklerine göre değişkenlik gösterebilir. Örneğin hemcinslerin bulunduğu bir ortamda müstehcen içerikli bir fıkra anlatmak kabul edilebilir bir durumken; karşı cinslerin de olduğu bir ortamda aynı fıkra sert tepkilere neden olabilir. Benzer şekilde yakın arkadaşlar ve dostların hoşgörüsüne sığınarak ağır şakalar ve espriler olumlu karşılanabilirken, yeni karşılaşılan insanlara aynı şaka ve esprileri yapmak rahatsız edici ve öfkeliendirici olabilmektedir. Dikkat edilirse fıkra, şaka ve espri aynıdır ancak dinleyicilerin cinsiyet özelliği ve mizah üreten kişi ile olan yakınlığı gibi etkenler söz konusu mizahî içeriklere bambaşka tepkiler verilmesine neden olabilmektedir.

Mizahta gerçekliğin ciddiyetinden ayrılmış kurgusal bir oyun bağlamı söz konusudur (Fry, 2010). Rappoport’a (2005) göre mizahın gerçeği askıya almamıza imkân vermesi, onun bilişsel bir oyun olma özelliğiyle yakından ilgilidir. Diğer bir ifadeyle mizah, insanın gerçeklikten bir nebze olsun uzaklaşmasına imkân sağlayan bilişsel bir oyun bağlamı oluşturur. Bunu yaparken ahlâkî değerlerden tümüyle vazgeçilmez, sadece kısa bir süre için parantez açarak, ahlâklı olma gayreti askıya alınır. Bunu daha iyi bir dünya yaratma çabasında bir mola alma şeklinde değerlendirmek mümkündür. Rothbart (2007) ise insanın basit uyumsuzlukları mizahî olarak algılayabilmesi ve gülebilmesi için onu çözülmesi gereken problemler bütünü değil de eğlence ya da oyun olarak görmesi gerektiğinden bahsetmektedir. Yani insan genelde uyumsuzluklara gülme tepkisi verir; ama uyumsuzlukların komik etki uyandırması, ancak oyun bağlamında değerlendirilmesiyle mümkün görünmektedir. Oyun çerçevesi, mağdura gerçekten zarar verecek olursa mizahın nesnesi konumundakiler için bu durum komik olarak algılanmaz. Söz gelimi, eğer kişiye doğrultulan tabanca su tabancası değil de gerçek bir silahsa burada komik bir durumdan söz edilemez (Fry, 2010).

Mizahın bağlamında özellikle saldırgan öğeler bulunuyorsa *hoşgörü* değeri önem kazanır. Öngören (1998) mizahın ortaya çıkabilmesi için belirli bir hoşgörü ortamının kurulması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira mizah yapılırken sıklıkla incitici bir etki söz konusu olabilmektedir. Bu olumsuz etkinin ortadan kalkması yapılan şaka, espri vb.

tavırlara hoşgörüyle yaklaşmakla mümkündür. Mizahtan karşılıklı keyif alınabilmesi için özellikle saldırı ya da alay içerikli esprilerde hoşgörü bağlamını gözetmek olmazsa olmaz bir durumdur. Aksi takdirde tek taraflı keyif almaktan bahsedilebilir ki bu mizah türü “saldırgan mizah” olarak tanımlanır. Diğer taraftan insan hataları, zaafı ve tutarsızlıklarıyla insandır. Mizah da çoğunlukla insanın bu norm dışı kabul ettiği yönleriyle beslendiği için Zupancic (2011) mizahın, insanî zaafı karşısında belli bir hoşgörü tavrı oluşturduğundan bahseder. Buna göre, mizah hoşgörü ile anlam kazandığı gibi, aynı zamanda hoşgörülü olmayı destekleyen bir karaktere sahiptir.

Paulos’a (2003) göre mizahın kavranabilmesi için ayrıca perspektif duygusuna sahip olmak da önemlidir. Zira mizah bağlamının algılanabilmesi, bütünsel bir bakışa duyulan ihtiyacı ve olaylara dışarıdan bakma zorunluluğunu beraberinde getirir (Morreall, 1997). Bu durum, aynı zamanda dogmatik, ideolojik ve tek yönlü düşünen yani tek bir hakikati olan bireylerin, niçin mizahı algılamakta zorluk yaşadığını açıklar niteliktedir. Tüm yaşamları tek bir sistem veya kurallar kümesiyle belirlenmiş kişiler özgür ve esnek düşünebilmekten uzaktır. İster siyasî bir partinin radikal bir sözcüsü olsun, ister bir tarikat üyesi olsun, bunlar kendilerine verilen talimatların dışına çıkma yeteneğinden yoksundur. Esprinin bağlamını bir bütün olarak kavrayabilmek için anlamları ve gizli anlamları karşılaştırabilme, belirtilmemiş ilişkileri, örtük fikirleri algılayabilme ve bunların hepsini bir araya getirebilme gibi üst düzey zihinsel aktiviteler gereklidir (Paulos, 2003, s. 31). Bu yüzden mizah sıklıkla bilişsel esneklik ve özgür düşünce ile ilişkilendirilmektedir.

Kısaca belirtmek gerekirse mizahî içeriklerin anlamı içine doğduğu bağlamla doğrudan ilişkilidir. Espri ya da şakanın yapılaş amacı, esprinin yapıldığı ortam, şakayı yapan ile şaka yapılan arasındaki yakınlık, mizaha muhatap olanların (müstehcen içerikli olanlarda) cinsiyet özelliği, (saldırgan içerikli olanlarda) hoşgörü değeri ve esprinin kavranabilmesi adına perspektif duygusu gibi özellikler mizahın amacına uygun anlaşılması ve eğlence değeri taşıması adına önemlidir. Bu özelliklere dikkat edilmediği takdirde mizahın bağlamı anlaşılmayabilir. Dolayısıyla eğlenmek için üretilen mizahî içerikler utanma, kızgınlık, öfke vb. gibi duyguların ortaya çıkmasına neden olabilir.

2.4.2. Gelişim Açısından Mizah

Mizah gelişimi üzerine yapılan çalışmalar, bireyin mizahı algılayabilmesi, kavrayabilmesi ve üretebilmesi için birçok gelişimsel aşamadan geçtiğini söylemektedir.

Zira birey sosyal, duygusal, özellikle de zihinsel gelişimle birlikte mizah deneyimine hazır hale gelir. Bebeklik döneminde gülümseme ve gülme tepkisi belirir, çocukluk döneminde ilksel mizahî deneyimler yaşanır, ergenlik ve yetişkinlik döneminde ise bu yaşantılar daha soyut ve karmaşık bir yapı ve şekil kazanır (Semrud-Clikeman, 2014).

2.4.2.1. Bebeklik Dönemi

Bebeklik ve çocukluk dönemlerinde yetişkinlerin sahip olduğu türden bir mizah anlayışının olduğunu söylemek zordur. Doğumdan sonraki ilk haftalarda bebeklerde gülme davranışı görülmez. Bebeğin refleksif bir tepki olarak gülümseyebilmesi genellikle birinci aydan sonra başlar (Rothbart, 1973). Araştırmacılar, dördüncü ay ile birlikte bebeklerin tanıdıkları bir yüzü görünce gülümsediklerini ve “ce eee” oyununa gülme tepkisi verdiklerini belirlemişlerdir (Martin, 2000; Lefcourt, 2001; Smadja, 2013). İlk aylarda görülen gülümseme ve gülme tepkisi mizahî bir nedenle değil daha ziyade bebeğin kendisini güvende hissetme duygusu ve sosyal etkileşimle açıklanmaktadır.

2.4.2.2. Çocukluk Dönemi

İlk çocukluk döneminde mizahla ilgili deneyimlerin, nesne korunumu kazanmaya başlanmasıyla birlikte ortaya çıktığı söylenebilir. Yaklaşık iki yaşındaki çocuklar sahip oldukları bilişsel düzen sayesinde mizahî yollarla nesnelerle oynayabilme imkânı bulur (Zimmermann, 2014). Çocuklar “gerçek dünya” algısını istikrarlı bir şekilde oluşturmaya başladıklarında hayal ile gerçeklik arasındaki farkı kavrayabilirler (McGhee, 1974). İşte bu yetkinlik onların beklenti ihlalini yaşamalarına olanak verir ki bu da mizah deneyimi için son derece önemli bir zemin teşkil eder.

Çocukların mizah tepkileri öncelikle görsel veya motor uyaranlardan oluşur. Bu nedenle, küçük çocuklar daha ziyade çizgi filmlerde ve sessiz sinemalarda kullanılan “fiziksel şakaları” komik bulurlar (Semrud-Clikeman, 2014). Zamanla çocuklar başkalarını güldürmek için kasıtlı olarak gerçekleri çarpıtmayı ve sıra dışı veya abartılı davranışlarda bulunmayı öğrenirler. Ayrıca onlar gıdıklama gibi vücut temasıyla ortaya çıkan oyunlardan ziyadesiyle keyif alır. Zenginleşen bilgi ve gelişen bilişsel mekanizmaları bütünleştikçe, çocuklar mizaha daha açık hale gelir ve mizahı üretme kapasiteleri giderek artar.

Uyuşmazlık, çocuk mizahının temelini oluşturur. Çocuklar iki-üç yaş aralığında mizahî bir uyuşmazlığın kasten ve eğlendirmek üzere yapıldığını fark etmeye başlar

(Semrud-Clikeman & Glass, 2010). Üçüncü yaş ile birlikte gelişen dil yetenekleri onların dil kurallarıyla oynamalarına imkân tanır. İçinde bulunduğu kültürün dil kuralları ve düzenini kavrayan çocuklar, dilde uyumsuzluk yaratmak için kelimelerle oynamaya başlar. Komik etki ortaya koymak için nesneleri ve olayları bilerek yanlış kavramlarla ifade edip, gülme eğilimi gösterirler. Söz gelimi, bir ineğe “bu bir fare” deyip bu uyumsuzlukla eğlenirler. Çocuklar ayrıca, konuşma kurallarını ihlal etmekten de keyif alırlar. Söz gelimi, eve geldiklerinde “güle güle” diyebilirler. Ya da tamamen anlamsız kelimeler kullanarak ortaya çıkan uyumsuzlukla eğlenirler. Okul öncesi yıllarda mizah anlayışı genellikle, eylemlerin veya resimlerin uyumsuzluğuna, nadiren de dile dayalı uyumsuzluğa bağlı şekillenir. Bu dönemdeki çocuklar basit espri ve bilmecelere ilgi duysalar bile bu, ezbere yapıldığından tam olarak mizah kapsamında değerlendirilmez (Zimmermann, 2014). Zira yetişkinlik öncesi süreçte görülen gülme biçimleri mizahî gülmeden çok oyundan kaynaklanan saf hazzın ifadesi olarak ortaya çıkar (Freud, 2003). Bununla birlikte Morreall (1997), çocukların mizah anlayışlarının şaşırma eylemine bağlı olarak şekillendiğinden bahseder. O’na göre çocuklar bilişsel gelişim açısından henüz soyut konuları kavrama hususunda yetersizlik yaşadıkları ve yetişkinler kadar tecrübe sahibi olmadıkları için çoğunlukla şaşırdıkları şeyleri komik bulurlar. Onlar için daha önce karşılaşmadıkları tuhaf şeyler çoğunlukla komiktir ve bu doğrudan gülme nedenidir.

Okul yıllarında ise gerek gelişen bilişsel ve dilsel kabiliyetleri gerekse artan sosyal çevrenin de etkisiyle dilsel oyunlar tercih edilir. Yedi yaş civarında çocuklar, kelimelerin tek bir anlamı olmadığını kavramaya başlar. Bu aşamada çocuklar mizahın dilbilgisi temelleri üzerinde düşünebilme, cümle yapısından kaynaklanan çoklu anlamları fark etme gibi niteliklere sahip olduğundan daha kaliteli mizahî içerikler üretmeye başlarlar (Zimmermann, 2014, s.125).

Çocukluk dönemi mizah gelişimini McGhee (2010) dört aşamadan oluşan basamaklar halinde açıklamıştır.

Piaget’in bilişsel gelişim teorisinin çerçevesini kullanan McGhee (1972), bir çocuğun kendisini çevreleyen nesneleri tanıdıktan sonra mizah gelişiminin başladığını söyler. McGhee (1972), çocukların bir yaşından itibaren uyumsuzlukları algılama yeteneğinin geliştiğini belirterek dört aşamalı mizah gelişimini açıklamaktadır.

McGhee’ye (2010) göre, aşamalardan ilki (1-1,5 yaş) *bağlanılan figüre gülmedir*. Bu dönemde bebekler mizahın en erken biçimini, uyumsuzluğu fark edip ilk kez gülerek tecrübe eder. Genellikle bebeğin bağlandığı figürlerle yani ebeveynleriyle olan ilişkilerinde bu etkileşim söz konusu olur. Ebeveynin yaptığı her sıra dışı hareket bebek

için komik ve eğlenceli olarak algılanabilir. Söz gelimi abartılı hayvan sesleri çıkarmak ya da bebek bezini burun altında tutup bebeğe yaklaşma gibi eylemler komik etki için yeterli olabilmektedir.

Mizah gelişiminin ikinci aşaması (2 yaş) *nesneler üzerinde uyumsuz davranışlar* dönemidir. Bu aşamada çocuklar, eğlenmek için nesnelerin olağan kullanımları dışında davranış gösterirler (McGhee, 2010). Örneğin bir terliği kulağına götürerek “aloo” der ve bunu bir yetişkinin fark etmesini sağlayıp muzip bir sırıtma ile yaptığı işten aldığı keyfi ifade eder.

Üçüncü aşama (3-4 yaş) *nesne, olay ve insanların yanlış adlandırılması* olarak ifade edilen dönemdir. Üç-dört yaş aralığındaki çocuklar dil kabiliyetinin de artmasıyla birlikte nesnelerin, eylemlerin ve olayların isimleriyle rahatça oynayabilmeye başlamaktadır (Morreall, 2009). Bilerek ve kasten nesnelere uygunsuz ad vermek çocuklar için eğlence kaynağı olur. Nesnelerin veya kişilerin adlarıyla oynamak bu aşamanın karakteristik bir özelliğidir (Lefcourt, 2001). Söz gelimi, kulağı gösterip ayak denmesi ya da koltuğu gösterip inek denmesi çocuk için son derece eğlencelidir.

Kavramsal uyumsuzluk (4- 5 yaş) olarak da isimlendirilen dördüncü aşamada McGhee (2011), “kelimelerin sesleri ile oynama”, “ilgisiz kelimelerle mantıksız kavram kombinasyonları üretme” ve “nesne, insan ve hayvan özelliklerini çarpıtma” olmak üzere üç tür eğilimden bahseder. Bunlardan ilkinde çocuklar kelimenin sesleriyle oynayarak uyaklı kelimeler bulur ve bundan keyif alır (McGhee, 1971). Çocuk anlamsız olsa da bu uyaklı kelimelerle oynamayı çok sever. Örneğin, “mart, kart, zart, cart”, “ellah, bellah, küllah” ya da “hababiya, hobabiya, hubabiya” gibi kelimeleri tekrar edip yetişkinlerin bunu anlayamamasından doğan keyif ile eğlenirler. İkinci tür eğilimde çocuklar, birbiriyle bağlantılı olmayan kelimelerden, mantıksız tamlamalar oluşturur. Söz gelimi, “patates suyu, kitap böreği, ayıcık çorbası vb.” gibi kombinasyonlar üretmek eğlenceli bir oyun olarak algılanır. Üçüncü eğilimde ise çocuklar, kavramların bilinen özelliklerini ihlal eden uyumsuzluklar üretirler. Örneğin, “kediler havlar, köpekler miyavlar” ifadesi gerçekte olanın tam tersini söylediği için normal durumu ihlal eder ve çocukları eğlendirir (Morreall, 2009). Başka bir uyumsuzluk kişiye, karşı cins adıyla hitap edilerek üretilir. Örneğin Ahmet’i gösterip Nuriye denmesi, bu dönem çocukları için eğlenceli bir oyundur. Bu aşamada kelimelerin gerçek anlamının dışındaki her tür uyumsuzluk çocuk için mizah kaynağı olabilir.

McGhee (2011), söz konusu bu dört aşamanın sonuna yetişkin mizahına dönüşme sürecini betimleyen *geçiş dönemi* ve *çoklu anlamlar* olmak üzere iki dönem daha ekler.

Bilmece öncesi aşama olarak da tanımlanan *geçiş döneminde* (5-6 yaş) çocuklar sözel mizaha ilgi duymaya başlar. Büyüklerinden duydukları şaşırtmalı sorular ve verilen cevap sonrası atılan kahkahalar dikkatlerini çeker. Bu yüzden soruları ve cevapları ezberleyip aynısını ebeveynlerine söyleyerek eğlenmek isterler. Aslında süreç ezber ve taklittir; ama bunu son derece iyi yaptıklarından yetişkinler çocuğun mizah bağlamını anladığını düşünebilir. Örnek olarak; “-Eve gelen hırsız neyi çalmaz? -Zili, -Hostesler neden havada dedikodu yaparlar? -Yerin kulağı olduğu için, -Düşünen file ne denir? – Filozof” gibi soru-cevaplar bu dönem çocuklarını en çok heyecanlandıran mizahî ilgilerdendir.

Son olarak, *çoklu anlamlar* (7-8 yaş) olarak adlandırılan dönemde çocuklar kelimelerin birden çok anlama geldiğini fark etmeye başlar (McGhee, 2011). Bu vesileyle çoklu anlamlar, artık insanları yanıltmak ve şaşırtmak için kullanılan bir araç haline alır. Ayrıca bir önceki dönemde ezberden söylenen bilmece ve soru cevap esprileri artık çocuk tarafından anlaşılır hale gelir. Çocuklar bu dönemde kavramları pratik kaygılardan kurtulmuş bir şekilde eğlenmek için kullanır. Zihinsel imgeler, sözler ve kavramlarla giderek daha karmaşık yollarla oynama kabiliyetleri gelişen çocuklar bu dönemde yetişkinlerin yaptığı mizaha yaklaşırlar (Morreall, 2009).

2.4.2.3. Ergenlik Dönemi

Ergenlik dönemiyle birlikte olgunlaşan soyut düşünme kabiliyeti, mizah gelişimi adına önemli bir ilerlemedir. Bilişsel kabiliyetin gelişmesiyle birlikte ergenlerin mizah anlayışı yetişkin mizah özelliklerine ulaşır. Genişleyen bilgi birikimi ve kelime haznesi, daha karmaşık esprileri kavrama ve üretmeye olanak sağlar. Bu dönemde ergenler bilmecelere ve kalıplaşmış esprilere yönelik ilgilerini kaybederek, daha karmaşık mizah biçimlerini tercih etmeye başlar. Yapılan espriler çocukluk döneminden farklı olarak ezber ve taklide dayalı değil daha özgün ve yaratıcı bir mahiyet kazanır (Hill, 1988).

Ergenin yaptığı espriler ve kullandığı mizah unsurları arkadaşlarıyla olan etkileşimin önemli bir kısmını oluşturur. Öyle ki, kişilerarası iletişimde mizahın en yoğun kullanıldığı yaş gruplarından biri ergenlik dönemidir. Ergen, mizahı çok farklı amaçlar için kullanabilir. Söz gelimi, ergen için mizah bazen otorite figürleriyle çatışmaya yol açabilecek davranışları ifade etmenin bir yolu olabilir. Ergen; kelime oyunları, hafife alma ya da alay etme gibi saldırgan mizah öğelerini kullanarak fiziksel saldırıya alternatif oluşturabilir. Bu dönemdeki espri ve şakaların içeriği daha ziyade gelişimsel özelliklere

bağlı olarak ergenin vücudundaki değişimlerle ilgili hale gelir. Ergen esprileri, insanların boyunun uzunluk-kısalıkları, zayıflık-şişmanlıkları ya da engellilik durumları ile alay etme ve bununla eğlenme gibi hasta mizah (sick humor) olarak da ifade edilen bir karaktere bürünebilir. Arkadaşlarına ve öğretmenlerine küçümseyici lakaplar takma yine benzer eğilimin örneklerindendir. Bu açıdan bakıldığında ergenlerin acımasız bir mizah anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Özellikle son dönemlerde sosyal medyada en vahim durumların bile ergenler tarafından eğlence malzemesi yapılmaya çalışılması, buradan mizah üretme çabası ergenlik dönemi mizah karakteri ile ilişkilendirilebilir. Bunun da ötesinde Hill (1988) ve Zimmermann'a (2014) göre ergen esprileri sıklıkla ırkçılık ve cinsellik gibi sosyal çatışma ve tabular içermesiyle karakterize edilir. Ayrıca ergenlik döneminde grup aidiyetinin önem kazanması, "öteki"yle ilgili olan hususların mizah nesnesine dönüşmesini tetikleyebilir. Ergenler arasında dış gruplara yönelik saldırgan mizah öğeleri daha sık kullanılırken, grup içinde olumlu mizah tercih edilir. Diğer yandan gelişimsel açıdan cinselliğe ilginin artması ile cinselliğin toplumsal baskılanmasının arasında sıkışan ergenlerin cinsel içerikli espri ve mizahla yaşadıkları gerilimi gidermeye çalıştıkları söylenebilir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşılaçağı üzere ergenlerin mizahı kavrama ve üretme biçimleri bilişsel gelişim düzeyleri başta olmak üzere kişilik yapısı, arkadaş çevresinin önem kazanması ve cinsiyet özelliklerinin belirginleşmesiyle şekillenmektedir. Ayrıca ergenlik dönemi mizah anlayışı birçok yönden yetişkin mizahına benzese de yetişkinlere nispetle mizahın daha canlı bir iletişim aracı olması bakımından farklılık gösterdiği söylenebilir.

2.4.3. Mizahın Psikososyal Fonksiyonları

Mizahın birey yaşamı üzerindeki etkisi düşünüldüğünde onun çok çeşitli işleve sahip olduğu söylenebilir. Son yıllarda çeşitli akademik alanlardan mizah araştırmacıları, mizahın eğlence değerinden öte çok farklı işlevlere sahip olduğundan bahsetmektedir (Wanzer, Sparks, & Frymier, 2009). Onlara göre mizah kişinin bilişsel esnekliğini artırma, iletişimine canlılık getirme, eleştirel bakabilmesini sağlama, tabularını yıkma konusunda cesaretlendirme ve ruhsal gerilimi azaltma hususunda çok yönlü katkılar sunabilmektedir (Kline, 1907; Ünlü, 2007). Bireyin hayatındaki mizahî kullanımlar bu ve benzeri pek çok işleve sahiptir. Ancak burada mizahın en çok çalışılan ve gündeme gelen *sorunlarla başa çıkma, iletişimi kolaylaştırma ve eleştiri* fonksiyonlarına değinilecektir.

2.4.3.1. Başa Çıkma

Mizahın başa çıkma ile ilişkisi, onun bireye zor zamanlarda alternatif anlamlar sunarak içinde bulunulan stresli ortamdan uzaklaşma sürecinde sağladığı destekle ilgilidir. Mizahın başa çıkma konusundaki bu destekleyici özelliği uzun zamandan beri bilinmektedir (José, Thorson, & Allwardt, 2007). Ancak, stresle baş etme aracı olarak mizahın potansiyel faydalarına olan ilginin özellikle son yıllarda arttığını görmekteyiz (Martin, 2000; Martens, 2004).

Dixon, mizahın günlük yaşamda karşılaşılan stresli durumlarla başa çıkma çabası sonucunda evrimleşmiş olabileceğinden bahsetmektedir. Bu durumda mizah, insanoğlunun zorluklar karşısında ayakta kalabilmek adına icat ettiği bir savunma mekanizması olarak tanımlanabilir. Dixon'a göre birey, mizahın doğasında bulunan *perspektifteki değişimler* vasıtasıyla alternatif anlamlar üretme yeteneğine sahip olur. Bu özellik sayesinde o, içinde bulunduğu zor durumdan uzaklaşabilir. Öte yandan Dixon, hayatında mizaha daha çok yer veren bireylerin çevresini daha az tehdit edici olarak algılamalarından dolayı, strese nispeten daha az maruz kalacağını savunmaktadır (akt. Kuiper, Martin, & Olinger, 1993, s. 82). Buna göre, mizah başa çıkma konusunda insanoğlunun geliştirdiği doğal bir reaksiyon olmasının yanısıra hayata bakış açısını olumlu yönde değiştirdiği için koruyucu bir etkiye sahiptir. Bu bakış açısı Freud'un (2003) mizah anlayışı ile sağlıklı bir savunma mekanizması arasında kurduğu bağlantıyla tutarlıdır. Zira Freud'a (2003) göre mizah, sağladığı rahatlamayla stresli durumların olumsuz sonuçlarını hafifletmektedir. Bu yönüyle mizahın özel bir savunma mekanizması ya da bizzat Freud'un (2003, s. 257) ifadesiyle "en değerli ruhsal başarılarından biri" olduğu söylenebilir. Sanders (2001, s. 32) ise mizah ve gülmenin ruhun köleleştirilmesi, can sıkıntısı ve kıskançlığa karşı Tanrı'nın insanoğluna bahşettiği doğal bir savunma mekanizması olarak düşünülebileceğinden bahseder. Ona göre, dünyadaki her türlü adaletsizlik, haksızlık ve kıskançlıklara karşı mizah ve gülme son derece etkili bir korunma aracı olarak işlev görür. Gülme, hayat gerçeklerinin yükünü hafifletir ve insana kısa süreliğine de olsa rahatlatma ve soluk alma imkânı tanır. Ayrıca mizah, oluşturduğu bakış açısıyla insana yaşamın gülüp geçilmeyecek kadar ciddi olmadığını öğretir. Böyle bir perspektif bireyin psikolojik olarak daha dirençli olmasına katkıda bulunabilir.

Martin'e (2002, s. 217) göre mizah stresli durumlarda bireye üç şekilde fayda sağlar: Birincisi, espri ve mizah yeteneği gelişmiş kişiler olaylara farklı bir perspektiften

görme alışkanlığı kazandığı için zor ve stresli zamanlarda bakış açılarını daha kolay değiştirebilmektedirler. Diğer bir ifadeyle, espri yapma amacıyla farklı açılardan görebilme çabası, zor durumlarda bağlamdan uzaklaşabilme adına avantaj sağlayabilmektedir. Bu vesileyle birey duygusal olarak kendisini daha kolay dengeleyebilir. İkincisi, mizah anlayışı gelişmiş kişilerin etrafındaki insanlarla ilişkilerinin ve samimiyetinin nispeten daha iyi olduğu varsayımına dayanmaktadır. Buna göre söz konusu sıcak ilişkiler ve samimiyet bireye sosyal destek sunabilir. Bu da o kişiyi strese karşı dayanıklı hale getirebilir. Üçüncü olarak, mizah ve gülmenin beraberinde tecrübe edilen keyifli duygular kişiyi rahatlatıp gevşetmekte, bu da bireyin stresle başa çıkmasını destekleyici olmaktadır. Çünkü gülmenin meydana getirdiği fiziksel değişimler stresin beden üzerindeki olumsuz etkilerine iyi gelebilmektedir.

Mizah anlayışı yüksek kişiler stresli durumlarda probleme odaklanmak yerine bağlamdan uzaklaşıp söz konusu zor durumla baş etmede avantaj sağlayabilmektedir (Kuiper ve diğerleri, 1993). Başka bir deyişle mizah sayesinde birey, içinde bulunduğu sorunları kişiselleştirmek yerine somutlaştırarak ondan uzaklaşabilir (Uçar, 2014). Zira zor zamanlarda hissedilen olumsuz duygular bireyi yaşadığı problemlerle meşgul ederken tam tersine mizahî bakış, kişiyi söz konusu olumsuz durumdan uzaklaştırır. Bu açıdan olumsuz duygu ile mizahî eğlencenin birbirlerini bastırmaya eğilim gösterdiği söylenebilir. Önemli bir sınav öncesinde arkadaşımızı rahatlatmak için fıkra anlatmak ya da ameliyat öncesinde kaygı durumu yükselen yakınımıza espri yapmak söz konusu eğilimden dolayı faydalı olabilmektedir (Morreall, 2009, s.33).

Uyuşmazlıklara ya da bağlamlarına uygun olmayan şeylere dayanan mizah, olumsuz durumları farklı, daha az tehdit edici perspektiflerden yeniden değerlendirebilmek için oldukça uygundur (Wilkins & Eisenbraun, 2009). Mizahın doğasında bulunan bu özelliği, stresli durumlara tepki olarak bilişsel alternatifleri keşfetme ve algılanan tehdidin olumsuz sonuçlarını azaltma fırsatı sunar (Abel, 2002). Özellikle, stresli veya kaygı düzeyi yüksek durumlarda kişinin mizahî içerikleri kullanma eğilimi ona etkili bir başa çıkma yeteneği kazandırabilir.

Mizahın olumlu etkileri, çok umutsuz gibi görünen koşullarda dahi ortaya çıkabilmektedir (Moran & Hughes, 2006). Can sıkıcı ve kaygı uyandırıcı pek çok olay peşi sıra gerçekleşse de espri yeteneğine sahip bireyin bu konudaki hayal gücü ve bilişsel esnekliği, onu içinde bulunduğu bağlamdan uzak tutup bu durumla bile eğlenmesini sağlayabilir (Morreall, 1997). Frankl (2009, s. 58) söz konusu kaygı veren olayları mizahî bir ışık altında görme çabasını *yaşama sanatında ustalaşırken öğrenilen bir hile* olarak

değerlendirmiştir. Nazi toplama kampında bulunan kişilerin gelecekte eski yaşantısına döndüğünde yapabileceklerine dair eğlenceli hayal kurmaları, Frankl'ın bahsettiği hilenin tecrübe edilerek öğrenilmesine verilebilecek bir örnektir. Buradan hareketle Frankl (2009, s. 59), mizahı *bireyin kendini koruma savaşında, ruhun önemli bir silahı* olarak tanımlamaktadır. Mesleki şartları gereği ölüm ve yaşamın acımasızlığı gibi durumlarla sürekli muhatap olan doktorlar, içinde bulundukları psikolojik zorluklardan mizah yoluyla uzaklaşabilirler. Gerek kendi aralarında yaptıkları espriler gerekse uygun ortam oluşması halinde hastayla şakalaşmaları, kendi sağlıklarını koruyabilmeleri ve hastanın moralini yükseltme adına önemlidir. Bu sayede işlerini zor durumların etkisinden en az etkilenecek şekilde yapma imkânı bulurlar (Morreall, 1997, s.147). Öte yandan mizah bireyin kendisi hakkında içsel bir perspektif sunarak dengeli bir ruh haline destek olabilir (José ve diğerleri, 2007). Sağlıklı mizah anlayışına sahip olan kişiler kendi yaşamına bu perspektif ile daha geniş açıdan bakma imkânı bulur. Dolayısıyla bu kişiler kendi tutarsızlıklarına ve hatalarına gülebilirler. Bu durum kişinin kendi hatalarını kabul edebildiği ve onunla eğlenebildiği anlamına gelir. Hayatında her şeye ciddi yaklaşan, her şeyde anlam arayan ve her şeyi günlük hayatın bir parçası olarak gören kişilerin yaşadıkları ve gözlemledikleri hadiseler daha geniş bir perspektiften bakabilmesi sanıldığı kadar kolay değildir (Morreall, 1997). Bu yüzden bahsi geçen kişiler mizahî içerikleri komik olarak algılamakta güçlük çekerler.

Sonuç olarak; mizah bireye zor durumlardan uzaklaşma, geniş açıdan bakabilmeyi sağlama, sosyal destek sunma ve gülmenin getirdiği biyo-psikolojik rahatlama ile sorunlarla başa çıkmasında önemli katkılar sağlayabilmektedir. Ancak bunları ifade ederken mizahın, kendi halinde başlı başına problem çözebilen bir reçete olmadığı da belirtilmelidir. Mizahın bu konudaki etkisi daha ziyade başa çıkma sürecini destekleyen potansiyeli bağlamında değerlendirilmelidir.

2.4.3.2. İletişimi Kolaylaştırma

Mizahın bir diğer işlevi, kişilerarası iletişimi kolaylaştırması hususundaki potansiyelidir. Bu nedenle mizah, sosyal etkileşimin en esnek araçlarından biri olarak görülmektedir. Bu bağlamda, mizahın kişilerarası ilişkileri geliştirme, grup uyumunu artırma, olası gerginlikleri giderme ve tatlıya bağlama, hataları telafi etme (Semrud-Clikeman & Glass, 2010, s.197) gibi iletişime katkı sağlayan birçok işlevinden bahsetmek mümkündür.

Bireysel farklılıklar, öznel deneyimler, yaşam alanı ve ortamsal faktörler iletişim sürecinde alınan ve verilen mesajların ortaklaşmasına mâni olabilir. Bu da iletişim çatışması denilen durumu ortaya çıkarır. Mulkay'a göre böyle bir zorluk karşısında mizah, sosyal ilişkilerde ortaya çıkan uyuşmazlıkları birleştirme ve kucaklamanın yolu olarak işlev görür. Mizahî tavır, karşıt anlamları ve çelişkileri kucaklayan doğası sayesinde, sosyal ilişkilerde ortak kavramsal çerçeve sunabilir. Söz gelimi esprili bir dil, tartışmalı konuda taban tabana zıt görüşlere sahip insanların kendilerini daha rahat ifade edebilecekleri yakın ilişki kurmanın yolu olabilir. Mulkay'a göre böyle bir atmosferde ciddi bir tavır takınmak, sorunu çözemeyen sonsuz tartışmalara neden olabilmektedir. İletişimde yalnızca ciddi tavrın hâkim olması kişiler arası ilişkinin soğuması ya da sekteye uğramasını beraberinde getirebilir. Mizahî tavır, karşıt görüşleri ifade etme ve onların çatıştığını kabul etmelerine olanak tanınması bakımından ilişkilerin devam etmesi hususunda katkı sunabilmektedir (akt. Martin 2007, s.115-116).

Mizah insanların birbirlerini karmaşık bir şekilde etkilemek için kullandıkları yöntemlerden biri olarak da değerlendirilebilir (Martin, 2007, s.113). Özellikle sosyal çekicilik ve eş seçimi konularında temel kriterlerden birinin hoşça vakit geçirmeyi temsil eden *mizah yeteneği* olduğu söylenebilir. Olayların komik yönlerini görebilme yeteneği ve eğlenceli vakit geçirmeyi vaat ettiği için mizah yeteneği gelişmiş kişilere genellikle daha kolay yakınlık duyulmaktadır (Martin, 2007). Mizah ve birlikte gülebilmek arkadaşlıktan duyulan hoşnutluğu artırabileceğinden, ilişkilerin daha da yakınlaşmasını sağlayabilmektedir. Tersine, iki kişi arasındaki bir dostluk bozulduğunda eskiden gülünen şakalar artık komik bulunmaz, birlikte gülmekten zevk alınamaz. Bu gibi durumlarda, bir kişinin mizah anlayışı artık diğerini eğlendirme özelliğini yitirir, hatta kızgınlık veren bir yapıya dönüşür (Gordon, 2014, s.169). Bu konuda Morreall (1997), iki kişinin kavga ettiğinde, birlikte yapmayı bıraktıkları ilk şeylerden birinin mizahî paylaşımlar ve gülme olduğundan bahsetmektedir.

Mizah yabancılarla iletişim konusunda da kolaylık sağlayabilmektedir. Bireylerin ilk karşılaşmalarda mizahî tavır sergilemesi, aradaki mesafenin azalması adına önemlidir. Mizah kullanıldığında sosyal etkileşimlerin hoş bir atmosfer içerisinde geçme ihtimali artar. Zira mizah, bireylerin birbirlerine yakınlaşmasını sağlayabilme özelliğine sahiptir (Yardımcı, 2010; Semrud-Clikeman, 2014). Mizahın paylaşılması, yabancılığın verdiği endişe duygularını azaltmasının yanı sıra yakınlık duygularını artırır (Martin, 2007, s.133).

Fraley ve Aron (2004) tarafından yapılan bir deneyde, yabancılarla ilk karşılaşma sırasında paylaşılan esprili bir deneyimin, yakınlık duygusuna yol açma derecesi incelenmiştir. Araştırmada, aynı cinsiyetten yabancı partnerler, mizahî ya da mizah içermeyen birtakım görevler için, random metot ile bir araya getirilmiştir. Daha sonra araştırmaya katılanların partnerlerini kendilerine ne kadar yakın / ne uzak hissettikleri bir ölçek üzerinden değerlendirilmiştir. Araştırma sonucunda mizahî görev verilen katılımcıların daha sık güldükleri ve birbirlerine daha çok yakınlaştıkları tespit edilmiştir. Araştırmacılara göre bu bulgu, mizahın sosyal etkileşimde önemli, hatta büyümlü bir rol oynadığı hipoteziyle tutarlıdır.

Mizahın bir diğer özelliği toplum bireylerini birbirlerine kenetleyebilmesidir. Birbirini seven insanlar mizahı paylaşma ve birlikte gülme eğilimindedir. Bunun tersi de doğrudur. İnsanlar genellikle beraber güldükleri ve hoş vakit geçirdikleri kişilere sempati duyarlar (Morreall, 1997; Usta, 2009) Başkalarıyla gülmek hem hoş hem de keyifli bir süreç olarak kabul edilir. Aynı zamanda keyifli etkileşimler mevcut ilişkilerin yolunda gitmesine yardımcı olabilir ve insanları yeni ilişkiler kurmaya yönlendirebilir (Treger, Sprecher, & Erber, 2013, s.534).

İletişim konusunda mizahın bir başka önemli işlevi de zor zamanlarda hataları telafi etme ve durumu kurtarma özelliğidir. Bireylerin mahcup oldukları deneyimlerini mizahî bağlamda anlatmaları nispeten kolaydır. Söz gelimi, anlatılmak istenen konu başkalarını rahatsız edeceği fark edildiği anda mizahî içerik kullanmak ya da şakaya vurmak durumu kurtarabilir. Çocukların ebeveynlerini kızdıracak bir davranışta bulunduğu şirinlik yapıp gülmeleri bu çerçevede değerlendirilebilir. Yapılan eylemin bir şaka olarak tasarlandığını ve bu nedenle ciddiye alınmasının gerekmediğini göstermek için mizahî bağlama çekmek, olayın tatlıya bağlanmasına olanak tanıyabilir. Mizahın bu işlevi sayesinde kişiler toplumdaki saygınlıklarını koruyabilme ve etrafındaki insanlarla ilişkilerini daha sıcak tutma imkânı bulabilirler (Başak ve Can, 2014, s.367). Ayrıca mizah, ifade edilmesi zor olan görüşleri iletmek için de kullanılabilir (Semrud-Clikeman, 2014). Mizahî bir üslupla iletilen bir mesaj, karşı taraftan kabul görmemesi halinde ciddi olarak bahsedilene nispetle çok daha kolay geri çekilebilir. Bu açıdan hem konuşmacı hem de dinleyici bu zorluğu daha kolay aşabilir (Martin, 2007, s.119).

Mizahın diğer insanlarla olan ilişkilerin kalitesini artırabilme imkânı onun olumlu ve yerinde kullanımına bağlıdır. Konuşmalarda ustaca işlenen mizah, kişilerarası hedeflere ulaşmak için faydalı bir araç olabilir. Bir kişinin amacı anlamlı ilişkiler kurmak, çatışmaları çözmek ve yakınlık geliştirmek ise mizahı bu amaçlar doğrultusunda

kullanabilir. Diğer taraftan amaç, karşıdakini aşağılamak, etnik mizah kullanmak suretiyle dışlamak, onunla alay etmek ya da başkalarına karşı avantaj sağlamak ise bu konularda da mizahın kullanılması hedefe götüren bir girişim olacaktır (Gordon, 2014). Mizahın çok yönlü doğası sınırlarının muğlaklığı onun birbiriyle çelişik amaçlar adına kullanılması hususunda esneklik kazandırmaktadır. Mizah kullanılarak, insanlarla sıkı dostluklar da sağlanabilir, onlarla alay edilip küçük düşmelerine de neden olunabilir. Birçok kişi mizahı farklı bağlamlarda farklı amaçlarla kullanabilmektedir (Martin, 2007, s.115). Kısaca belirtmek gerekirse mizah iletişimi kolaylaştırma konusunda sağladığı destek ile kişiler arası yakınlığın tesisinde, iş yaşamında, bireyler arası hataların telafisinde ve partner/eş seçiminde olumlu birçok işleve sahiptir. Ancak mizahın kullanım amacına bağlı olarak bir takım olumsuz sonuçların da ortaya çıkması mümkündür. Mizahın iletişimde nasıl bir işleve sahip olacağı konusunda mizahın ne amaçla kullanıldığı belirleyici olmaktadır.

2.4.3.3. Eleştiri ve Başkaldırı

Eğlenceli vakit geçirme ile sıklıkla ilişkilendirilen mizah, zaman zaman da acımasız eleştiriler üreten bir kaynak olabilmektedir. Mizah vasıtasıyla olaylar komik yönleriyle ele alınıp tenkit edilebilir ya da nükteli bir şekilde eleştiriler yapılabilir (Akday, 2014). Mizahın eleştiri fonksiyonu kültürümüzde “hem güldüren hem düşündüren” mizah tanımlamasıyla da ifade edilmektedir. Burada vurgulanan nokta olayın hem gülünç yönleriyle ele alınıyor olması hem de yöneltilen eleştirilerle bir ders verilmeye çalışılmasıdır.

Bireyler herhangi bir konuda rahatsız edici buldukları şeyleri eleştirmek için mizahı sıklıkla kullanırlar. Bir kişide, toplumda ya da herhangi bir yapıdaki aksaklıklar doğal olarak mizahın eleştiri konusu olabilir (Powell, 1977). Zira tutarsızlıklar, tuhafliklar ve uyumsuzluklar mizah üretmek için önemli argümanlar sunmaktadır. Mizah söz konusu çarpıklıkları ortaya çıkararak etkili bir eleştirme biçimi olabilmektedir.

Aksaklıkları ifşa ve tenkit için genellikle hiciv, alay, iğneleme ve karikatür gibi mizahî içerikler kullanılmaktadır. Bahsi geçen mizah türlerinde, mizah dilinin doğası gereği dolaylı anlatım kullanılır. Yani anlatılmak istenen sembolik formda gizlenir, mesaj ima yoluyla iletilir (Kane, Suls, & Tedeschi, 1977). Böylece mizahın eleştiri dozu her ne kadar yüksek olsa da kimse mizah yapan kişileri açık bir şekilde sorumlu tutamaz. Bu durum mizah üreten kişilerin, kendilerini rahatlıkla ifade edebilmelerine olanak tanır.

Freud (2003), bir sözün toplum içinde korunaklı olması isteniyorsa mizah kalkını kullanılması gerektiğinden bahseder. Mizah oluşturduğu bağlam ile söz ve düşüncelere ifade özgürlüğü sunar. Söz gelimi bir hiciv bazı tutum ve iddiaların, sınıf ayrımının, kurumsal normların vb. adaletsiz ve saçma yönlerini gösterme amacına sahip olabilir (Kane ve diğerleri, 1977, s. 15). Mizahî bağlam, böylesi zor eleştirileri kolaylıkla yapma imkânı tanır.

Mizaha eleştiri konusu olan şeyler daha çok geleneklerdeki ve toplumsal yapılarıdaki bireyi sınırlandıran tuhafliklar ile yönetim ya da iktidarların ürettiği adaletsizliklerdir (Avcı, 2003). Bunlardan bazıları insanlar tarafından kanıksandığı için rahatsızlığı pek hissedilmezken, bazıları ise bireyde gerilim oluşturabilir. İşte bu konuda mizahî eleştiri bireye toplumdan ya da medeniyetten duyduğu hoşnutsuzlukları yansıtabileceği sosyal olarak kabul edilebilir bir çıkış sağlar (Schutz, 1977, s. 68). Bu vesileyle birey kendisini ifade etme imkânı bulduğu için hem rahatlama yaşar hem de eleştiri konusu yaptığı kişi, grup ya da kuruma mesajını iletmiş olur. Kamusal alanda ise, yaygın olarak kabul edilen varsayımlara meydan okumak, sosyal hastalıkları açığa çıkarmak ve toplumsal değişimi sağlamak için kullanılabilir (Martin, 2003, s. 118).

Mizahın eleştirel yönünü Nesin (1973, s. 37), *yararcı gülmece* kavramıyla ifade eder. Ona göre mizah ahlâk dışı davranışlarla alay ederek bireylerin hatalarından dönmelerini sağlayabilir. Her türden bozulma ve hatalar, toplumun en etkili silâhlarından olan mizahın oklarıyla cezalandırılır. Benzer durumu, Ruch ve Heintz (2016, s. 5) ise *düzeltilici mizah* kavramı ile dile getirmiştir. Araştırmacılara göre düzeltici mizahta ahlâkî temelli eleştiri ve alay söz konusudur. Yani kötülükle mücadele etmek adına alay kullanılır. Düzeltici mizahta, bireylerin ve grupların kendilerini iyileştirmeleri için kusurlar, saçmalıklar, istismarlar ve eksiklikler alaylı bir dille ifade edilerek espri üretilir.

Billig'e (2005, s. 202) göre eleştirel mizah, *disiplin mizahı* ve *isyan mizahı* olmak üzere iki şekilde kavramsallaştırılabilir. *Disiplin mizahında*, kurulu düzen açısından olayları değerlendirme ve sosyal kurallara aykırı olan şeyleri eleştirme söz konusudur. Sosyal kurallara aykırı olan her şey mizahın potansiyel eleştiri malzemesidir. Bu açıdan disiplin mizahının, sosyal kuralların sürdürülmesine yardımcı olduğu söylenebilir. Diğer taraftan *isyan mizahı* ise, kurallaştırılan ve toplum tarafından kanıksanan tuhaflikları konu edinir. İsyankâr mizah, kurallara meydan okumak ya da karşı çıkmak için kullanılır. Bu açıdan, isyankâr mizah, radikalizmin yanında yer almaktadır. Dikkat edilirse mizahî tavır, içinde bulunulan ortam ve bakış açısına göre birbirine taban tabana zıt işlev görebilmektedir.

Mizah ayrıca, tuhaf kutsama girişimlerine saldırmak ve toplumsal normlara karşı isyan etmek için de kullanılabilir. Yani eleştirel mizah “kral çıplak” diyebilme cesareti ve özgürlüğü verir. Bu yönüyle mizah kullanımı, tabulaştırılan ya da kutsanan dolayısıyla eleştiriye kapatılan konuları eleştirmenin ve olan bitenin gerçek yüzünü ifşa etmenin oldukça güvenli bir yolu olarak hizmet eder (Kane ve diğerleri, 1977, s.16). Halk, kendisini ezenlere karşı aciz hissettiği zamanlarda mizahı bir başkaldırma silahı olarak kullanarak ayakta kalmaya çalışır (Nesin, 1973, s.40). Yani mizah bir anlamda ezilenlerin ezenlere karşı dengeleyici bir rol üstlenebilmektedir (Stephenson, 1951). Bu vesileyle psikolojik bir rahatlama imkânı sunan mizahın eleştirel formu, gerilimin saldırganlığa ulaşmadan azalması konusunda da önemli bir fonksiyona sahiptir.

2.4.4. Kişilik Özelliği Olarak Mizah

Psikoloji alan yazınında mizah genellikle, bireyin kişisel bir özelliği olarak kabul edilmektedir (Kuiper, 2014, s. 560). Bu şekilde düşünülmesinin en önemli nedenlerinden biri, mizaha ilgi duyma, mizahî içerikler üretme ve mizaha tepki verme süreçlerinde bireysel farklılığın ön planda olmasıdır. İnsanlar farklı şeyleri komik bulmaya eğilimlidir. Bazı insanlar eğlenceli olaylara diğerlerinden daha duyarlı davranırlar ve mizah yeteneğini çeşitli derecelerde kullanırlar (Lefcourt, 2001). Peki, söz konusu farklılıkların kaynağı nedir? Bu konuda Raskin (1944) mizahın, kısmen doğuştan sahip olunan kısmen de kazanılmış bir özellik olduğundan bahsetmektedir. Ona göre gelişimsel süreçler ve bireyin şeylere karşı değişen duygu durumu gülünen şeylerde değişimlere neden olabilmektedir. Diğer taraftan Freud (2003, s. 171), herkesin espri yapma ve mizahı kullanma yeteneği açısından eşit ölçüde yetenekli olmadığını, mizah yeteneğinin kalıtsal yatkınlıkla ilişkili olabileceğini söyler. Ona göre mizaha yatkın bazı kişiliklerde doğuştan gelen uyarılmışlık hali, espri yapmaya güdüleyen ruhsal belirleyiciler bulunmaktadır. Freud, mizah yeteneği konusunda farklı olmanın kriterini, keyifli değilken bile espri yapabilme olarak tanımlar. Zira keyifli halde hemen herkes espri yapabilirken çok az kişi keyifsizken bile espri yapabilme potansiyeline sahiptir.

Morreall (1997) bazı kişilik özellikleriyle mizah arasında bağlantılar olabileceğinden bahseder. Söz gelimi espri yeteneği ile yaratıcı ve uyumlu olma arasında yakın ilişki olabileceğini düşünmektedir. Mizah deneyimine açık kişilerin bilişsel esneklik ve farklı fikirlere açık olma konusunda nispeten daha önde olduklarını savunur. Benzer şekilde Freud (2003) umursamaz, rahat, esnek düşünceye sahip olan birinin

mizaha daha açık olduğunu belirtir. Bunun tersi; duygusal, ciddi, her şeye kolay odaklanan kişilerinse mizaha ısınmasının daha zor olduğu söylenebilir.

2.4.4.1. Mizah Anlayışı

Her ne kadar sosyal bir ortamdan doğsa ve kişilerarası bir özellik arz etse de mizah aynı zamanda kişisel bir yapıya sahiptir. Söz konusu bireyselliği insanların mizahı farklı ölçüde deneyimlemesiyle izah etmek mümkündür (Jensen, 2009). Nitekim psikologlar mizah konusunda bireysel farklılıkları ifade etmek için mizah anlayışı (sense of humor) terimini kullanmaktadır.

Mizah anlayışı, sözlüklerde bireyin mizahî veya eğlenceli bir şeyi anlama kapasitesi olarak tanımlanmaktadır (Jensen, 2009). Bu tanıma biraz daha detaylandıran Raskin (1998, s. 95) mizah anlayışı denince bireyin mizahı algılama, yorumlama ve sevmeye kabiliyeti gibi süreçlerin öne çıktığını söyler. Benzer şekilde Thorson ve Powell, (1993a) mizah anlayışını dünyayı eğlence, komiklik ve esneklik filtresiyle görüntülemenin ve bu perspektiften etkileşim kurmanın bir çeşidi olarak nitelendirmektedir. Eysenck (1972, s. 16-17) ise bireysel ve sosyal koşulları bütünleştirerek mizah anlayışının üç farklı anlamından bahseder. Bunlardan ilki çevredeki insanlarla aynı şeylere gülmek, ikincisi kolayca eğlenilebilmek ve çok sık gülmek, üçüncüsü ise komik hikâyeler anlatarak diğer insanları eğlendirebilmektir. Buna göre mizah anlayışına sahip birinin mizahî içerikleri kolayca algılayabilme ve eğlenme amacı ile esprileri yorumlayıp etrafındakilerle paylaşabilme gibi niteliklere sahip olduğu söylenebilir.

Ruch ve Köhler (1998, s. 203) mizah anlayışına mizahî duyarlılık ve espri üretmede bireysel farklılıklar açısından yaklaşmaktadır. Zira onlara göre bazı insanlar alışkanlık olarak mizahı diğerlerine göre daha sık ve yoğun şekilde takdir etme (beğenmeye, eğlenmeye) veya insanları güldürme eğilimlidir. Bu durum günlük dilde “mizah anlayışı”na sahip olmak şeklinde ifade edilir. Martin (1998; 2000), mizah anlayışına sahip kişileri mizah ile ilgili her türlü tutum, davranış, deneyim ve yeteneklerde (kişilik özelliğinde olduğu gibi) belirli sürekliliği olan bireysel farklılıklara sahip kişiler olarak tanımlar. Çünkü kişiden kişiye farklılık gösteren mizah anlayışı bireyin kişiliğine, dikkat düzeyine ve zekâsına göre değişebilen özellikler taşır (Thorson ve Powell, 1993a).

Yapılan tanım ve açıklamalar mizah anlayışının bir veya birkaç yönüne odaklandığı için terimin bir kısmı hakkında fikir verebilmektedir. Mizah anlayışı ile ilgili

yapılan çalışmaların artmasıyla, araştırmacılar arasında mizah anlayışının bir yönüne odaklanmak yerine bir dizi farklı yönlerden oluşan çok boyutlu bir kavram olarak ele alma fikri kabul görmeye başlamıştır.

2.4.4.1.1. Çok Boyutlu Bir Kavram Olarak Mizah Anlayışı

Mizahî bir uyarıyı algılama, yorumlama ve sonrasında bu durumla ilgili tepki verme oldukça karmaşık bir süreçtir. Bu süreç bilişsel, duygusal, motivasyonel vb. birçok psişik alan dâhilinde gerçekleşir. Dolayısıyla araştırmacılar, konunun daha açık hale gelebilmesi ve mizah anlayışının daha kapsamlı bir şekilde izah edilebilmesi için birçok faktörün dikkate alınması gerektiğinden bahsetmektedir (Thorson & Powell, 1993a; Nevo, Aharonson, & Avigdor, 1998; Ruch & Hehl, 1998; Kuiper & Martin, 1998; Martin, 2000).

Birçok araştırmacı mizah anlayışının içeriğini çeşitli unsurlarla ilişkilendirerek onun çok boyutlu doğası hakkında bilgiler vermişlerdir. Söz gelimi Hehl ve Ruch (1985), Eysenck'in (1972) açıklamalarını detaylandırarak mizah anlayışının kişilerin şakaları ve diğer mizahî uyarıları ne derece *kavradıkları*; niceliksel ve niteliksel olarak *mizaha tepki verme şekilleri* ve mizahî içerik *yaratma yetenekleri* ile ilişkili olduğunu belirtir. Ayrıca mizah anlayışı çeşitli türden şakalar, karikatürler ve diğer esprili materyalleri *takdir etme*; mizahî içerikleri aktif olarak *kullanma derecesi*; şakalar veya komik olaylar için *hafızada tutma* ve mizahı bir *baş etme mekanizması olarak kullanma* eğilimi gibi etmenlerle ilişkilidir.

Martin (2000; 2003) mizah anlayışının çok boyutlu bir doğaya sahip olduğunu söyler. Mizah anlayışı her şeyden önce sıklıkla gülmek, şakalarla eğlenmek ve duyduğu fıkralara gülme gibi *mizahî içeriklerin keyfini çıkarma eğilimi* ile ilişkilidir. Ayrıca o, mizah yaratma ve başkalarını eğlendirme gibi *alışılmış bir davranış kalıbı* ve genel olarak mizaha ve mizah üreten insanlara karşı olumlu yaklaşma gibi bir *tutum*dur. Mizah anlayışını ifade eden bir diğer boyut olumsuzluk karşısında mizahî bakış açısını sürdürme eğilimi gibi *baş çıkma mekanizması* olarak kullanılmasıdır. Son olarak mizah anlayışı bireyin kendi eksiklik ve zaafı karşılarında gülüp geçebilmesi gibi *mizahî perspektife* sahip olmayla ilişkilidir.

Mizah anlayışının çok boyutlu yapısını uygulamalı olarak inceleyen Thorson ve Powell (1993a) Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği'ni (Multidimensional Sense of Humor Scale) geliştirme ve uygulama aşamasında çeşitli boyutlardan bahsetmiştir.

Araştırmacılara göre mizah anlayışı için merkezî öneme sahip boyutlar şunlardır: *Mizah üretimi ya da bu konuda yaratıcılık; sosyal hedeflere ulaşmak için mizahı kullanabilme, mizahın kişisel olarak tanınması, kişisel hataların ve hayattaki saçmalıkların mizahî olarak algılanması; mizahın uyum sağlama mekanizması olarak kullanılması ve sorunlara gülebile* (Thorson & Powell, 1991, s. 701). Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeğinin “mizah üretme ve bunu sosyal amaçlar için kullanma”, “mizahı başa çıkma yöntemi olarak kullanma”, “mizah üreten kişilere karşı tutum” ve “mizahı takdir etme” olmak üzere dört alt boyutu vardır.

i) *Mizah üretme ve bunu sosyal amaçlar için kullanma*: Bu özellik kişinin kendisini mizahî bir karakter olarak tanımlamasıyla ve mizahla ilgilenme derecesiyle ilgilidir. Birey mizah üretme hususunda doğal (içten gelen) ya da sosyal motivasyonlara sahiptir. Bu boyut aynı zamanda bireyin mizah yaratma yeteneğini ifade eder. Zira yeteneği ya da yatkınlığı olmayan kişiler isteseler de mizah üretme konusunda başarılı olamazlar. Bunda kişilik özellikleri etkili olabildiği gibi esnek düşünebilme ve zekâ söz konusu farklılığa neden olabilmektedir. Okunan ya da dinlenen fıkra ve esprileri hafızada tutup yeri ve bağlamı geldiğinde ustaca anlatabilme, yaşamın tuhaflıklarını esprili bir dille ifade edebilme ve bunu sosyal ortamda farklı amaçlar için sıklıkla kullanma bu boyutu tanımlayan ifadelerdir (José ve diğerleri, 2007).

ii) *Başa çıkma olarak mizah*: Bu boyut bireyin mizahı zor durumlarda uyum sağlayıcı olarak ve stresli durumlarda başa çıkma mekanizması olarak kullanma alışkanlığıyla ilgilidir. Başa çıkma olarak mizah, mizah anlayışının en önemli ve işlevsel boyutlarından biridir. Söz gelimi, kara mizah kriz durumlara karşı mükemmel bir cevap olabilir. Zira kişi bu sayede sorunun gerçek anlamını kavrayıp mizahı başa çıkma yöntemi olarak kullanma imkânına sahip olur. Ayrıca mizahın sosyal ilişkilerde iletişim problemlerini telafi etme ve stresli durumları azaltma işlevleri, başa çıkma hususunda en sık kullanıldığı alanlardır (Thorson & Powell, 1993a; José ve diğerleri, 2007).

iii) *Mizah üreten kişilere karşı tutum*: Mizah üreten insanlara yönelik tutumlar, mizahın kendisine yönelik tutumlarla yakından ilişkilidir. “Ahmet’ten nefret ediyorum.” ya da “Şaka yapan insanlar beni gerçekten çileden çıkarıyor” diyen birinin bu sözleri, mizahı ve mizaha yatkın kişileri nasıl algıladığına yönelik ipuçları verir. Ancak bu durum bireyin mizah anlayışının yapısal durumunun, toplumsal bağlamdan etkilenmeyeceği anlamına gelmez. “Başkaları yüzünden şakaları sevmiyorum.” ya da “Sulu şakalardan hoşlanmıyorum.” diyen kişi yine de mizaha ve mizahî insanlara genel olarak çok olumlu bir bakış açısına sahip olabilir. Dolayısıyla bu boyut kişilerin genel olarak mizaha ve

mizah üreten kişilere olan olumlu ya da olumsuz bakış açılarını ifade eder (Thorson & Powell, 1993a, s.13-14).

iv) *Mizahı takdir etme*: Kısaca bireylerin mizah yapan kişilere ve mizaha yönelik beğenilerini ifade eden boyuttur. Bu boyut mizahçılara ve çeşitli mizahî içeriklere gösterilen tutumla ilişkilidir ve kişilerin mizahla eğlenebildiğini ifade eder. Mizahın ve mizahçıların takdir edilmesi yani beğenilmesi, sosyal bağlam ve beğenilen mizah türlerine göre değişkenlik gösterebilmektedir (José ve diğerleri, 2007, s. 597).

2.5. Mizah, Din ve Dindarlık

Capps (2006, s. 437) mizah ve din ilişkisini “aynı evi paylaşan uyumsuz çift” benzetmesiyle açıklar. Bu benzetmeye göre ev, insan doğasıdır. Söz konusu evde yani insan doğasında mizah da din de kendisine yer bulur. Aynı ortamı paylaşımlarına rağmen bu çift bambaşka ve uyumsuz özelliklere sahiptir. Ortak yönleri olsa da karşıt yönlerinin çok daha ağır basması, ilişkilerinin genellikle sorunlu olmasına neden olmaktadır. Saroglou’na (2014, s. 640) göre ise mizah ve din, “birlikte yaşamaya zorlanan rekabetçi komşular” gibidirler. Onlar ne iyi arkadaş olabilirler ne de ebedi düşmandırlar. Aralarındaki bağ çoğunlukla kararsız ilişkilerden oluşur.

Mizah ve din anlayışı arasındaki ikircikli etkileşimin daha iyi anlaşılabilmesi için mizah ve din anlayışının birbirleriyle uyuşan ve uyuşmayan yönlerinin incelenmesi gerekmektedir. Bunun yanı sıra ahlâkî ilkeler koyan ve insanlardan bu ilkelere uygun bir yaşam sürmesini bekleyen din ile mizahın ahlâkî anlayışı paranteze alan, gölgeleyen ya da zaman zaman hiçe sayan yönleri, mizah–din ilişkisi hususunda dikkate alınması gereken bir diğer konudur.

2.5.1. Dinlerde Mizah

Dinlerin mizaha ve gülmeye olan tutumları birçok etkene bağlı olarak değişebilmektedir. Farklılaşan tanrı algıları, çeşitli kültürel ve coğrafi bölgelerde ortaya çıkmaları ve dünya hayatına yüklenen anlamlardaki farklılaşmalar vb. durumlar dinler arasında gülme ve mizaha karşı tutumlarda farklılıklara neden olabilmektedir. Örneğin, dinlerdeki komik unsurları keşfederken, Hindistan ve Çin’de ortaya çıkan dinleri, Batıdaki monoteist dinlerden ayrı ele almak daha sağlıklı bir tavır olur. Tek bir yaratıcı etrafında şekillenen din anlayışı, dünyanın imtihan alanı olması, dünyada yapılanların ölüm sonrası yargılanması sonucu cennet ile ödüllendirilmesi ya da cehennemle

cezalandırılması Uzak Doğu inançlarından oldukça farklıdır (Morreall, 1999, s. 49). Bu anlamda Doğu ile Batı arasındaki kültürel ve teolojik farklılıkların komik anlayışında da fark yaratması kaçınılmazdır.

2.5.1.1. Antik Dinlerde ve Uzak Doğu Dinlerinde Mizah

Eski Mısır kozmogonisinde “gülme”, Tanrı’nın yaratıcı özelliğinin dışavurumudur. Bu inanişâ göre Tanrı, evreni ve ruhu kahkahası ile yaratmıştır. Mısır Tanrısı için kelimedenden önce nefes vardır, dolayısıyla Tanrı kelimelere ihtiyaç duymadan gülme aracılığıyla yaratabilir (Sanders, 2001, s. 17). Öte yandan, Yunan ve Roma’nın politeist dinlerinde, her şeyi bilen ve mutlak kudret sahibi yaratıcılar yoktur. Bu dinlerin tanrıları, insanın hayal gücünde yaratılmış, etkileri sınırlı tanrılardır. Dolayısıyla birçok yönüyle insanî özellikler sergilerler; şaşırır, kızar, intikam alır, güler, şaka yapar ve eğlenirler (Morreall, 1999, s. 177). Sanders’e (2001, s. 84) göre Antik Yunan tanrılarının insanî özelliklere sahip olmaları, onların doğal olarak gülen varlıklar olduğu sonucunu doğurmaktadır. Antik Yunan tanrıları birbirlerine ve insanların zaaflarına sıklıkla gülerler. Aynı zamanda gülme, tanrılar ile insanlar arasında iletişimi sağlayan bir köprü niteliğindedir. Bu bağlamda Antik Yunan halkının tanrılarında istekleri arasında bolluk ve refahın yanı sıra neşe dolu dostluklar da önemli yer tutmaktadır.

Yunan Mitolojisinde tanrıların kahkahaları ve eğlenceleri meşhurdur. Ancak Yunan gülmesinin bedenleşmesi Zeus ile sembolize edilir. Zeus’un gülüşü yıkıcı gibi görülmesine karşın bu gülüşten kimse zarar görmez ya da ölmez. Onun gülüşü çoğunlukla Titanlara özgü *kendini beğenmişliği* yıkma kaygısı taşımaktadır. Diğer bir ifadeyle büyülenen insanları terbiye edici bir fonksiyona sahiptir. Öte yandan Yunanlılara göre gülme küskünlükleri, kavgaları ve kan davalarını bir tarafa bırakılabilmeyi sağlayacak karakter gücü verebilmektedir. Ancak gülme konusunda ölçüyü korumanın önemi de vurgulanmaktadır. Antik Yunanlılar gülmenin *pharmakon* yani ilaç özelliğine sahip olduğuna inanırlar. Bütün ilaçlar gibi hem iyileştirme hem de yok etme gücü taşır. Güçlü her ilaçta olduğu gibi dozu iyi ayarlamak çok önemlidir. Zira aşırı doz ölümcül olabilir (Sanders, 2001, s. 95-104). Gerek Eski Mısır inanişında gerekse Antik Yunan ve Roma inanişlarında gülme, insanlarla tanrıların paylaştığı ortak bir özelliktir. Tanrılar, insanî özellikler taşıdığından onların gülmeleri hatta kahkaha atmaları doğal kabul edilebilir. Dolayısıyla gülme kötülenen ya da yasaklanan bir eylem değildir. İnsanlar gülmenin

günlük hayatta önemli fonksiyonları olduğuna inanmış, tanrılarla iletişim kurma konusunda gülme ve eğlenceyi değerli görmüşlerdir.

Hinduizm ve Budizm dinlerinin mizahî içerik bakımından avantajlı olduğu söylenebilir. Özellikle tek tanrılı dinlere nispetle söz konusu bu iki dinde mizah daha fazla role sahiptir (McDonald, 2012). Elst (2011, s. 35) Hindu kutsal metinlerinden *Vedalar* ve efsanevi bilgi koleksiyonu olan *Purunas*'ın birçok yerinde mitolojik anlatılardan oluşan çok sayıda mizahî öğeler olduğundan bahsetmektedir. Kutsal kitaplardaki anlatıların yanı sıra Hinduizm ve Budizm'in bazı özellikleri mizahî perspektif ile önemli ölçüde benzerlikler arz etmektedir (Morreall, 1999, s. 49). Söz gelimi “acı ve hüznün ile başa çıkabilme” bu iki din için temel motivasyonlardandır. Hinduizm’de, acılardan kurtulabilme adına aydınlanmaya ulaşma çabası ve Budizm’deki yaşamın günlük kaygılarından uzaklaşma hedefi ile mizahın zor durumlarla başa çıkma fonksiyonu arasında kayda değer benzerlik mevcuttur. Bir diğer önemli benzerlik *duygusal mesafe* konusunda görülür. Hem Hinduizm hem de Budizm’de acının olmadığı bir yaşam, yani aydınlanmayı tecrübe etmek korku, öfke ve hüznün gibi olumsuz duygulardan uzaklaşmayla mümkündür (Morreall, 1999, s. 53). Benzer şekilde gülebilmek ve mizahî bağlam ortaya çıkarabilmek için de bu duygulardan uzaklaşmak gerekir. Bir başka benzerlik *zihinsel esneklik* konusundadır. Mizah yapabilmek için, dışarıdan bakabilme ve belirsizliğe tolerans gibi zihinsel esneklik gerektiren kabiliyetler önemlidir. İnsan düşüncesinin sınırlamalarını belli ölçülerde aşmayı içeren aydınlanmanın getirdiği *dışarıdan bakabilme yeteneği*, bireylerin hem kendilerini hem de dış dünyayı, bir dereceye kadar ironi ve mizah ile algılamasının yolunu açabilir (Gardner, 2014, s. 92). Ayrıca şu hususu vurgulamak gerekir ki gerek Hinduizm gerek Budizm sahip oldukları öğretiler vasıtasıyla, müntesiplerine duygusal mesafe, zihinsel esneklik ve olaylara dışarıdan bakabilme açısından avantajlar sunmaktadır. Her iki din de gerçekliğin görünenden çok farklı olduğunu söyler. Aslına bakılacak olursa Budizm’de hiçbir belirgin kural yoktur; Hinduizm’de ise görüntü yanıltıcıdır. Diğer bir ifadeyle görünüş (dışsal), gerçekliğin nihai (özel) doğası hakkında insanları aldatabilir. Bu tür öğretilerin bireyleri belirsizliğe tolerans konusunda daha yetkin kılması beklenir (Morreall, 1999, s. 54). Dolayısıyla bu tür kazanımlar bireye zihinsel esnekliği geliştirebilecek bir bakış sunabilir.

Hinduizm’de binlerce Tanrı vardır ve Hindular bunlardan hepsine ya da bazılarına inanmakta özgürdür. Bu özgürlük alanı din dışını da kapsayacak şekilde esnektir. Örneğin, Hindular başka bir dinin Tanrısına kutsallık atfedebilir ya da farklı bir dinin

mabedine gidip ibadet edebilirler. Tanrı sayısının çok olmasının bir başka yansıması da tanrılar adına savaşma nedenlerinin azalmasıdır. Böyle bir ortamda özgür düşünce, farklılıklara saygı ve eleştiriye karşı hoşgörü geleneği gibi mizah için önemli olan unsurların gelişmesi daha muhtemeldir (Elst, 2011; Morreall, 1999).

Buraya kadar kısa bir değerlendirme yapmak gerekirse, antik dinlerde ve doğu dinlerinde gülme ve mizaha ait herhangi bir sınırlandırma görünmemektedir. Özellikle Yunan ve Roma inanışında insan biçimci Tanrı algısı, insana özel olan gülmeyi tanrıların da doğal bir özelliği olduğuna yönelik bir tasavvuru beraberinde getirdiği söylenebilir. Otoriter bir Tanrı algısı içermeyen Uzak Doğu dinlerinin yaşamın zorluklarını aşmada mizahla aynı amaçta buluşması, din ve mizahın birbirini destekleyici olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Bu bağlamda Uzak Doğu dinlerinin beraberinde getirdiği dünya görüşü, mizaha müracaat etmede kolaylaştırıcı bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.5.1.2. Tek Tanrılı Dinlerde Mizah

Tek tanrılı dinlerde mizah ile ilgili çok net ifadeler kullanmak kolay değildir. Zira bu dinlerde Tanrı algısı, dünya görüşü ve dinî metinlerin içeriği daha ziyade ciddi ve hüzünlü bir perspektife yakın dururken, gündelik yaşamda çok çeşitli ve zengin mizah kültürü ile karşılaşılabilir (Morreall, 1999). Bu farklılaşma Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın mizaha yaklaşımı metin, kültür ve toplum bakımından farklılaştığını söyleyebiliriz.

2.5.1.2.1. Yahudilikte Mizah

i) Tevrat'ta Mizah

Öncelikle söylemek gerekir ki Tevrat'ta gülme kavramına çok az rastlanır. Bununla birlikte gülmeye ilgili ifadeler, çoğunlukla kızgınlık, alay, dalga geçme ve iğrenmeyle ilişkiliyken sadece iki yerde neşe ve mutluluk anlamlarının ön plana çıktığı görülür (Koestler, 1997, s. 39). Neşeli gülüşün geçtiği yerler Tanrı'nın, İbrahim'e bir oğlu olacağını söylediğinde gülmesi ve eşi Sara'nın *Tanrı yüzümü güldürdü, bunu duyan herkes benimle birlikte gülecektir*" (Yaratılış 21/6) sözleridir. Aslında Yaratılış 17-22 arasında birkaç yerde daha gülme kavramı geçer. Ancak Sanders (2001, s. 62) burada geçen gülmeleri motive eden duyguların şaşkınlık ve alay içerikli olduğunu, dolayısıyla sevinç ve mutluluk duygusunun dışavurumu olan tek gülmenin Yaratılış 21/6'daki Sara'nın ifadelerinde geçtiğini söyler. Benzer bir yorum Cohen (1999, s. 53-55)

tarafından dile getirilmektedir. Ona göre Tanrı'nın, 100 yaşındaki İbrahim'e bir oğlu olacağını söylediğinde 90 yaşındaki karısı Sara'nın gülmesi, söz konusu sıra dışı ya da uyumsuz durumdan hareketle şaşkınlık belirten doğal bir tepkidir. Ancak Sara gülüşüyle Tanrı'yı incitmekten korktuğu için bunu inkâr eder. Bunun üzerine Tanrı Sara'nın güldüğünü kabul etmesi konusunda ısrar eder. Burada Sara'nın gülmesi Tanrı'nın yapabilecekleri konusunda inanç eksikliği olarak da değerlendirilebilir. Ancak Cohen'e (1999) göre bu inançsızlık değil daha ziyade insan olmakla ilgilidir. Nitekim aynı gülüş *Tanrı beni güldürdü, bunu duyan herkes benimle beraber gülecektir* (Yaratılış 21/6) sözlerinde mutluluk ifadesi halini alır.

Doğan çocuğa İshak adı verilir ve bu ismin anlamı “gülen”dir. Sanders'e (2001, s. 64-65) göre İshak'ın doğumu Yahudilerin gülmeye ilgili temel tutumu hakkında fikir vericidir. Sevinçten kaynaklanan gülme anlamına gelen İbranice *simcha*, dünyada insanlar tarafından deneyimlenemez. Bunun tek istisnası Tanrı'nın neşeli gülmeyi mucizevi bir armağan olarak sunmasıdır. Tanrı'nın mucize yoluyla Sara'ya gösterdiği tam da budur. İshak, Tanrı'nın gülme lütfunun ete kemiğe bürünmüş halidir.

Friedman ve Friedman (2015, s. 20) Tevrat'ta espriler olmasa da alay, ironi ve kelime oyunu gibi çok sayıda mizahî tekniğin kullanıldığını öne sürer. Bu iki yazara göre, Tevrat putperestlerle alay etmek için mizahı kullanır. Örneğin Lavan, Yakup'u yakaladığı zaman *Babanın evini çok özlediğin için bizden ayrıldın. Ama ilahlarımı niçin çaldın?* (Yaratılış 31/30) diye sorar. Burada, okuyucuya çalınabilen bir nesnenin Tanrı olamayacağı mesajı verilir. Bir başka örnekte putları küçümsemek için bu kez peygamberler alay etmektedir. İlyas, Baal'ın rahipleri tarafından tapılan sahte Tanrıya değinerek şöyle der: “*Bağırın yüksek sesle bağırın! O tanrıymış. Belki dalgındır, ya da heladadır, belki de yolculuk yapıyor! Yahut uyuyordur da uyandırmak gerekir!*” (I. Krallar 18/27).

Morreall (1999, s. 100) Tevrat'ın çeşitli bölümlerinde okuyucuları güldürmeyi amaçlayabilecek bazı tekniklerin olduğunu kabul eder. Ancak bu tekniklerin insanları genel olarak gülmeye teşvik etmediğini belirtir. Çünkü Tevrat'ta yaşamın neşeli ve komik bir yönü yoktur. Tevrat'ın son bölümlerinde Yahudi yaşam vizyonu tamamen hüznüldür. Buradan hareketle Morreall (1999), Yahudiliğin hayata bakışının çoğunlukla trajik olduğu sonucuna varır. Öte yandan Yahudi kültüründeki zengin komedi geleneğini dinî perspektiften ayırır ve bunu etnik bir birikim olarak görür.

ii) Yahudi Geleneğinde Mizah

Tevrat mizah konusunda inananlarını cesaretlendirici içeriğe sahip olmasa da Yahudi geleneğinde mizah kültürü önemli bir yere sahiptir. Yahudi mizahı olarak bilinen mizah kültürü, Yahudilerin 19. yüzyıl Doğu Avrupa’da ve 20. yüzyıl Amerika’daki yaşam tecrübelerine atıf yapar. Geleneksel Yahudi mizahı olarak da ifade edilen 19. yüzyıl Yahudi mizahı komik öyküler, fıkralar, anonim şakalar ve atasözleri gibi içeriğe sahiptir. Yıllarca diasporada çeşitli sıkıntılar yaşayan Yahudiler, mizahı zorluklarla başa çıkabilmek ve hayatta kalabilmek amacıyla kullanmışlardır (Geybels, 2011). Frankl’ın (2009) *bireyin kendini koruma savaşında, ruhun önemli bir silahı* olarak ifade ettiği mizah, Yahudilerin söz konusu yaşam tecrübelerini betimlemektedir. Doğu Avrupa Yahudi mizah geleneğinde, üst sınıfın yoksullar üzerindeki tahakkümü, eleştiri konusu olarak işlenir. Bu yüzden fıkraların ana karakterleri çoğunlukla yöneticiler, hahamlar ve zenginlerdir. Amerika’ya göçlerle birlikte Yahudilerin mizah biçiminde belirgin bir değişim ortaya çıkmıştır. Öncelikle yaşam koşullarındaki değişim fıkralara yansır (Besalel, 2001). Doğu Avrupa’da zor koşullar altında yaşayan fakir Yahudi karakterler, Amerika’da yerini zenginlik ve refah içinde yaşayan cimri Yahudi tiplemesine bırakır (Öğüt Eker, 2014, s. 185). Doğu Avrupa’da trajedileri yansıtan fıkraların yanı sıra antisemitizm teması, çöpçatanlık, iş adamları ve hahamlar ile ilgili mizahî içerikler Amerika’da yerini değişim temalı (isim değiştirme, kültürel değişim ve din değiştirme) fıkralara bırakmıştır. Fıkraların başrolleri de bu değişimden nasiplenmiş; dilencilerin yerini finansörler, kaynanaların yerini ise anneler almıştır (Besalel, 2001). Amerika kültüründen etkilenen Yahudi mizahı yalnızca Yahudilere değil tüm topluma hitap eder konuma gelmiştir (Abicht, 2011).

Yahudi mizahında fıkraların ana karakterlerinin en belirgin özellikleri Anadolu kültüründeki Kayserili tiplemesine çok yakındır: Eli sıkı ve kurnaz. Eli sıkılığını zekice yanıtlarıyla perdelemesini bilir; ama aynı zamanda son derece paraya düşkündür. Zizek’in (2014) aktardığı Yahudi fıkrası bu duruma örnek olarak gösterilebilir: *İki Yahudi arkadaş bir Katolik kilisesinin önünden geçiyormuş. Kilisenin duvarında, Katolik olmayanlara hitap eden büyük bir afiş asılıymış: “Bize gelip Katolikliği kabul ederseniz hemen 30.000 dolar nakit para alacaksınız!” Yürümeye devam eden iki arkadaş bu teklifin ciddi olup olmadığını tartışmaya başlamış. Bir hafta sonra, aynı kilisenin önünde yeniden buluşmuşlar ve biri diğerine sırrını açmış: “O teklifin ciddi olup olmadığını hâlâ merak ediyorum.” Bunun üzerine arkadaşından küçümser bir tavırla şu cevabı almış: “Ah siz Yahudiler, aklınız fikriniz para!”*

Yahudi mizahının karakteristik özelliklerini sıralayan Besalel (2001, s. 426) ilk olarak bu mizah içeriklerinin somut konulardan beslendiğini söyler. Aile, iş, antisemitizm, yaşam mücadelesi, fakirlik ve zenginlik tercih edilen konular arasındadır. Sıklıkla kinaye ve betimleme teknikleri kullanılır. İkinci karakteristik özellik ise otorite karşıtlığıdır. Zalim yöneticiler, fakiri/güçsüzü ezen zenginler, hahamlar vb. üst sınıf temsilcilerin tutarsızlıkları konu edilir. Bu anlamda Yahudi mizahı ezilen tarafın yanındadır ve demokrat bir tavır sergiler. Bir diğer karakteristik özellik ise Yahudi mizahının sadece gülmek için değil; düşünmek ve düşündürmek hatta iç çekmek için yapılmasıdır.

2.5.1.2.2. Hristiyanlıkta Mizah

i) *İncil’de Mizah*

Tevrat’ta olduğu gibi İncil’de de gülme kavramı pek sık geçmez. Gülme ile ilgili ifadelerin çoğunlukla alay anlamı içerdiğini vurgulamak gerekir (Lefcourt, 2001). İncil’de genel olarak iki tür mizahın baskın olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, manevî öğretilerin, dinî inanç ve davranış normlarının altını çizmeyi amaçlayan didaktik ve pedagojik mizahtır. İncil, mizahı ironi kullanarak, çeşitli inanç ve davranışları ahlâkî ve dinî açıdan uygunsuz bulduğu için eleştirir. Ahlâkî ironi, dinî metinlerdeki en temel mizah türüdür. İkinci mizah biçimi ise toplumsal yönden ötekileştirme aracı olarak kullanılan mizahtır. Burada iç grup temellerinin oluşması ve sağlamlaşması için diğer dinlerin, inançsızların veya öteki etnik grupların dışlanmasına izin verilir. Bu özellikteki mizah biçiminde Tanrı, düşmanlarını ironi aracılığıyla kötülemektedir. Aslına bakılırsa günümüzün önemli dünya dinlerinin kutsal kitaplarındaki ortak iki tema mizahı kullanarak ahlâkî konularda ders verme ve dış grubu küçümsemedir. Bu iki türün dışında mizahî türlere, tiplerlere ve içeriklere rastlamak pek mümkün değildir (Saroglou, 2014, s. 637-638).

İncil’e bakıldığında İsa’nın yaşama karşı tutumunun son derece ciddi olduğu görülür. İncil’de İsa peygamber bir kez bile gülerken anlatılmamıştır. Bu da onun mizahî yönü olmayan bir kişi olarak algılanmasına neden olabilmektedir. Morreall’e (1997, s. 176) göre İsa’nın İncil’deki ciddi imajının fonksiyonel yanları vardır. İsa ciddidir; çünkü onun mesajları tüm insanlık için ağır sonuçları olabilecek önemli bildirilerdir. Böylesi önemli mesajları iletmek ciddiyet gerektirir. Sanders’e (2001, s. 163) göre İsa’nın bu kadar ciddi tasavvur edilmesinin nedeni, insanların gülen bir İsa’yı ciddiye almakta

güçlük çekeceğine dair inançtır. Öte yandan Hristiyanlıkta İsa'ya kutsallık atfediliyor olması, onu doğal olarak ciddi bir perspektife çekmektedir. İsa'nın ciddi bir karakter olarak algılanmasının bir diğer nedeni de Hristiyan Tanrısı'nın mizah anlayışının neredeyse hiç olmamasıdır. Aslında mükemmel bir Tanrı tasavvuru, insanın zayıflıklarından beslenen ve insanî zihinsel süreçlerin ürünü olan mizahı deneyimlemenin çok uzağındadır. Zira Tanrı her şeyin bilgisine sahiptir, bu yüzden hiçbir şeyin O'nu şaşırtma ihtimali yoktur. Tanrı her şeyi önceden bildiği için akıp giden zaman içerisinde yeni bir şeyi keşfetmiş olmaz. Dolayısıyla hiçbir şey Tanrı'yı eğlendirmez. Tanrı gülmenin ön koşullarından olan sürprizi ve psikolojik değişimi yaşamaz (Morreall, 1997, s. 175). Bu açıdan Tanrı ve onunla ilgili olan şeyler ve kişiler ciddiyete daha yakındır.

İncil'in birçok yerinde eğlence ve gülmeye karşı ciddiyet ve hüznün övülür: *“İyi ad hoş kokulu yağdan, ölüm günü doğum gününden iyidir. Yas evine gitmek, şölen evine gitmekten iyidir. Çünkü her insanın sonu ölümdür, yaşayan herkes bunu aklında tutmalı. Üzüntü gülmekten iyidir, çünkü yüz mahzun olunca yürek sevinir. Bilge kişinin aklı yas evindedir, akılsızın aklıysa şenlik evinde. Bilgenin azarını işitmek, akılsızın türküsünü işitmekten iyidir. Çünkü akılsızın gülmesi, kazanın altındaki çalılardan çatırtısı gibidir. Bu da boştur”* (Vaiz 7/1-6). Bir başka yerde gülme ve eğlenme normal insanda olmaması gereken bir eylem ya da boş iş olarak değerlendirilir: *“Gülmeye “Delilik”; zevke “Ne işe yarar?” dedim”* (Vaiz 2/2). Bazı ayetlerde ise dünya hayatının çile çekilmesi gereken yer olduğu, bu konuda sabır gösterenlerin cennette mükâfatlandırılacağı vaadi vardır. *“Ne mutlu size, şimdi açlık çekenler! Çünkü doyurulacaksınız. Ne mutlu size, şimdi ağlayanlar! Çünkü güleceksiniz”* (Luka 6/21). Dikkat edilirse cennette *gülme* bir mükâfat olarak vaat ediliyor ise gülmenin kendisi din açısından olumsuz olmamalıdır. Ancak bu bakış açısında gülmenin yeri dünya hayatı değildir. Dünyada gülme sakıncalıdır⁶.

Hristiyanlık anlayışında boş zaman kavramı yoktur, dolayısıyla boş zamanı değerlendirmeye ve eğlenmeye de yer yoktur (Morreall, 1999, s. 103). İsa bu konuyla ilgili olarak insanları şöyle uyarır: *“Size şunu söyleyeyim, insanlar söyledikleri her boş söz için yargı günü hesap verecekler”* (Matta 12/36). Bu ve benzer İncil ayetleri Hristiyanlığın ciddi bir din, Hristiyanların da ciddi bireyler olması gerektiği şeklinde yorumlanmıştır.

Jakob Jónsson'a göre İncil'de ciddiyet teması hâkim olsa da gülümseme tamamen yok sayılmamıştır. Hristiyanlık tarihinde mizahın günah ya da Tanrıyı umursamama gibi

⁶ İslam'da şarap içmek yasak iken, cennette şarap içilebileceği vaadi benzer bir örnektir.

kavramlarla ilişkilendirilip yasaklandığı olmuştur. Jónsson açısından bu yasaklamaların asıl nedeni, din adamlarının gülmenin kontrol edilemezliğinden hareketle, Tanrı'nın insan üzerindeki hâkimiyetini yitirmesi konusundaki endişeleridir (akt. Öğüt Eker, 2014). Bu bağlamda din adamları, gülme konusunda insanları din üzerinden korkutmayı kendilerine görev bilmişlerdir. Özellikle Ortaçağ Hristiyan geleneği bu tür örneklerle doludur.

i) Hristiyanlık Geleneğinde Mizah

Hristiyanlığın ilk yıllarında Hristiyanlar, putperest Roma'nın eleştirdikleri davranışları üzerinden kendilerini tanımlamaya çalışmışlardır. Bu tavır, mizah ile olan ilişkilerini şekillendirmede önemli bir etken olmuştur. İlk Hristiyanlar, Roma'nın dünyevilik düşkünü tavırları ve aşırılıkları karşısında kendini kontrol etme erdemini ön plana çıkarmışlardır. Bu sebeple gülme de kontrol edilmesi gereken bir davranış olarak görülmüştür. Kontrolsüzlüğe neden olan gülme olumsuz, hatta günah olarak değerlendirildi. Özellikle Ortaçağ'da bu güvensizliğin devam ettiği bildirilmektedir (McDonald, 2012, s. 94).

Ortaçağ'da Katolik Kilisesi'nin gülmenin insanın inancına zarar veren tehlikeli bir eylem olduğu yönündeki yorumu Hristiyan geleneğinde önemli bir yer tutar (Şentürk, 2010, s. 51). Bu yorumdan hareketle, birçok din adamı tövbenin göstergesi olan ağlamayı gülme karşısında yüceltmiş, gülme ise değersizleştirilmeye çalışılmıştır (Usta, 2009). Hatta birçok Hristiyan yazar, gülmeyi çeşitli günahlarla ilişkilendirdiği için tamamen yasaklamıştır (McDonald, 2012).

Kapadokyalı Kilise babası Basileios, gülmenin ne amaçla olursa olsun her türlüşünün yasak olması gerektiğini düşünür. Sevinç duygusu duruma göre iyi ya da kötü olabilir; ama gülmenin her türlüşü kötüdür. Buna göre dindar bir Hristiyan, gülmekten kendini muhafaza eder, şaka yapmaz ve espri yapanlarla aynı ortamlarda bulunmaz. Onun yerine kalbini hüzn ile günahlardan korur. Gülme kibrin göstergesiyken, gözyaşı tövbe eden ruhun simgesidir. İnsan günaha boğulduğu zamanlar gülme ihtiyacı hisseder. Günahlardan arınan kişi gülmeye ihtiyaç duymaz. Nitekim ciddiliğin hüküm sürdüğü bir dünyada gülme cennetle alay etmek anlamına gelir. Gülme, cennetin dünyada yaşanabileceğini ima eder ki bu durum, kutsal metne aykırı bir anlayıştır (Sanders, 2001, s. 154).

Geybels'e (2011, s. 14) göre kilisenin gülmeye karşı çıkmasının iki temel nedeni vardır: Bunlardan ilki dindarları Tanrı düşüncesinden uzaklaştırması, ikinci ise gülmek için iyi ya da yeterli bir sebebin olmamasıdır. Zira dünya hayatında ağlamak için günahkâr olmak, suç işlemek ve kötülük yapmak gibi birçok sebep vardır. Kahkahayla

gölmek günahkârların bir özelliği olarak görülürken kederli gözyaşları, özverili bir dindarın temel niteliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Hristiyan geleneğinde idealize edilen aziz, hüznü ve melankolik bir figürdür.

Umberto Eco (2014), Orta Çağ'da Katolik Kilisesinin gölmeye karşı tutumunu *Gölün Adı* adlı romanında konu edinmiştir. Olay, Hristiyan dünyasının en büyük nadir kitap koleksiyonunun bulunduğu uzak bir manastırda geçmektedir. Kütüphane müdürü püriten kör bir keşiş olan Jorge, Aristoteles'in tragedyayı yazdığı Poetika'nın ikinci cildi olan gölme hakkındaki kütüphanenin gizli bir bölmesinde saklamaktadır. Bir gün mizah ile ilgilendiği bilinen genç bir keşiş esrarengiz bir biçimde ölü bulunur. Bu ölümün gizemini aydınlatmak için görevlendirilen entelektüel rahip William, ipuçları üzerinden gider. Gölmenin erdemlerini anlatan ve mizahı öven kitaba temas eden iki keşiş daha manastırda ölü olarak bulunur. Ölümler üzerinde ipuçlarını bir araya getiren rahip William, Poetika II adlı kitabın kütüphane müdürü Jorge tarafından zehirli bir madde ile kaplandığını ve mizaha ilgi duyan, bir şekilde bu kitaba ulaşan keşişlerin kitaba temas etmeleri ile zehirlenerek öldüklerini açığa çıkarır. Bunun üzerine suçunu itiraf eden Jorge, gerekçe olarak gölmenin inancın önünde büyük bir engel olmasını gösterir. Ona göre gölme eylemi korkuyu yok etmektedir. İnanç da korku olmadan gerçekleşemez. Şeytandan korkmayan Tanrıya ihtiyaç duymaz. Bu yüzden kilisenin görevi gölmeyi öven, yücelten eserleri insanlardan uzak tutmak olmalıdır. Gölmeyi Şeytan icadı olarak niteleyen Jorge'ye göre gölme eylemi hem dinî inançları zedelemekte, hem de müminlerin dinî yaşantısında gevşeklik oluşturmaktadır. Poetika II kitabına herkes ulaşırsa Hristiyan düzeninin temelleri yıkılacaktır. Bu görüşün karşısında William ise gölmenin insanın doğal bir özelliği olduğunu savunmakta, Hristiyanlığı tehdit eden asıl tehlikenin fanatizm olduğunu düşünmektedir (Zupancic, 2011, s. 12). Eco'nun romanı edebi açıdan değerli olmasının yanısıra, Ortaçağ Hristiyan anlayışının mizaha bakışını anlaşılır kılmaya açısından da önem taşımaktadır.

Kilise yetkilileri, kahrkahaı yasaklamak için çeşitli yöntemler denediyse de, bunun işe yaramadığını zamanla fark etmişlerdir. Dolayısıyla gölmeyle ilgili sert tutum bir miktar yumuşamış, dahası iyi gölme – kötü gölme ayrımı ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda gölme ve kahrkaha yerine tebessüm ve gülümseme daha kabul edilebilir bir alternatif olarak görölmeye başlanmıştır (McDonald, 2012, s. 95). Rönesans ile birlikte gölmenin olumlanarak değer kazandığı görölmektedir. Devam eden süreçte birçok yeniçağ filozofu ve hümanist yazarın etkisiyle gölme, yaşam sevincinin ve olumlu duyguların dışı vurumu olarak algılanmıştır (Smadja, 2013). Bu da söz konusu kavrama

ilişkin tutumun zaman içinde muhteva itibariyle değişip dönüştüğünü ortaya koymaktadır.

2.5.1.2.3. İslam’da Mizah

i) Kur’an’da Mizah

İslam’ın mizah ile ilgili tutumu hakkında fikir sahibi olmak istendiğinde ilk olarak bu konudaki Kur’an ayetlerine başvurmak gerekir. Ancak mizah kavramı Kur’an’da geçmez, gülme kavramı ise Tevrat ve İncil’de olduğu gibi çok sık tekrar eden bir kavram değildir. Kur’an’da geçen gülme kavramları bağlamına göre alay etme, mutluluk, sevinç, şaşıрма ve kâfirlerin tehdit edilmesi gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır. Bazı ayetlerde gülme, inanmayanların, peygamberlerle ve onların mucizeleriyle alay etmeleri anlamı taşır: *“Andolsun ki, biz Musa’yı mucizelerimizle Firavun’a ve ileri gelen adamlarına gönderdik. Musa: ‘Ben gerçekten âlemlerin Rabbi olan Allah’ın peygamberiyim.’ dedi. Musa onlara mucizelerimizi getirince onlar hemen bu mucizelere gülüverdiler”* (Zuhruf 43/46-47). Bazı ayetlerde ise alay anlamı taşıyan gülmenin hedefinde inananlar bulunmaktadır: *“Çünkü kullarımdan bir zümre: ‘Rabbimiz! Biz iman ettik; öyle ise bizi bağışla, bize merhamet et, sen, merhametlilerin en iyisisin.’ diyorlardı. İşte siz onları alaya aldınız; sonunda bu davranışınız size beni yâd etmeyi unutturdu; çünkü siz onlara gülüyordunuz”* (Mü’minun 23/109-110). *“Doğrusu o suç işleyenler inananlara gülüyorlardı. Onlara uğradıkları vakit birbirlerine göz kırıyorlardı”* (Mutaffifin 83/29-30). Mutaffifin Suresinin devamında inananların da kâfirlere karşı aynı şekilde alay içerikli gülme ile karşılık vereceğinden bahsetmektedir: *“Müminleri gördükleri vakit; ‘İşte bunlar sapıklar’ diyorlardı. Oysa onlar müminler üzerine bekçi olarak gönderilmemişlerdi. İşte bugün de inananlar kâfirlere gülecek”* (Mutaffifin 83/32-34).

Ayetlerde geçen bir başka tema sevinç ve mutluluk anlamı taşıyan gülmedir. Daha önce Tevrat’ta değinilen, İbrahim peygamberin eşi Sara’nın sevinç ifadesi olarak gülme Hud Suresi’nde (11/71) *“İbrahim’in karısı ayakta duruyordu, bunun üzerine yüzü güldü. Ona İshak’ı ve İshak’ın arkasından da Yakub’u müjdeledik”* şeklinde geçmektedir. Bunun dışında Allah’ın lütfuna muhatap olanlar ve ahirette kurtuluşa erenler (Rum 30/48; Abese 80/39) sevinçlerini gülerek ifade ederler. Neml Suresi’nin 19. ayetinde Süleyman peygamberin karıncanın sözü üzerine gülümsediğinden bahsedilir. Bu, mizahî açıdan çok şey ifade etmeyebilir; ama Kur’an’da ciddiyetin yanı sıra gülen bir peygamber tasavvuru

açısından önemlidir. Necm Suresi'nde geçen (53/43) *“Doğrusu güldüren de ağlatan da O’dur.”* ayetindeki gülme ifadesi sevindirme anlamı taşımaktadır.

Bazı surelerde gülme, Allah'ın münafıkları tehdit ettiği ayetlerde geçmektedir (Necm 53/60). Tevbe Suresinde Allah, Hz. Peygamber'i savaşta yalnız bırakan münafıkları şöyle tehdit etmektedir: *“Savaştan geri kalan münafıklar, Resulullah'ın hilafına, onun savaşa gitmesine karşılık, oturup kalmalarıyla ferahladılar ve mallarıyla, canlarıyla Allah yolunda cihat etmekten hoşlanmadılar. Üstelik: “Bu sıcakta savaşa gitmeyin.” dediler. De ki: “Cehennem ateşi daha sıcaktır.” Keşke anlayabilselerdi. Kazandıkları günahın cezası olarak, artık az gülsünler, çok ağlasınlar* (9/81-82). Bu ayetin son kısmı bağlamından koparıldığında gülmenin sınırlandırılması ile ilgili genelleyici yorumlara neden olabilecek potansiyele sahip olduğu söylenebilir.

Gülme kavramının geçtiği ayetlere dikkat edildiğinde her birinin kendi bağlamında çeşitli anlamlara geldiği görülebilir. Dolayısıyla gülme eyleminin kendi halinde iyi ya da kötü olduğuna yönelik çıkarımda bulunmak Kur'an dâhilinde pek mümkün değildir. Kur'an bağlamında gülme eyleminin iyi ya da kötü olması Tanrı'nın yanında ya da karşısında olmakla belirlenir. Müminler arasında bütünlüğü (vahdet) sağlamak için onların birbirleriyle alay etmelerine izin verilmez. Kur'an bir taraftan inananlara Cennet'te vaat ettiği gülme ve neşeden söz ederken aynı zamanda kâfirleri tehdit eden ve onlarla alay eden gülmeyi barındırmaktadır. Gülme ve onunla ilişkili ayetlerin gelenekte farklı şekillerde yorumlandığı söylenebilir. Öyle ki kimi zaman gülmeye esnek bakılmış kimi zaman da bu konuda katı ve püriten yorumlar ortaya çıkmıştır.

ii) Hadislerde Mizah

Hiz. Peygamber'in, çevresindeki insanlarla şakalaşmayı seven ve kendisine şaka yapılmasını hoş gören neşeli bir mizaca sahip olduğu belirtilmektedir (Doğan, 2004; Usta, 2009). Bununla birlikte Hiz. Peygamber şakalaşma ve gülmenin belirli ölçülere uyularak yapılması konusunda uyarılarda bulunmuştur (Doğan, 2004). Bu ölçülerden biri, şaka yaparken yalan söylememektir. Nitekim *“Sözleriyle bir toplumu güldürmek için konuşup da yalan söyleyen kimseye yazıklar olsun.”* (Ebû Dâvud, Edeb, 87, 4990; Tirmizî, Zühd, 10, 2315) hadisinde mizah gibi kurgusal bir bağlamda bile yalan söylemenin kabul edilemez olduğu vurgulanmaktadır. Başka bir hadiste; *“Ebû Hüreyre, Hiz. Peygamber'in bir hareketini anlayamayınca: ‘Ya Rasûlallah! Bize şaka mı yapıyorsun?’ diye sorar. Bunun üzerine Hiz. Peygamber ‘Evet, ben şaka yaparım; fakat sadece doğruyu söylerim.’*

diye cevap verir” (Buhârî, el-Edebü’l-müfred, 140, 265; Tirmizî, Birr, 57, 1990). Bu ifadeyle şaka yapmada doğru sözlü olmanın önemi vurgulanmıştır.

Gülme ve mizahta dikkat edilmesi gereken bir başka ölçü de onun kararında bırakılmasıdır. Nitekim Hz. Peygamber’in ‘*Çok gülme! Zira çok gülme kalbi öldürür.*’ (İbn Mâce, Zühd, 19, 4193; 24, 4217; Tirmizî, Zühd, 2, 2305) şeklindeki sözünde de gülmede ölçünün kaçırılmaması gerektiğinin vurgulandığı söylenebilir. Buna göre gülme ve mizahın günlük ilişkilerde faydalı olabilmesi için kararında bırakılması önem arz etmektedir. Bir diğer ölçü de şakaların art niyetli olmamasıdır. Yapılan şakalar; hakaret, alay, küçümseme ve korkutma gibi insan onurunu zedeleyen, kişilerarası iletişimi olumsuz etkileyen unsurlar içermemelidir (Köten, 1994). Birbirlerini korkutarak eğlenen kişilerle karşılaşan Hz. Peygamber’in “*Bir Müslümanın diğerini korkutması helal değildir.*” (Ebû Dâvud, Edeb, 92) diye uyarması, şakalardaki ölçüyü ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber’in yaptığı şakalara bakıldığında genellikle kinaye yoluyla komik bağlam oluşturulduğu söylenebilir (Durmuş, 2005). Bir yolculukta sırtına eşya yüklenen Sefine adlı hizmetçiye Hz. Peygamber’in “*İşte şimdi gerçekten sefine (gemi) oldun*” demesi, bu duruma örnektir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 220-222). Bir başka hadiste cennete girmek için dua isteyen yaşlı kadına Hz. Peygamber; *Sen bilmiyor musun, yaşlılar cennete giremez* deyince kadın üzüntüsünden ağlamaklı hale gelir. Bunun üzerine Hz. Peygamber gülerek, kadınların cennete genç kızlar olarak gireceğini bildirir (Beyhakî, *el-Ba’s ve’n-Nuşûr*, 217). Enes b. Malik’ten rivayet edilen bir başka hadis ise şu şekildedir: “*Bir adam Rasûlullah’dan binmek için bir binek hayvan istemişti de Rasûlullah ona: “Seni dişi devenin yavrusuna bindireceğim” demişti. Adam ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Dişi devenin yavrusunu ben ne yapayım?’ deyince Rasûlullah şöyle buyurdu: “Tüm develeri dişi develer doğurmuş değil midir?”* (Ebû Dâvud, Edeb, 91, 4998; Tirmizî, Birr, 57, 1991) Hz. Peygamber’in bu yanıtı onun günlük hayatta mizah kullanımı hakkında fikir vermektedir.

Hz. Peygamber zaman zaman da yakınındaki kişilere isimleri dışında şaka amaçlı hitaplarda bulunmuştur. Söz gelimi, küçüklükten beri Hz. Peygamber’e hizmet eden Enes’e “*Ya ze’l-üzüneyn*” yani “*Ey iki kulaklı*” diye hitap edip samimiyet gösterdiği bildirilmektedir (Ebû Dâvud, Edeb, 91, 5002; Tirmizî, Birr, 57, 1992).

Bahsi geçen hadislerden hareketle Hz. Peygamber’in insanî iletişimde mizahın olumlu potansiyelini kullanma konusunda cömert bir tavır izlediği sonucuna varılabilir. Buna bağlı olarak mizahın günlük hayatta kullanımıyla alakalı herhangi bir sakınca görünmemektedir. Ancak birtakım sınırlamalar getirilerek mizahın olumsuz olabilecek

yönleri törpülenmek istenmiş, olumlu mizah teşvik edilmiştir (Köten, 1994). Nitekim Marzolph (2011, s. 174) Hz. Peygamber'in şakalarla ilgili hadislerini analiz ettikten sonra, bu hadislerin çoğunda ince mizah anlayışı ve nüktedanlığın ön plana çıktığını belirtmiştir. Böyle bir tablo Hz. Peygamber'in mizah konusunda aşırılıklardan uzak, ılımlı tavır takındığı anlamına gelmektedir.

iii) İslam Geleneğinde Mizah

Hz. Peygamber'in mizah konusundaki ılımlı tutumu, sahabelerin şakalarına da yansımıştır. Sahabeler içinde şakacı kimliği ile ön plana çıkan Nuayman'ın birçok şakası nakledilmektedir. Bunlardan bazılarının hadislerde belirtilen ölçüleri aştığı görülmektedir. Ancak bu şakalar karşısında Hz. Peygamber, Nuayman'a müsamaha ile yaklaşmıştır. Hatta Hz. Peygamber'in Nuayman'ı görünce kendini gülmekten alıkoyamadığı zamanlar olmuştur. En bilindik şakalardan biri şudur: *"Hz. Peygamber'i çok seven Nuayman, satıcılarda değerli bir ürün görünce onu Hz. Peygamber'e hediye etmek isterdi. Aldığı ürünü Hz. Peygamber'e takdim edip hediye ettiğini söyler, satıcı parasını istediğinde ise Hz. Peygamber'i işaret ederdi. Duruma alışık olan Hz. Peygamber ise gülerek satıcıya parasını öderdi"* (İbn Hacer, *el-İşâbe*, VI, 366). Nuayman benzer ve daha ağır şakaları birçok kişiye yapmaktan çekinmemiştir. Söz gelimi arkadaşı Suveybit'i tüccarlara köle diye satması (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 284) , gözleri iyi görmeyen yaşlı bir sahabe olan Mahreme'yi tuvalet yerine mescide götürmesi, bu durumdan dolayı Nuayman'a öfelenen Mahreme'yi tekrar kandırıp Hz. Osman mescitte namaz kılarken "İşte Nuayman namaz kılıyor" deyip Hz. Osman'a sopayla vurmasına neden olması (İbn Hacer, *el-İşâbe*, VI, 367) gibi ağır şakalar öne çıkan örneklerdendir.

Dört Halife döneminde mizah konusunda Hz. Peygamber'in belirttiği ölçülerin korunduğu söylenebilir. Hz. Ebûbekir ve Hz. Osman mizahî kişiliğe sahip olmasalar da bu konuda müsamaha göstermişlerdir. Hz. Ömer sert mizacına rağmen ciddiyet ile mizahı birbirinden ayırmış, yeri geldiğinde şakalar yapmaktan geri durmamıştır. Ancak sınır aşıldığında ceza verdiği durumlar da olmuştur. Hz. Ali'nin ise hem mizah anlayışının yüksek hem de hazırcı cevap olduğu belirtilmektedir. Bu özelliğinden dolayı muhalifler Hz. Ali'yi ciddiyetten uzak olmakla suçlamış, onun otoritesini tartışılır hale getirmeye çalışmışlardır (Doğan, 2006b).

Emevîler döneminde mizaha yaklaşımın halifenin tutumuna göre biçim aldığı söylenmektedir. Zenginleşen ve dünyevileşen Emevî devletinde özellikle halife saraylarında ve vali konaklarında şaka ve mizah önemsenmiştir. Emevîlerde mizahın

içeriği dünyevileşmeden nasibini almış, ilk dönem İslam'ın *terbiye edilmiş mizah anlayışının* dışına çıkmıştır (alay, müstehcen içerikler, ağır şakalar, hicivler vb.) (Altınay, 2004). Mizahtan gelir elde etme amacıyla soytarılık mesleğinin icra edilmesi dönemin önemli mizahçısı Eş'ab ile başlamıştır (Durmuş, 2005). Emevî halifelerinden Velid b. Yezid, Medine'den Eş'ab'ı getirerek ölene kadar sarayında soyтары olarak çalıştırmıştır (Altınay, 2004, s. 88). Bu dönemde yöneticilerin cimrilikleri, dinî değerleri alaya alan ve müstehcen şakalar, toplum içinde görülen absürd davranışlar, korkaklık, açgözlülük, hurafe ve ikiyüzlülük gibi durumlar mizah konusu olarak işlenmiştir (Doğan, 2006a).

Abbasiler döneminde mizaha ilgi ve alaka devam etmiş, saraylarda soyтары ve nedimelerin sayısı artmıştır. Emevî-Abbasi çekişmesinden kaynaklı politik konular mizah malzemesi yapılmış, mizah konusu daha ziyade Arapların cahiliye gelenekleri, dalgınlık, ahmaklık gibi temalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu dönemde yaşamış olan Câhız, gerek Arap kültüründeki birçok mizahî içeriği derlemesi bakımından gerekse mizah ve ciddiyet hakkındaki fikirleriyle İslam geleneğinde iz bırakmış önemli bir isimdir. İnsan psikolojisine dair tahliller yapan Câhız, aşırıya kaçmayan mizah ve gülmenin insanın doğal bir ihtiyacı olduğunu savunmuştur. Ona göre insanoğlu doğası gereği rahatına düşkündür. Freud'dan duymaya alışık olduğumuz *insan acı ve zahmetten kaçır, haz veren ve rahatlatan şeylere yönelir* fikrinden hareketle bireyin doğal olarak mizaha meylettğini düşünür (akt. Cengiz, 2015, s. 271). Gülme ve şakanın da belli bir ölçüsü olduğundan bahseden Câhız, ölçünün korunması halinde gülmenin, olumlu mizaca sahip olma hususundaki önemini vurgular (Câhız, çev. 2018). Câhız'ın gülme ve şaka konusunda bu kadar fazla durmasını Pellat (1963), o dönemde ciddiyete düşkün, her tür şakaya düşmanca yaklaşan kişilerin varlığı ile açıklar. Nitekim gülme ve mizah düşmanlarını kınayan Câhız, onları dar kafalılıkla suçlamıştır (Altınay, 2004).

İslam mizah geleneğinde en önemli fıkra karakterlerinden biri Cuha'dır. Cuha, saf ve ahmak gibi görünen, aslında son derece kurnaz bir kişiliktir. Komik etki yaratmak için saf ya da ahmak gibi davranır ve genellikle kelime oyunu kullanır (Dejeux, 2007). Aslında Arap mizah kültüründe anonim olan birçok fıkra Cuha ismiyle bütünleştirilmiştir (Pellat, 1963). Bu karakter İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde farklılaşan isimlerle (Tunus'ta Ceha, Cezayird'e Cuha, Malta'da Câhan, Mısır'da Goha) anılır (Chanfrault, 2007). Gerek Cuha-Hoca kelime yakınlığı gerekse iki karakterin benzer özellikler sergilemesi Cuha ile Nasreddin Hoca'nın aynı kişilermiş gibi algılanmasına ve karıştırılmasına neden olmuştur (Dejeux, 2007; Rosenthal, 1997). Karışıklığın bir nedeni de Nasreddin Hoca'ya

nispet edilen birçok fıkranın, hicri ikinci ve üçüncü yüzyılda kayda geçirilmiş olan ilk dönem Arap mizah kaynaklarında (Cuha karakteriyle) ya tamamen veya öz olarak yer almış olmasıdır (Uz, 2017). Hoca tipinin Cuha'dan farklı olduğunu, Nasreddin Hoca'nın bilge, hazırcevap ve saf bir karakteri temsil ettiğini, dahası Cuha gibi ahmak rolü yapmadığını bu nedenle her iki karakterin aynı olamayacağını ifade edenler de mevcuttur (Tural, 1993).

Nasreddin Hoca, özellikle Osmanlıda ilk dönem mizahının önemli sembollerindendir. Hoca birçok konuda bilgi sahibi olması ve sorunlara getirdiği pratik çözümlerle tanınır. Ayrıca kalıplaşmış düzenin dışına çıkıp farklı bakış açıları sunması ve hazırcevap olması kolaylıkla mizah üretebilmesine olanak sağlar (Özdemir, 2010). Osmanlı ilk döneminde Keloğlan ve Dede Korkut hikâyeleri de son derece meşhurdur. Ancak Osmanlı mizahının en karakteristik örneği Hacivat-Karagöz gölge oyunudur. Hayalet, canavar gibi hayali varlıklara yer vermeyen bu gölge oyununda gerçek yaşamda mevcut olan tipler sahnedir (Öngören, 2004, s. 67). Hacivat kültürlü ve mektepli tipi karakterize ederken, Karagöz geleneksel halk adamı tipini temsil eder (Nicolas, 2007). Aradaki kültür-dil farklılığı ve çatışmasından mizah üretilir. Gölge oyunu saray yönetimini eleştiri konusu yapmaz. Bunun karşılığında saray da gölge oyununa sahip çıkar (Öngören, 2004, s. 67). Gölge oyununun yanında *orta oyunu* tiyatro gösterisi ve bugünkü stand-up gösterisine benzeyen *meddah* oyunu Osmanlı mizahının diğer önemli dinamiklerindendir. Osmanlı'nın son dönemlerinde ise matbaa ve basınla etkisiyle basılı mizah ön plana çıkmış, karikatür ve mizah dergileri bu konuda söz sahibi olmaya başlamıştır (Georgeon, 2007).

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönem mizah anlayışına bakıldığında daha ziyade Dünya Savaşları ve çok partili hayata geçiş deneyimlerinin mizah içeriğini belirleyen temalar olduğu görülmektedir (Öngören, 1998, s. 88). Türkiye'nin ilk yıllarında gazeteler ve mizah dergileri aracılığıyla mizahî içerikler paylaşılmıştır. Radyo, televizyon ve özellikle internet teknolojisinin gelişmesiyle mizahın hem Türk toplumundaki içeriği farklılaşmış hem de büyük kitlelere yaygınlaşması kolaylaşmıştır. Günümüzde sosyal medya ağlarının etkileşime olanak tanıyan yapısı, mizahın sadece takip edilmesini değil, üretilmesine, hatta dönüştürülerek yeniden üretilmesine de olanak sağlamıştır. Bu bağlamda özellikle gençler arasında sosyal medyada mizahın önemli bir paylaşım ve iletişim biçimi haline geldiği söylenebilir.

Sonuç olarak İslam geleneğinde mizah konusunda olumlu ya da olumsuz farklı yorumlar olsa da İslam'da gülme ve şakalaşmanın varlığı sorgulanmamıştır. Tartışmalar

daha ziyade gülme ve mizaha ne kadar izin verilebileceği üzerinde yoğunlaşmıştır. Genel temayül ise mizah, şaka ve gülmede aşırılığa kaçılmaması ve alay gibi olumsuz ve yıkıcı mizaha mesafeli olunması gerektiği şeklinde olmuştur. Aşırılıklardan arındırılmış olumlu ve yapıcı mizah tavsiye edilmiştir. Ancak dinî ve ahlâkî standartların ortaya koyduğu söz konusu mizah anlayışının karşısında gelenekte bu çizgileri muğlaklaştıran, zaman zaman da hiçe sayan son derece zengin mizah literatürü de göze çarpmaktadır (Marzolph, 2011, s. 177). Ahlâkî standartları sağlamaya çalışan İslam alimlerinin yorumlarıyla mizaha getirilen sınırlar ya da olumlu ve yapıcı mizahı ön plana çıkarma çabaları toplum nazarında genellikle kabul edilmiştir. Bununla birlikte yerine ve durumuna göre farklı etnik, mezhebî, sosyokültürel ve coğrafi çevrelerde mizahın hem iç ve dış gruplara göre farklılaştığı, hem de iç grupların kendi üyeleri arasında dinî kültürün ötesine taşındığı söylenebilir.

2.5.2. Mizahta Din

Mizah insana dair her şeyi konu edindiği için dinî anlayış ve uygulamalarla ilgili öğeler de zaman zaman mizahın malzemesi olabilmektedir. Mizah bilindiği gibi çoğunlukla uyumsuzluk ve tuhaflıkları konu edinmektedir. Bu durumda mizahın konusu olarak dinî içeriklerin daha ziyade din ya da dinî anlayışlar hakkındaki tuhaflıklar, absürt yorumlar, doğal olmayan eğilimler ile ilgili olması beklenir.

Dinin mizah konusu yapılması yeni bir olgu değildir. Özellikle din anlayışının kurumsallaşması, otorite haline gelmesi ve kurallar koyup toplum üzerinde kontrol sahibi olması nedeniyle söz konusu din algısının eleştirel mizahın doğal hedefi haline geldiği söylenebilir. Saroglou'na (2014, s. 638) göre dinî temaların mizah malzemesi haline gelmesinde onun siyasî, ahlâkî ve ideolojik iktidar olma özellikleri etkilidir. Dinler eskiden beri sosyal hiyerarşilerin kurulması ve sürdürülmesinde önemli bir güç olmuştur. Bu yüzden özellikle alt gruplar tarafından din ve dinî kurumlar hiciv, ironi ve alay gibi yöntemlerle mizahî eleştirilere maruz kalmıştır. Diğer taraftan dinler, toplumsal düzeni sağlamak adına cinselliği kontrol etmeyi amaçlayan önemli bir norm kaynağı olmuştur. Cinselliği kontrol eden ve sınırlandıran güç olması, bu tema ile mizahın üretilmesini beraberinde getirmiştir. Daha önce belirtildiği gibi bastırılan ve yasaklanan güdüler mizah aracılığıyla toplumda meşru zeminde kendisine ifade alanı bulmaktadır. Bu konudaki mizahî içeriklerin özellikle din adamlarını hedef aldığı söylenebilir. Dinler, insanların temel varoluşsal kaygılarını gideren inanç, duygu, davranış ve grupları tek bir çatı altında

toplamaya çalışan ideolojik sistemlerdir. Dinin tüm hayatı tekeline alması ve ideoloji haline gelmesi özellikle dine eleştirel yaklaşabilen dindarlar, din karşıtları ve farklı din mensupları tarafından mizahın hedefine girmesine neden olmuştur (Saroglou, 2014).

Dinin iktidar olarak kullanılması, mizahın ilgi alanına girmesinin tek nedeni değildir. Daha önce de bahsedildiği gibi günlük hayatta dinî inanç ve uygulamalardaki tuhaflık derecesine varan bazı tutarsızlıklar, dinin araçsallaşmasına neden olan yorumlar ve bu tür yorumları benimseyenler eleştirel mizahın potansiyel konusu olabilmektedir.

Dinî konu edinen mizahî içeriklere dikkat edildiğinde yapılaş amacına bağlı olarak üç tür eğilimin ön plana çıktığı görülmektedir⁷. Bunlar *masum (kasıtsız)*, *eleştirel* ve *aşağılayıcı (alay içerikli) dinî mizah*⁸tır. *Kasıtsız dinî mizahın* eğlenme dışında herhangi bir amacı yoktur. Genellikle dinî bilgi ve kültüre hâkim olan (dindarlar) ve mizah sever kişilerce üretildiği söylenebilir. Masum sayılabilecek uyumsuzluklardan üretildiği ve dinî değerleri mizahın nesnesi haline getirmediği için hoşgörü bağlamı dışında değerlendirilmez. *Eleştirel dinî mizah*, tuhaflık derecesine varan dinî yorumlar ve dinî davranışları mizah yoluyla ortaya koymayı amaçlar. Bu mizah türü hem daha yüksek ahlâkî ve dinî standartlar arzulayan dindarlar tarafından (Saroglou, 2014) hem de özünde tutarsızlık içerdiği için dindar olmayanlar tarafından üretilebilir. Söz konusu mizah türleri biraz iğneleyici ve sert olabilir. Amaç dinî normların dışına çıkılmasından duyulan rahatsızlığı dile getirmek, bunu yaparken hem güldürmek hem de düşündürmektir. Bu espriler özellikle eleştirilen dinî yorumlara benzer fikirleri taşıyanları rahatsız etse de hemfikir olan dindarları eğlendirebilir. *Aşağılayıcı dinî mizah* ise dinî değerleri ve kutsal alay konusu edinir. Burada amaç dine ait olanın değersizleştirilmesidir. Zira mizahın nesnesi haline getirilen dinî kabuller aşağılanmaktadır. Genellikle din karşıtlarının kendi inançlarını desteklemek adına dini değersizleştirme girişimlerinin sonucu olarak üretilirler⁹. Bu tür mizahî içerikler dindarlar tarafından küfür (Saroglou, 2014) ve hakaret olarak algılanır.

Söz konusu sınıflandırmalardan hareketle mizahî içeriklerin her zaman herkes tarafından eğlenceli bulunmayabileceği sonucuna varılabilir. Çünkü mizahın önemli bir

⁷ Benzer bir sınıflandırma Saroglou tarafından yapılmıştır. Saroglou, *din adamlarını, inanılan dini ve din karşıtlığını konu edinen hiciv* olmak üzere üç tür dinî hicivden bahsetmektedir. Detaylı bilgi için bkz. (Saroglou, 2014)

⁸ Freud'un (2003) kasıtlı espriler ve kasıtsız espriler ayrımından hareketle dinî konularda yapılan mizahî içeriklere uyarlanmıştır.

⁹ Bu durumun tam tersi de sıklıkla gerçekleşir. Yani dinî anlayışlarını daha güçlü kılmak isteyen kişiler din karşıtlarının düşünce biçimleri ile alay eden espri ve fıkralar üreterek benzer bir motivasyon ile hareket ederler.

kısmı (özellikle eleştiri, hiciv, alay, değersizleştirme içerikli olanlar) diğer grupla ilgilidir. Grupların sınırı daha ziyade dinî, etnik ve kültürel yapıdaki farklılıklarla belirlenir. Öteki üzerinden yapılan mizahta önyargıların belirleyici etkisi vardır. Zira önyargılardan tutarsızlık üretmek kolaydır ve yine ötekine ait olan ile duygusal bir bağ olmadığı için ötekiyle ilgili olana gülmek çok daha kolaydır. Katoliklerin Protestanlar hakkında yaptığı espriler, Hristiyanların Yahudilerle ilgili şakaları, Müslümanların Hristiyanlarla ilgili fıkraları, inananlar hakkında yapılan ateist esprilerin varlığı (Herck, 2011) ve yaygınlığı söz konusu durumun doğal sonucudur. Müslüman dindarların, özellikle eleştirel ve aşağılayıcı papaz fıkralarına gülmede rahat ve istekli olmasına karşın imamlarla ilgili fıkralara gülme konusunda isteksiz davranması da bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu durumda din ile ilgili mizahî içeriklerin, daha ziyade alaycı mizahın, öteki bağlamında komik etki uyandırdığı söylenebilir. Dindarlar açısından bu tür mizahî içerikler rahatsız edici ve kırıcı olabilir. Tanrı, peygamber ve daha birçok ilahî ya da kutsal figürün içinde yer aldığı karikatürler, fıkralar, espriler vb. mizahî içerikler dindarlar tarafından genelde hoş karşılanmaz (Herck, 2011, s. 194). Buna bir de giderek çoğulculaşan toplumlarda mizahın bağlam sınırlılığı eklenince sonuçlar daha da problemli hale gelebilmektedir. Bu durumun bir tecrübesi 2005 yılında Danimarka’da yayınlanan Hz. Muhammed karikatürleridir. Büyük bir uluslararası krizi tetikleyen karikatürler Batılılar ve Müslümanlar tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Batılılar, karikatürleri modern yaşam biçimi ile uyuşmayan dinî uygulamaların eleştirel mizah ile ifade edilmesi olarak görürken, bunun ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir (Geybels, 2011, s. 13). Müslümanlar ise, bilgi eksikliği ve önyargılarla inşa edilmiş, İslam karşıtlığı ve İslamofobiyi tetikleyen, Hz. Peygamberin kutsallığını hiçe sayan aşağılayıcı ve art niyetli mizahî içerikler olarak değerlendirmişlerdir. Tartışmalara şiddet gösterileri¹⁰ ve siyasî müdahaleler eklenince durum iyice karmaşıklaşmış (Tsakona, 2011), hadise mizah dışına çıkan bir süreç halini almıştır. Bu olay sonrasında birçok araştırmacı mizahî olanın sınırları hakkında düşünülmesi

¹⁰ Olayla ilgili şiddet gösterilerinin nedeninin doğrudan karikatürlerle ilgili olmadığına yönelik iddialar da mevcuttur. Hz. Muhammed’in yüzünün tasvir edilmesinin yeni bir durum olmaması, bu krizden sonra çok daha ağır ve aşağılayıcı birçok içeriğin çizilmeye devam edilmesine rağmen bunlara herhangi bir tepki verilmemesi, şiddet olaylarının karikatürler yayınlandıktan yaklaşık dört ay sonra olması, olaylara karışan kişilerin çoğunun çizimleri dahi görmemesi vb. nedenlerden dolayı şiddet olaylarının söz konusu karikatürlerle ilgili olmadığı savunulmuştur. Sanılanın aksine bu şiddet gösterilerinin Danimarka ve Mısır’daki seçimleri etkileme ile birlikte Nijerya, Lübnan, Pakistan ve Libya’daki yönetimlerin istikrarını bozma amacıyla planlanmış siyasi bir proje olduğu iddia edilmiştir. Diğer bir ifadeyle karikatür krizinin altında yatan asıl nedenin kültürel bir yanlış anlamadan ziyade politik bir çatışma olduğu tezi ileri sürülmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Çolak (2016) ve Klausen (2009).

gerektiğini tekrar gündeme getirmiştir (Geybels, 2011). Bazıları ise, mizahın birçok insanı etkilediği gerekçesiyle sınırlandırılmasa da sorumluluk taşıması gerektiğini ifade etmişlerdir. Morreall (1997) böylesi durumlar için şu fikri öne sürmektedir: Espri yapma ve mizah üretme her ne kadar kurgusal olsa ve eğlence amacı taşısa da başka insanları etkileyen bir davranıştır. Diğer bir ifadeyle, espri yapmak başkalarına bir şeyler yapmaktır ve dolayısıyla sorumluluk taşınmalıdır.

Bir esprinin karşılıklı memnuniyet sağlayabilmesi, mizahın nesnesi olan kişilerin de espriyi hoş görebileceği bağlamda gerçekleşmesine bağlıdır. Diğer türlü tek bir olgu, bazıları tarafından eğlence ürünü diğer bazıları tarafından ise öfkeye neden olabilecek saldırı ürünü olarak algılanabilir. Georgeon (2007) bu durumla ilgili olarak Osmanlı mizahını örnek verir. Osmanlı mizahı dinî, etnik ve kültürel farklılıkları olan insanların aynı çatı altında gülüp eğlenebildiği bir bağlamı ifade etmektedir. Georgeon'a (2007) göre bu, iç grup etkisiyle mümkün olmaktadır. İnsanlar her ne kadar farklılıklara sahip olsalar ve farklılıkları konusunda mizahın keskin diliyle muhatap olsalar da aynı ülkenin vatandaşı olmak onların bu zorlayıcı durumları hoş görebilmeleri konusunda avantaj sağlıyordu. Ancak Osmanlı'nın dağılmasıyla birlikte Yahudi fıkraları, Ermeni fıkraları vb. içerikler artık dış gruba ait olduğu için mizahın nesnesi konumunda olanlar tarafından hoşgörü ile karşılanmasını zorlaştırmış ya da engellemiştir. Osmanlıdan bu bağlamda değerlendirilebilecek Laz, Çerkez ve Kürt fıkraları günümüze ulaşmıştır.

Sonuç olarak mizah insana ait olan hemen her şeyi konu edindiği gibi dinî temaları da konu edinmektedir. Ancak mizahın dinle ilgili temaları konu edinmesi sıklıkla tartışmalı bir hal almaktadır. İnsanların dine ve mizaha dair algılarındaki farklılaşmalar bu tartışmaların temel nedeni olarak görülebilir. Özellikle dine yoğun duygusallıkla bağlanan inananların din ile ilgili hiçbir mizahî içeriği komik bulmaması tahmin edilebilir bir durumdur. Zira yoğun duygusallık, komik bağlamı fark etme konusunda bozucu bir etkiye sahiptir. Diğer konularda olduğu gibi dine dair mizahı algılayabilmek için duygusal bakmayacak kadar duygusal yoğunluktan uzaklaşmak; ama aynı zamanda bağlamdan kopmayacak kadar da dine yakın olmak önemlidir.

2.5.3. Yapısal-Fonksiyonel Açıdan Mizah ve Din İlişkisi

Mizah ve din arasındaki ilişkiyi belirlemenin başka bir yolu iki olgu arasındaki yapısal-fonksiyonel özellikleri ele almaktır. Araştırmacılar söz konusu karmaşık ilişkiyi anlaşılır hale getirme adına mizahın doğası gereği sahip olduğu özellikleri ve onunla

yakın ilişkili olan ya da olumsuz ilişki gösteren kavramları din ve dindarlığın özellikleriyle karşılaştırmışlardır (Saroglou, 2002b; Capps, 2006; Collicutt & Grayb, 2012).

Saroglou ve Jaspard (2001), tüm dinler olmasa bile birçok dinin mizaha karşı temkinli tavır almasını gerekçe göstererek, mizahın dinden olumsuz etkilenebileceğini savunmuştur. Aslında bu görüşü temellendirebilecek pek çok unsurdan bahsedilebilir. Söz gelimi mizahın uyumsuzluğu algılamayla ortaya çıkması, kontrolsüzlüğe neden olabilmesi, belirsizlikten ve anlam bozumundan beslenmesi, saldırgan ve müstehcen içerik taşıyabilmesi vb. birçok özelliği dinin doğası ile uyuşmamaktadır. Bunları beş başlık altında kategorize etmek mümkündür.

i) Belirsizliğe karşı anlam arayışı

Mizah genellikle belirsizlikten ve saçma olandan beslenir. Kanıksanmış fikirlere meydan okur, onları bambaşka açılardan yorumlayarak uyumsuzluk üretir ve yaşamın anlamlılığına dair şüphe getirir (Saroglou, 2002b, s. 179). Mizah yapan biri tutarsızlıklarla eğlenerek anlamsız ve kuralsız bir dünyanın tadını çıkarır. Bu görüş dinin sunduğu anlamlı hayat düşüncesiyle çelişir (Capps, 2006). Anlam arayışı belirsizliğin azalması adına ortaya konan bir çaba olarak değerlendirilebilir. İnsan hayatına anlam kazandıran din, özellikle anlaşılması zor konulara anlam atfederek onları anlaşılır kılar (Bahadır, 2002). Dolayısıyla anlamsızlığa kapı aralayan mizahın bu yönü din tarafından tehdit olarak algılanır (Collicutt & Grayb, 2012, s. 770). Mizah ve dinin bakış açılarında da farklılıklar vardır. Söz gelimi mizah, olaylardaki tutarsızlığı görmeye çalışırken, din nihai uyumu görür (Allport, 1961, s. 301). Belirsizlik mizah adına uygun bir ortamdır; ancak belirsizlikler insanların kendilerini güvensiz hissetmelerine neden olur. Buna göre kişiyi dine yönlendiren motivasyonlardan biri olarak anlam arayışının, güven ihtiyacıyla ilgili olduğu söylenebilir. Nitekim birçok ampirik araştırma dindarlık ile güven ve gelenek değerleri arasında pozitif ilişki olduğunu göstermektedir (Emre ve Yapıcı, 2015; Schwartz & Huismans, 1995). Din, hayata anlam sunarak ve belirsiz olanı belirli hale getirerek güven telkin eder. Dolayısıyla tutarsızlık, belirsizlik ve absürt durumlardan eğlence çıkarma fikrinin din tarafından teşvik edilmeyeceği sonucuna varılabilir.

ii) Oyuna karşı ciddiyet

Tutarsızlığın yanı sıra oyun bağlamı mizah için, son derece önemlidir. Bir anlatının ya da şakanın mizahî anlam taşıyabilmesi için onun oyun bağlamının karakteristiği olan, *uyumsuz ama güvenli ve eğlenceli* bir çerçevede gerçekleşmesi gerekir

(Suls, 1983). Anlatılan fıkranın ya da yapılan şakanın hem sıra dışı bir özellik göstermesi, hem de bunun etraftaki kişileri tehdit etmeyecek ve onları eğlendirecek içeriğe sahip olması gerekir. Bununla birlikte mizah ile oyun arasında çok sayıda ortak yönden bahsedilebilir. Söz gelimi ikisi de eğlence amaçlı yapılır. Amaç günlük rutinin dışına çıkıp gerçeklik yükünden sıyrılarak rahatlamaktır. Mizahın oyun ile paylaştığı bir diğer özellik, gerçekliği paranteze almadır (Rappoport, 2005). Zira birey geçici bir süre ahlâklı olma çabası taşımaz ve kendini sosyal normlar ve nezaket kurallarına dikkat etmek zorunda hissetmez. Yani mizah ciddiyetin katı kurallarından uzakta, kişilerin kendilerini nispeten özgür hissedebileceği küçük fanuslar üretir. Bir diğer ortak özellik ise ikisinde de hayal gücünün ön planda olmasıdır. Kurallar paranteze alındığı için onun yerine hayal gücü anlam verici rol üstlenir (Shepard, 2014). Ayrıca hem mizah hem de oyun spontane gerçekleşir. Amaç keyif almak olduğu için belirli bir günü, saati ve programı yoktur. Buna göre oyunun ima ettiği şeylerin tamamına yakınının din ile çelişkili olduğu söylenebilir. Çünkü, her şeyden önce dinin ciddi perspektife daha yakın olması (Morreall, 1999) mizahın ciddiyetsiz yapısı ile çelişir. Yaşamın düzeni ve davranışların ahlâkî seviyeyi koruması belli bir ciddiyetle mümkün olur. Dinlerde “meşgul olmanın” önemi sıklıkla vurgulanır. Ayrıca din gerçeklikle bağlantılı olma konusunda özellikle hassastır (Saroglou, 2002a). Oysa mizah gerçeklerden ziyade kurguyla daha uyumludur (Capps, 2006, s. 433). Mizahın eğlence dışında herhangi bir amacının olmaması din tarafından faydasız, gereksiz ve boş iş olarak algılanmasına neden olabilir. Diğer taraftan mizah dinin ciddi bağlamda anlamlı hale gelen rutin, ritüel ve ibadetlerine zarar verebilir. Buna bağlı olarak İslam özelinde namaz kılarak gülmek namazın geçersiz sayılmasına neden olur. Çünkü deneyimler aynı anda hem ciddi hem ciddiyetsiz olamaz. Rahatsız edici olaylar hakkında farklı zaman dilimlerinde şaka yapabilir ve dua edebiliriz, ama aynı zamanda (Allport, 1961) bunu tecrübe etmek mümkün olamaz. Zira böyle bir durumda ikisinden birinin etkisi bozulacaktır.

iii)Yeniliğe açıklığa karşı muhafazakâr tutum

Yeniliğe açıklık mizahın üretilebilmesi açısından önemli bir tutumdur. Her şeye olağan yönüyle bakmak, içindeki kalıplardan çıkmamak uyumsuzluğu keşfetmeyi engeller. Bu açıdan farklı bakış açısından yaklaşmak, olanı bambaşka bağlamlara yerleştirebilmek ya da değişik yorumlar getirebilmek mizahî tutumun dinamikleri adına önem taşır. Mizahın bu yapısı ile yeni, karmaşık, farklı ve belirsiz olandan uzak durma ve genelleşmiş belirsizlik korkusuyla tanımlanan muhafazakârlık arasında yapısal bir

ayrışma söz konusudur (Saroglou, 2002a). Dindarlık ile muhafazakârlığın bağlantılı olduğu (Kayıklık ve Yapıcı, 2005) göz önüne alınırsa mizahın yeniliğe açıklık özelliği ile de çeliştiği söylenebilir. Muhafazakârlıkta güven ihtiyacı ön plandadır ve söz konusu ihtiyacı karşılamak değişime ve yeniliğe kapalı olmak ile sağlanır. Dinî inanç ile birlikte ortaya çıkabilen bir başka sonuç ise düşüncelerin katılaşması, dogmatik düşüncenin artması ve bilişsel kapalılığın ortaya çıkmasıdır. Bununla ilgili olarak Saroglou (2002a, s. 194) son yıllarda açık fikirlilik ile din arasında pozitif ilişki gösteren herhangi bir çalışmaya rastlamadığını belirtmektedir.

iv) Kontrol kaybına karşı özdenetim

Gülme ve özellikle kahkaha ile insanlar sıklıkla kontrol kaybını deneyimler. Bireyler genelde isteseler de kontrollü gülemezler. Zira öyle yaparlarsa bu doğal bir gülme olmaz. Böyle bakıldığında gülmenin doğasında kontrolsüzlüğün söz konusu olduğu söylenebilir. Özellikle mizahın duygu ile paylaştığı yönü onu kontrol dışı olma ile karşı karşıya getirir. Başka bir ifadeyle bir espri yapıldığında uyumsuzluğun fark edilmesi ya da sürprizin anlaşılmasından sonra ortaya çıkan yoğun heyecan bireyi kontrol dışı bırakabilir. Nitekim felsefî geleneğin tamamında duyguların yoğunlaşması, öz kontrolü yitirme deneyimi olarak görülmüştür (Saroglou, 2002a, s. 200). Buna karşılık dinin özdenetim konusunda hassas olduğu söylenebilir. Din açısından inananların dengeli ve öz kontrolünü sağlamış olması önemlidir. Buna göre bir kimsenin kahkaha patlaması gibi bir deneyim yaşamasının din tarafından makul karşılanmayacağı sonucuna varılabilir (Saroglou, 2002a). Zira din aşırılığın sakıncalarını vurgular.

Diğer taraftan sosyal grup düzeyinde kontrolün kaybedilmesi otorite açısından büyük bir tehdide dönüşebilir. Tarihsel süreçte mizahın, özellikle hiciv türünün, (genellikle saçma hale getirerek) otoriteyi yıkmamanın bir yolu olabileceği birçok kez tecrübe edilmiştir (Collicutt & Grayb, 2012). Bu yönüyle mizah otorite konumundaki kişi ve kurumların karşısında tehdit edici bir potansiyel taşımaktadır. Dolayısıyla mizahın söz konusu potansiyeli, özellikle kurumsallaşmış ve toplum üzerinde mutlak hakimiyet sağlamak isteyen dinî otorite adına tehdit olarak görülebilir.

v) Üstünlük, saldırganlık ve müstehcen içeriğe karşı değerler ve edep anlayışı

Mizahın içeriklerine bakıldığında üstünlük duygusu, saldırganlık ve müstehcenlik temasının yaygınlığı göze çarpar. Söz konusu temalar hem sosyal ve ahlâkî anlamda hem de dinî açıdan sınırlama getirilen konulardır. Freud'a (2003) göre sınırlandırılan ve yasaklanan konular mizahın meşrulaştırma gücünden faydalanarak gün yüzüne çıkma

fırsatı bulur. Mizah bağlamı söz konusu üç konunun da toplumda ifade edilebilir hale gelmesini kolaylaştırır.

Üstünlük kuramına göre gülme nispeten zayıf insanlar üzerindeki üstünlük duygularının bir ifadesidir. Buna göre kendini daha üstün gören kişiler yanlgı içindeki kişilere gülmekten zevk alır (Morreall, 1997). Feinberg'e (2004) göre bu durum, kişinin benzer tecrübeleriyle kıyaslayıp kendini aynı yanlgıda olmadığını görmesiyle duyduğu zevki ifade eder. Üstünlük duygusuyla gülen kişi kendini etrafındakilerin üstünde tutar (Collicutt & Grayb, 2012) ve bu tür gülme kendi içinde bir aşağılama ve kötüleme içerir. Gülmenin üstünlük duygusu ile motive edilen bu yönünün din tarafından hoş görülmesi beklenemez. Kutsal metinlerde mizah açısından en sık tekrar edilen konulardan biri alay ve aşağılama anlamına gelen gülmenin eleştirilmesidir. Zira, sosyal düzeni sağlamak adına aşağılayıcı, alay içerikli ve onur kırıcı gülmenin sınırlandırılması önemlidir.

Öte yandan mizahî içeriklerin büyük bir kısmında saldırgan öğelerin olduğunu söylemek mümkündür. Bu saldırgan öğeler amaç, niyet ve bağlama göre farklı anlamlara gelebilir. Kimi hoşgörü ile karşılanıp tatlıya bağlanır kimi ise tek taraflı eğlenceye dönüşüp mizahın nesnesi konumundaki kişileri zor durumda bırakabilir. Özellikle alay söz konusu olduğunda kişi, düşünce ya da kutsalın değersizleştirilmesi ve aşağılanması kaçınılmaz olur. Kişilerarası ilişkilerin düzenini önemseyen dinî anlayışların böyle bir sonucu kabullenmesi mümkün değildir. Çünkü dinler, doğrudan ya da dolaylı her türlü düşmanlık ve saldırganlık eğilimini yasaklar (Capps, 2006; Saroglou, 2004). Saldırganlık karşısında din, affetme ve hoşgörü gibi değerlerin önemine vurgu yapar (Saroglou, 2002a) ve inananların bu konuda değerlerden yana tavır almasını bekler.

Mizahın bir diğer önemli bileşeni müstehcen içeriktir. Birçok kültür ve gelenekte tabulaştırılan konular arasında olan cinsellik, mizah kanalıyla kendisini ifade imkânı bulduğu için mizahın yaygın ve popüler içeriklerinden olagelmıştır. Dinin mizahta cinsel içeriğe karşı olduğu yönünde bir argüman geliştirmek kolay değildir. Çünkü bu konudaki baskı daha ziyade toplumsal normlar tarafından sağlanır (Saroglou, 2002a, s. 205). Bu bağlamda dinin daha ziyade toplum içinde edepli olmayı vurguladığı söylemek mümkündür. Sonuç olarak mizahın üstünlük, saldırganlık ve müstehcen içeriğe sahip olan yönünün dinin ahlâkî konulardaki idealleri, kuralları ve edep anlayışı ile uyuşmadığı söylenebilir.

Olumlu ilişkiler

Mizah ve din arasındaki yapısal farklılıklar ön planda olsa da iki olgunun paylaştığı ortak amaç ve hedefler de vardır. Özellikle olumlu mizah olarak ifade edilen

mizahın sosyal ilişkileri geliştirme potansiyeli bu konuda verilebilecek ilk örneklerdendir. Mizahın fonksiyonları konusunda bahsedildiği üzere sosyal etkileşimin esnek bir aracı olarak mizah, kişilerarası ilişkilere katkı sağlama, grup uyumunu artırma ve olası gerginlikleri giderme gibi birçok işleve sahiptir (Semrud-Clikeman & Glass, 2010, s.197). Mizahın söz konusu fonksiyonu ile dinlerin insanlar arası etkileşim ve toplumsal düzen konusundaki iyileştirme çabasının ortak amaca hizmet ettiği söylenebilir.

Diğer taraftan mizah, tehdit edici olmayan masum saldırılarla mizahın nesnesi konumundaki kişilerin hoşgörü tutumunu geliştirdiği söylenebilir. Bu bağlamda mizah hoşgörüyü, hoşgörü ise mizahı besler, geliştirir ve daha önemlisi anlamlı kılar. Hoşgörünün olmadığı bir bağlamda masum sayılabilecek şaka ve espriler dahi mizah anlamı dışında değerlendirilebilir. Bu yüzden mizah ile arası iyi olan veya mizahı seven kişilerin hoşgörü konusunda belirli bir olgunluğa sahip olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu olgunluk düzeyinin dinler açısından da bireysel tekâmülün bir parçası olarak değerlendirileceği öngörülebilir. Özellikle tasavvuf gibi ekoller bireysel tekâmüle özel anlam atfetmiş, bu konuda çeşitli teknikler geliştirmişlerdir (Kayıklık, 2011).

Mizahın başa çıkma konusunda bireye sağladığı destek de din ile paylaştığı bir diğer ortak yöndür. Bilindiği gibi mizah stresle ve zor durumlarla başa çıkmanın bir yolu olarak işlev görebilir. Mizah bilişsel ve duygusal kayma ya da durumun yeniden yapılandırılması aracılığıyla algılanan tehdidi azaltır ve rahatlama sağlayabilir (Dionigi & Gremigni, 2012). Hem mizah hem de din rutin çerçeveden çıkarak hayatın sıkıntılarına yeni bir ışık tutabilir. Sorunlara mizahî bir perspektifle bakabilmek, onları küçük bir sonuç olarak görmeyi sağlar (Allport, 1961, s. 301). Bu sayede anlam ve önemi abartılarak büyük bir problem gibi algılanan durumların aslında o kadar da önemli olmadığı fark edilebilir. Benzer bir şekilde dinî argümanlar da kişinin anlam veremediği ve çıkmaza girdiği durumlarda alternatif anlamlar sunarak dinî öğelerin güdümlendiği bir başa çıkma ile bireyin psikolojisine katkı sağlayabilir (Pargament, 1997). Her iki durumda da yeni bir bakış açısı ortaya çıkar ve birey bu sayede sorunlarla daha etkin mücadele edebilir.

Sonuç olarak din ve mizah arasında yapısal-fonksiyonel farklılıklar olduğu gibi onların ortak yön ve hedeflere de sahip olduğu görülmektedir. İki olgu arasındaki söz konusu ilişkiler tek taraflı genelleme yapılamayacak kadar çok boyutlu ve karmaşıktır. Bu durum dindarlık ile mizah ilişkisini daha da ilginç hale getirmektedir. “Dindar olmak mizahta farklı davranmaya neden olabilir mi” ya da tersinden “mizah ve eğlence

deneyimleri kişilerin dinî tutum ve davranışları üzerinde herhangi bir etkiye sahip olabilir mi?” (Saroglou, 2014, s. 639) gibi sorular uygulamalı çalışmaları gündeme getirmektedir.

2.5.4. Mizah ve Dindarlık Konusunda Yapılan Uygulamalı Çalışmalar

Mizah ve din konusunda yıllardan beri çok sayıda çalışma yapılmış olmasına karşın, mizah ve dindarlık arasındaki ilişkiyi psikolojik açıdan inceleyen uygulamalı çalışmaların geçmişi henüz çok yenidir (Saroglou, 2002a). Saroglou’nun çalışmalarının bu konuda öncülük ettiği söylenebilir. İlk olarak Saroglou ve Jaspard’ın (2001) dinin mizah yaratıcılığına olan etkisini araştırdığı deneysel çalışmasından bahsetmek yerinde olacaktır. Louvain Katolik Üniversitesi’nde öğrenim gören 56 öğrenci, iki deney grubuna ayrılmıştır. İlk gruba dinî bir video izletilirken, ikinci gruba komik video izletilmiştir. Üçüncü kontrol grubu ise spesifik bir uyarım olmadan diğer katılımcılar gibi görevlerini yerine getirmiştir. Her iki video da 15 dakika sürmüştür. Dinî videonun içeriği; Fransa Lourdes’teki hacılarla ilgili sahneler, “Montrealli İsa” filminden sahneler ve bir gazeteci ile keşiş arasında din ve manevi konuların tartışıldığı TV yayınından oluşmuştur. Mizahî video ise, Fransız komedisi “Les Visiteurs”tan sahneler, ünlü bir Fransız komedyen (Coluche) tarafından yapılan konuşmalar ve Fransız komedyen grubunun (Les Icanus) gösterilerinden alıntılar içermektedir. Kontrol grubuna herhangi bir uyarıcı verilmemiştir. Videodan sonra deneklerden Rozenweig’in günlük yaşamda hayal kırıklığına neden olabilecek durumları yansıtan çizimlerin (The Rosenzweig Picture Frustration Study) diyalog baloncuklarını hızlı bir şekilde doldurmaları istenmiştir. Bu sayede dinî ya da mizahî etkiye maruz kalan deneklerin çizimlerdeki konuşma baloncuklarını mizahî bir cevapla doldurup doldurmadıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın sonucunda, dinî etkinin mizah yaratıcılığını engellediğine yönelik hipotezin desteklendiği bildirilmiştir. Dinî video uyarımı, mizah yaratma eğilimini engellemiştir. Tersine mizahî video uyarımı ise, mizah yaratma eğilimini teşvik etmiştir.

Saroglou’nun (2002b) bir diğer çalışması dindarlık, dinsel fundamentalizm ve mizah yaratma arasındaki ilişkiyi konu edinmiştir. Araştırma Louvain Üniversitesi kampüsünde yaşayan veya okuyan yaşları 18–60 arası değişen toplam 72 yetişkin üzerinde yapılmıştır. Araştırma sonucunda dindarlık ve dinsel fundamentalizmden yüksek puan alan kişiler Rosenzweig çizimlerine daha az komik tepkiler vermiş ve sorgulayıcı dinî eğilim ölçeğinden yüksek puan alan kişiler daha fazla komik tepkiler

vermiştir. Diğer taraftan durumsal mizah tepkileri ve mizahî başa çıkma ile dindarlık değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki söz konusu olmamıştır.

Üçüncü çalışmasında Saroglou (2003) dindarlık, dinsel fundamentalizm ve iki boyutlu ortodoksî (dinî otoriteye tam anlamıyla boyun eğerek inanan) ve tarihsel görelilik (aşkınlığa sembolik bir şekilde inanan) dindarlık biçimleriyle saçma mizah, uyumsuzluk mizahı ve cinsel mizah arasındaki ilişkileri araştırmıştır. Belgian Üniversitesi psikoloji bölümünden 83 öğrenci ve bir ortaöğretim kurumundan 35 lise öğrencisi olmak üzere çalışmaya toplam 118 kişi katılmıştır. Araştırma sonuçlarına göre dinsel fundamentalizm uyumsuzluk mizahı, saçma mizah ve mizah takdiri ile negatif yönde ilişkili bulunmuştur. Diğer taraftan ortodoksî dinî eğilim genel olarak mizah takdiri ve özellikle uyumsuzluk mizahı ile negatif ilişkilidir. Tarihsel görecelik eğilimi saçma mizah ve uyumsuzluk mizahı arasında pozitif ilişki tespit edilmiş; dindarlık ise mizah takdiri ve cinsel mizah ile anlamlılık seviyesine ulaşan bir ilişki göstermemiştir.

Saroglou (2004), 175 öğrenci ve 196 evli çiftlerden oluşan yetişkinler üzerinde yaptığı bir başka çalışmada, dindarlık ve maneviyat ile mizah tarzları arasındaki ilişkileri araştırmıştır. Öğrencilerin oluşturduğu grup *çalışma 1*, evli çiftlerin bulunduğu grup ise *çalışma 2* olarak sınıflandırılmıştır. Çalışma 1'in sonuçlarına göre mizah tarzlarıyla dinî ölçümler arasında herhangi bir ilişki çıkmamıştır. Maneviyat konusunda yüksek puan alan erkek öğrenciler düşmanca mizahı daha az kullanma eğilimindedir. Erkeklerin dindarlığı sosyal mizah ile negatif ilişkilidir. Çalışma 2'nin sonuçlarına göre; dindar kadınlar dünyevi ve düşmanca mizahı daha az kullanma eğilimindedir. Erkeklerde hem dindarlık hem de maneviyat dünyevî mizah ile negatif, kendini yıkıcı mizah ile pozitif ilişki göstermektedir.

Saroglou ve Anciaux'un (2004), 256 yetişkin üzerinde yaptığı araştırmada, hasta mizahı (sick humor) temsil eden 24 (18 hasta mizah ve 6 nötr mizah) fıkranın komik bulunma oranı ile başa çıkma ve dindarlık (Tanrı'nın önemi, dinin önemi ve maneviyatın varlığı ile ilgili üç soru) arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Araştırma sonuçlarına göre erkekler, hasta mizahı kadınlardan daha fazla beğenme eğilimindeyken, nötr mizah cinsiyetler arasında anlamlı bir farklılığa neden olmamıştır. Ayrıca hasta mizahın beğenilmesi ile başa çıkma türleri arasında pozitif yönde anlamlı ilişki tespit edilirken, dinî eğilim ve maneviyat arasında negatif düzeyde anlamlı ilişkiler bulunmuştur. Nötr mizah ile dinî eğilim ve maneviyat arasında ise anlamlılık seviyesine ulaşan herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir.

Mizah ve dindarlıkla ilgili bir başka uygulamalı çalışma (Dunn, 2011) kiliseye devam eden 85 kişi üzerinde Hristiyan fundamentalizmi, dogmatizm ve mizah tarzları arasındaki ilişkileri konu edinmiştir. Araştırma sonuçlarına göre erkek katılımcılarda fundamentalizm ve dogmatizm ile mizah tarzları arasında negatif yönde anlamlı ilişki bulunmuş, Hristiyan fundamentalizmi ile dogmatizm arasında pozitif yönde korelasyon tespit edilmiştir.

Schweizer ve Ott (2016), Hristiyanların ve ateistlerin çeşitli mizahî materyallere verdiği tepkileri incelediği çalışmada, Hristiyanların ateistlere göre mizahı daha fazla takdir edip etmediğini tespit etmeyi amaçlamıştır. Tüm katılımcılardan çeşitli mizah türleri içeren 18 pasaja “hiç komik değil” den “çok komik” e değişen cevaplar vermeleri istenerek mizah takdiri ölçülmek istenmiştir. Araştırma sonuçları Hristiyan inancına sahip olmak ya da sahip olmamak ile mizahı takdir etme arasında neredeyse hiçbir ilişki olmadığını göstermiştir. Bunun tek istisnası Hristiyanlar ateistlere göre (dini) aşağılayıcı ve küfürlü mizaha daha az olumlu tepki verme eğilimindeyken, ateistler Hristiyanlara göre olumlu dinî şakaları daha az komik bulmuşlardır.

Ott ve Schweizer’ın (2018) bir diğer çalışması farklı dinlerden (Hristiyan, Müslüman ve Hindular) inananların yanı sıra Ateistler ve Agnostiklerin çeşitli şakaları değerlendirirken farklı mizah duyguları gösterip göstermediğini konu edinmiş ve özellikle saldırgan dinî şakalara verilen yanıtları incelemiştir. Araştırmacılar ayrıca bireylerin mensubu olduğu dinin dışındaki dinleri hedef alan şakaların daha komik olarak algılanıp algılanmadığı sorusuna cevap aramıştır. Katılımcıların şaka ve saldırganlık ile ilgili tutumları hakkında bilgi alabilmek için 24 şaka ve karikatürden oluşan anket oluşturulmuştur. Bu şakaların 18 tanesi Hristiyanları, Müslümanları ve Yahudileri hedef alırken, 6 tanesi din dışı konulardan seçilmiş, katılımcılardan bunların komiklik derecelerini belirtmesi istenmiştir. Araştırma sonuçlarına göre tüm gruplar arasında Hindular en yüksek mizah takdirini göstermişler (şaka ve karikatürlerle en çok eğlenen grup olmuşlar), Hristiyanlar ise en az eğlenen grup olmuştur. Müslümanlar, saldırgan dinî şakalardan en fazla rahatsız olan grup olmasına karşın şaka ve karikatürle eğlenme konusunda orta sıralarda yer almışlardır. Ateistler dine saldırgan şakalar konusunda rahatsız edilme olasılığı en düşük ve genellikle saygısız şakaları en fazla komik bulan grup olmuşlardır. Ayrıca tüm gruplar şakaların saldırgan olarak görülmesi durumunda eğlencelerinin azaldığını kabul etmişlerdir.

Ülkemizde yapılan uygulamalı çalışmalara bakıldığında bir yüksek lisans tezi ve bir de makale tespit edilebilmiştir. Bunların ilki Özgen’in (2014) Üsküdar bölgesinde

görev yapan öğretmenlerin mizah tarzları ve dinî başa çıkma tarzları arasındaki ilişkiyi konu edindiği yüksek lisans çalışmasıdır. Toplam 201 kişiden oluşan katılımcılara Mizah Tarzları Ölçeği (Humor Styles Questionnaire) ve Dinî Başa Çıkma Tarzları Ölçeği (Religious Coping Styles Scale) uygulanmıştır. Araştırma sonuçlarına göre, öğretmenlerin mizah tarzları ile dinî başa çıkma tarzları arasında anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Olumlu dinî başa çıkma ile saldırgan mizah arasında negatif yönde anlamlı; olumsuz dinî başa çıkma ile saldırgan mizah ve kendini yıkıcı mizah arasında pozitif yönde anlamlı ilişki bulunmuştur. Diğer çalışma ise Emre ve Özgen'in (2017) altı İlahiyat Fakültesinde (Çukurova, Dokuz Eylül, Erzurum, Harran, İstanbul ve Marmara) öğrenim gören toplam 346 kişi üzerinde mizah anlayışı ile dindarlık algısı arasındaki ilişkiyi konu edindiği araştırmasıdır. Katılımcıların mizah anlayışları hakkında bilgi toplamak için Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği (ÇBMDÖ) kullanılmıştır. Araştırma sonucunda, katılımcıların dindarlık algısı ile mizah anlayışı alt boyutlarından *mizah üretme*, *mizahı başa çıkma yolu olarak kullanma* ve *mizahı değerlendirme* arasında anlamlılık seviyesine ulaşan ilişki gözlemlenmemişken, *mizah üreten kişilere karşı tutum* alt boyutu ile pozitif yönde anlamlı ilişki tespit edilmiştir.

Yapılan çalışmalara dikkat edildiğinde mizah ve dindarlığın farklı biçimlerinin *tek yönlü olmayan/çok boyutlu* ilişkiler ağına sahip olduğu görülmektedir. Alan yazında söz konusu olan mizah ve dindarlığa ilişkin olumsuz korelasyon varsayımı uygulamalı çalışmalarda beklenildiği kadar net sonuçlarla desteklenmemiştir. Buna göre konuyla ilgili daha fazla uygulamalı çalışmalara ihtiyaç duyulduğu görülmektedir.

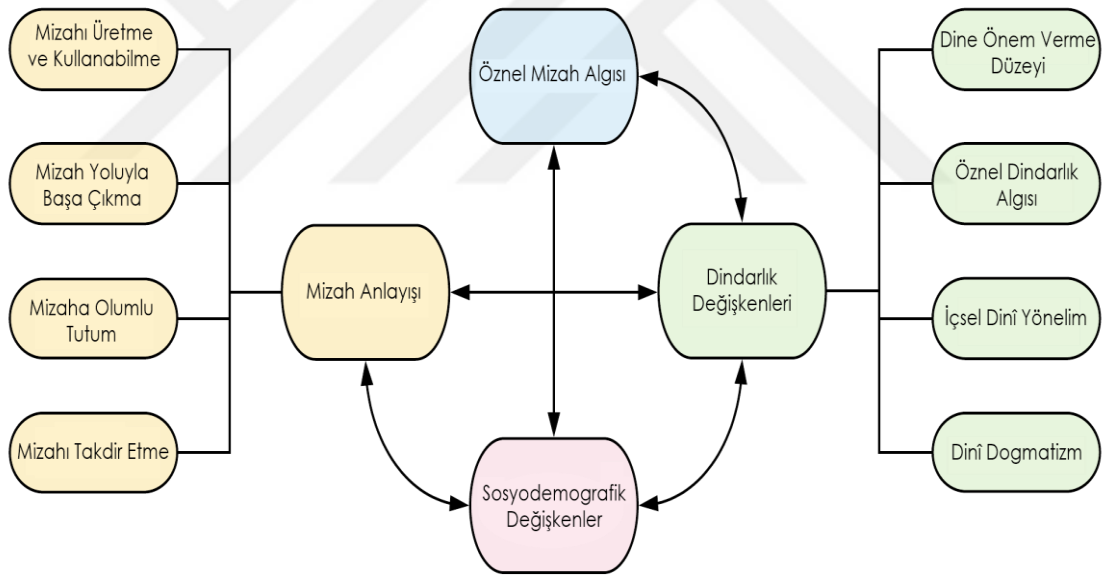
BÖLÜM III

YÖNTEM

Bu bölümde araştırma modeli, katılımcıların demografik özellikleri, veri toplama araçları, verilerin toplanması ve analizi hakkında bilgi verilmiştir.

3.1. Araştırma Modeli

Üniversite öğrencilerinin mizah anlayışları ile çeşitli dindarlık değişkenleri arasındaki ilişkileri incelemeyi amaçlayan bu çalışma, tarama modeli ile oluşturulan kesitsel bir betimlemedir. Veriler, değişkenler ve ölçekler arasındaki farklılık ve ilişkilerin analizi ile çözümlenmiştir. Bu yüzden araştırma, genel tarama modellerinden ilişkisel tarama modeli özelliğine sahiptir (Karasar, 2012, s. 77).



Şekil 1. Araştırma modeli

3.2. Evren ve Örneklem

Araştırmanın genel evreni üniversite öğrencileri olup, çalışma evreni Çukurova Üniversitesi öğrencileridir. Örneklem, basit rastlantısal yöntemle seçilen 577 kişiden oluşmaktadır. Bunların 325'i (%56.3) kadın, 252'si (%43.7) erkektir. Örneklem yaş

aralığı 18-38'dir. Yaş ortalaması 21.40 olup, standart sapması 2.26'dır. Bir katılımcı yaşını belirtmemiştir.

Tablo 1

Katılımcıların Demografik Verileri

Değişkenler	$\bar{X}$	S	N	%
Yaş	21.40	2.26		
Cinsiyet				
Kız			325	56.3
Erkek			252	43.7
Sınıf				
1. sınıf			142	24.6
2. sınıf			184	31.9
3. sınıf			83	14.4
4. sınıf			162	28.1
İkamet				
Köy/Kasaba			113	19.6
İlçe			176	30.5
İl			119	20.6
Büyükşehir			167	28.9

Katılımcıların 142'si (%24.6) lisans birinci sınıf, 184'ü (%31.9) ikinci sınıf, 83'ü (%14.4) üçüncü sınıf ve 162'si (%28.1) dördüncü sınıf öğrencisidir. Altı öğrenci sınıf bilgisini boş bırakmıştır. Üniversiteye başlamadan önce ikamet edilen yer sorusuna öğrencilerin 113'ü (%19.6) köy/kasaba, 176'sı (%30.5) ilçe, 119'u il (%20.6) ve 167'si (%28.9) büyükşehir cevabını vermiştir. İki öğrenci ikamet yerini belirtmemiştir.

Tablo 2

Katılımcıların Öğrenim Gördükleri Fakülteleere Göre Dağılımı

Değişkenler	N	%
Fakülte		
Eğitim Fakültesi	147	25.5
İlahiyat Fakültesi	117	20.3
Hukuk Fakültesi	68	11.8
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi	53	9.2
Mimarlık-Mühendislik Fakültesi	51	8.8
Fen-Edebiyat Fakültesi	47	8.1
Sağlık Bilimleri Fakültesi	33	5.7
İletişim Fakültesi	24	4.2
Diğer	37	6.4
Toplam	577	100

Tablo 2’deki verilere göre uygulamaya Eğitim Fakültesi’nden 147 (%25.5), İlahiyat Fakültesi’nden 117 (% 20.3), Hukuk Fakültesi’nden 68 (% 11.8), İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi’nden 53 (%9.2), Mimarlık-Mühendislik Fakültesinden 51 (%8.8), Fen-Edebiyat Fakültesi’nden 47 (%8.1), Sağlık Bilimleri Fakültesi’nden 33 (%5.7) ve İletişim Fakültesi’nden 24 (%4.2) kişi katılmıştır. Diğer olarak belirtilen sekme, fakülte bilgisini boş bırakanlar ve katılımcı sayısı 10’un altında kalan BESYO, MYO, Ziraat Fakültesi ve Güzel Sanatlar Fakültesi’ni tanımlamak için kullanılmıştır.

3.3. Veri Toplama Araçları

3.3.1. Değişkenler

Anket formunun ilk bölümünde cinsiyet, yaş, fakülte, sınıf, ikamet yeri gibi demografik değişkenlere ait sorular bulunmaktadır. Demografik değişkenlerin ardından öznel mizah algısı hakkında veri elde etmek için katılımcılara “Kendinizi mizah yeteneği açısından ne düzeyde değerlendiriyorsunuz?” sorusu yöneltilmiş ve kendilerinden 1 (Hiç yetenekli değilim) ile 10 (Çok yetenekliyim) arası derecelendirmeleri istenmiştir. Ayrıca “Gündelik hayatınızda din sizin için ne kadar önemlidir?” (1/Hiç önemli değil -10/Çok önemli) ve “Kendinizi ne kadar dindar hissediyorsunuz?” (1/Hiç -10/Çok) sorularıyla öğrencilerin dine önem verme düzeyleri ve öznel dindarlık algıları tespiti çalışılmıştır.

3.3.2. Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği

Thorson ve Powell (1993a) tarafından geliştirilmiş olan Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği’nin (ÇBMDÖ) Türkçeye uyarlanması Aslan ve arkadaşları (1996) tarafından yapılarak “Mizah Duygusunun Depresyon ve Kişilikle İlişkisi” adlı makalede kullanılmıştır. Daha sonra Aslan ve arkadaşları (1999) “Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği: Faktör Yapısı, Güvenirlik ve Geçerlik Çalışması” başlıklı çalışma ile ölçeğin güvenirlilik, geçerlik ve faktör yapısını ele almışlardır. Bu çalışmada araştırmacılar, ölçeğin iç tutarlılığını Cronbach alfa katsayısı ile incelemiş, birinci uygulamada 0.81, ikincide ise 0.87 olarak bulmuşlardır. Ölçeğin madde bırakma korelasyon katsayıları birinci uygulamada 0.79-0.82 arasında, ikinci uygulamada 0.86-0.88 arasında değiştiği belirtilmiştir. Testi, üç hafta arayla 68 katılımcıya ikinci kez uygulanmış ve test-tekrar test güvenirliği Pearson Momentler Çarpımı yoluyla hesaplanmıştır. Buna göre ölçeğin toplam puan korelasyonu $r=0.85$, $p<0.001$ bulunmuştur. ÇBMDÖ’nün faktör analizi ana bileşenler yöntemine göre yapılmış ve toplam varyantın %64.4’ünü açıklayabilen ve

özdeğeri 1'in üzerinde olan yedi faktör elde edilmiştir. Scree testine göre bunların dört faktöre indirgenebileceği görülmüş, veriler yeni bir analizle dört faktörlü çözüme zorlanmıştır. 24 maddeden oluşan anketin “Birine *komedyen* denmesi, onun için onur kırıcı bir durumdur” şeklinde ifade edilen 18. maddesi ölçeğin dört temel faktörü içine girmedikinden dolayı ölçekten çıkarılmıştır (Aslan ve arkadaşları; 1999). Katılımcılar, ölçeğin revize edilmiş haliyle toplam 23 ifadeyi okuduktan sonra her birini, (1) “bana hiç uygun değil”den (5) “bana tamamiyle uygun” arasında değişen 5’li likert tarzda yanıtlamışlardır. Ölçeğin olumsuz ifadeler içeren maddeleri tersten, 5-1 olarak puanlanmıştır. Ölçekten alınabilecek en düşük puan 23, en yüksek puan 115, ortalama puan 69’dur. Araştırmamızda ölçeğin güvenilirliğini test etmek amacıyla Cronbach’s alpha katsayısına bakılmış; alpha katsayısının .89 olduğu tespit edilmiştir.

Ölçeğin ismi “Çok Boyutlu Mizah Duygusu” (Aslan ve arkadaşları; 1999) olarak Türkçe’ye kazandırılmış olmasına karşın “sense of humor” ifadesinin “mizah anlayışı” olarak çevrildiğinde anlatılmak isteneni daha iyi karşılayacağı düşünüldüğü için çalışmamızda “mizah duygusu” yerine “mizah anlayışı” ifadesi kullanılmıştır. Alt boyutları isimlendirme hususunda ise sırasıyla *mizahı üretme ve kullanabilme*, *mizah yoluyla başa çıkma*, *mizaha olumlu tutum*, *mizahı takdir etme* ifadeleri kullanılmıştır.

3.3.3. İçsel Dinî Yönelim Ölçeği

Hoge (1972) tarafından geliştirilen *İçsel Dinî Yönelim Ölçeği*, Karaca (2000) tarafından Türkçe’ye uyarlanmış, daha sonra Karaca (2001) tarafından “Din Psikolojisinde Metot Sorunu ve Bir Dindarlık Ölçeğinin Türk Toplumuna Standardizasyonu” adlı makalede yeniden güvenirlik ve geçerlik analizine tabii tutulmuştur. Bu çalışmada ölçeğin içsel tutarlılığı .85, güvenirlik katsayısının ise .76 olduğu tespit edilmiştir. 10 maddeden oluşan ölçeğin ilk 7 maddesi pozitif, sonraki 3 maddesi ise negatif cümle yapısına sahiptir. Ölçekte 5’li likert formatı kullanılmış ve puanlamada olumsuz cümle yapısıyla ifade edilen 3 maddenin puanları ters çevrilmiştir. İçsel Dinî Yönelim Ölçeğinden alınabilecek en düşük puan 10 en yüksek puan 50, ortalama puan ise 30’dur. Çalışmamızda ölçeğin güvenilirliğini test etmek amacıyla bakılan Cronbach’s alpha katsayısının .89 olduğu tespit edilmiştir.

3.3.4. Dinî Dogmatizm Ölçeği

Rokeach (1960) ve Kağıtçıbaşı'na (1973) dayanarak Yapıcı (2002, 2004; Yapıcı ve Zengin, 2003) tarafından geliştirilen ve uygulanan *Dinî Dogmatizm Ölçeği*nin özgün formu, ilk etapta 22 madde olarak hazırlanmıştır. Yapıcı (2002), 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 ortaya çıkarmıştır. Bu 16 madde; “kesinlikle katılmıyorum” (1), “katılmıyorum” (2), “katılıyorum” (3) ve “tamamen katılıyorum” (4) 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 dindarlıklarının dogmatik bir görüntü arz ettiği varsayılmaktadır. Yapıcı (2002:115-116), güvenirlik analizi içinse ölçeğin iç tutarlılık katsayısını (Cronbach’s alpha) .91 olarak tespit etmiştir. Araştırmacı daha sonra yarıya bölme tekniği ile ölçeğin iki yarısının birbiriyle korelasyonuna bakmış, ölçeğin birinci ve ikinci kısmı ($r = .78$) arasında $p < .01$ düzeyinde anlamlı bir ilişki bulmuştur. Bu çalışmada ise ölçeğin iç tutarlılık (Cronbach’s alpha) katsayısını .88 olarak bulmuştur.

3.4. Verilerin Toplanması ve Analizi

Anket formlarını uygulama işlemi 2017 yılı nisan ve mayıs aylarında tamamlanmıştır. Örneklem basit rastlantısal yöntemle seçilmiş, uygulama verileri anket tekniği ile toplanmıştır. Anket formları gönüllülük esasına dayalı olarak dağıtılmış, katılımcılara anket verilerinin yalnızca bilimsel amaçlarla kullanılacağı belirtilmiştir.

Hazırlanan 650 anket formundan 44’ü doldurulmama ve geri gelmeme, 29’u ise eksik ve hatalı doldurma gibi nedenlerden dolayı değerlendirme dışı bırakılmış, 577 anket işleme alınmıştır. Söz konusu anket formundaki maddelerle toplanan ham veriler, SPSS 17 programı aracılığı ile bilgisayar ortamına aktarılmış ve istatistiksel işlemler yapılacak hale getirilmiştir.

Verilerin çözümlenmesinde ise bağımsız gruplar t testi, Pearson Moment korelasyon analizi ve çoklu doğrusal regresyon teknikleri kullanılmıştır.

Dindarlığın farklı görüntülerinin (öznel dindarlık algısı, dine önem verme düzeyi, içsel dinî yönelim ve dinî dogmatizm) mizah (öznel mizah algısı, mizah anlayışı ve alt boyutları) ile ilişkisini belirlemek için Pearson Moment korelasyon analizi uygulanmıştır. Dindarlık değişkenlerinin öznel mizah algısı ve mizah anlayışını anlamlı bir şekilde

yordayıp yordamadığını tespit etmek amacıyla da çoklu doğrusal regresyon analizi yapılmıştır.

Örneklemin yaş, sınıf ve ikamet değişkenlerinin dindarlık ve mizah değişkenleriyle ilişkisini incelemek için Pearson Moment korelasyon analizi kullanılmıştır. Ayrıca öğrencilerin cinsiyetleri ve öğrenim gördükleri fakülte türüne göre dindarlık ve mizah düzeyleri arasında farklılık olup olmadığı bağımsız gruplar *t* testi ile tespit edilmeye çalışılmıştır.



BÖLÜM IV

BULGULAR

4.1. Ölçeklerle İlgili Bulgular

Çok Boyutlu Mizah Duygusu ölçeğinden alınan en yüksek, en düşük ve ortalama puanlar Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3

ÇBMD Ölçeğinden Alınan En Yüksek, En Düşük ve Ortalama Puanlar

	Örneklem			
	$\bar{X}$	S	En düşük	En yüksek
Mizah Anlayışı (Genel)	80.08	13.84	28.00	115.00
Mizahı Üretme ve Kullanabilme (F1)	29.84	8.16	10.00	50.00
Mizah Yoluyla Başa Çıkma (F2)	25.47	4.98	9.00	35.00
Mizaha Olumlu Tutum (F3)	12.80	2.11	4.00	15.00
Mizahı Takdir Etme (F4)	11.97	2.17	3.00	15.00

Tablodan anlaşılabacağı üzere örneklemin mizah anlayışından aldığı en düşük puan 28, en yüksek puan 115, ortalama puan ise 80.08'dir. Mizah anlayışı alt boyutlarından mizahı üretme ve kullanabilme 29.84, mizah yoluyla başa çıkma 25.47, mizaha olumlu tutum 12.80, yapılan mizahı takdir etme 11.97 aritmetik ortalamaya sahiptir.

İçsel Dinî Yönelim ve Dinî Dogmatizm ölçeklerinden alınan en yüksek, en düşük ve ortalama puanlar Tablo 4'te sunulmuştur.

Tablo 4

İçsel Dinî Yönelim ve Dinî Dogmatizm Ölçeklerinden Alınan En Yüksek, En Düşük ve Ortalama Puanlar

	Örneklem			
	$\bar{X}$	S	En düşük	En yüksek
İçsel Dinî Yönelim	37.42	8.98	10.00	50.00
Dinî Dogmatizm	37.14	9.59	16.00	61.00

Tablo 4'e göre örneklemin İçsel Dinî Yönelim ölçeğinden aldığı en düşük puan 10, en yüksek puan 50, ortalama puan ise 37.42'dir. Dinî Dogmatizm ölçeğinden alınan en düşük puan 16, en yüksek puan 61, ortalama puan ise 37.14'tür.

4.2. Mizah ve Dindarlık İlişkisi

4.2.1. Dindarlık Değişkenlerinin Mizah Anlayışı ve Mizah Anlayışının Alt Boyutlarıyla İlişkisi

Dindarlık değişkenlerinin mizah anlayışı ve onun alt boyutlarıyla olan ilişkisini belirlemek için yapılan Pearson Moment korelasyon analizinin sonuçları Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5

Dinî Eğilimlerin Farklı Görüntüleriyle Mizah Anlayışı ve Alt Boyutları Arasındaki İlişkiler İçin Yapılan Pearson Moment Korelasyon Analizi Sonuçları

	Dine Önem Verme Düzeyi	Öznel Dindarlık Algısı	İçsel Dinî Yönelim	Dinî Dogmatizm
Mizah Anlayışı (Genel)	-.096*	-.036	-.086*	-.190**
Mizahı Üretme ve Kullanabilme (F1)	-.018	.036	-.017	-.049
Mizah Yoluyla Başa Çıkma (F2)	-.152**	-.085*	-.145**	-.247**
Mizaha Olumlu Tutum (F3)	-.059	-.055	-.019	-.192**
Mizahı Takdir Etme (F4)	-.141**	-.118**	-.131**	-.271**

** p< .01; * p< .05

Tabloya bakıldığında mizah anlayışı ile dine önem verme düzeyi [$r(577) = -.096$, $p < .05$], içsel dinî yönelim [$r(577) = -.086$, $p < .05$] ve dinî dogmatizm [$r(577) = -.190$, $p < .01$] arasında çok düşük düzeyde, negatif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu görülmüş; öznel dindarlık algısı [$r(577) = -.036$, $p > .05$] ile anlamlılık düzeyine ulaşan bir ilişkiye rastlanmamıştır.

Mizah anlayışı alt boyutlarından olan mizahı üretme ve kullanabilme ile dine önem verme düzeyi [$r(577) = -.018, p > .05$], öznel dindarlık algısı [$r(577) = .036, p > .05$], içsel dinî yönelim [$r(577) = -.017, p > .05$] ve dinî dogmatizm [$r(577) = -.049, p > .05$] arasında anlamlılık düzeyine ulaşan bir ilişki tespit edilememiştir. Mizah yoluyla başa çıkma alt boyutu ile dine önem verme düzeyi [$r(577) = -.152, p < .01$], öznel dindarlık algısı [$r(577) = -.085, p < .05$] ve içsel dinî yönelim [$r(577) = -.145, p < .01$] arasında çok düşük düzeyde, dinî dogmatizm [$r(577) = -.247, p < .01$] arasında ise düşük düzeyde, negatif yönde ve anlamlı bir ilişki vardır. Mizaha karşı tutum alt boyutu ile dine önem verme düzeyi [$r(577) = -.059, p > .05$], öznel dindarlık algısı [$r(577) = -.055, p > .05$] ve içsel dinî yönelim [$r(577) = -.019, p > .05$] arasında anlamlılık seviyesine ulaşan bir ilişkiye rastlanmamış; dinî dogmatizm [$r(577) = -.192, p < .01$] arasında ise çok düşük düzeyde, negatif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu görülmüştür. Bir diğer alt boyut olan Mizahı takdir etme ile dine önem verme düzeyi [$r(577) = -.141, p < .01$], öznel dindarlık algısı [$r(577) = -.118, p < .01$] ve içsel dinî yönelim [$r(577) = -.131, p < .01$] arasında çok düşük düzeyde, dinî dogmatizm [$r(577) = -.247, p < .01$] arasında ise düşük düzeyde, negatif yönde ve anlamlı bir ilişkiye rastlanılmıştır.

4.2.2. Mizah Anlayışı ve Dindarlık Değişkenleri İlişkisi

Dindarlık değişkenlerinin mizah anlayışını anlamlı bir şekilde yordayıp yordamadığını tespit etmek amacıyla yapılan çoklu doğrusal regresyon analizinin sonuçları Tablo 6 ve Tablo 7’de sunulmuştur.

Tablo 6

Mizah Anlayışı ve Dindarlık Değişkenlerine Dair Aritmetik Ortalama, Standart

Sapma ve Korelasyon Değerleri

Değişken	$\bar{X}$	S	1	2	3	4
Mizah Anlayışı	80.07	13.84	-.096*	-.036	-.086*	-.190***
Yordayıcı Değişkenler						
1 Dine Önem Verme	7.48	2.39	-	.673***	.806***	.630***
2 Öznel Dindarlık Algısı	5.71	2.20	-	-	.651***	.512***
3 İçsel Dinî Yönelim	37.41	8.98	-	-	-	.681***
4 Dinî Dogmatizm	37.13	9.59	-	-	-	-

*** $p < .001$; ** $p < .01$; * $p < .05$

Tablo 7

Mizah Anlayışı ve Dindarlık Değişkenler Arasındaki İlişkiye Dair Çoklu Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları

Değişken	B	Standart Hata	β	t	p	İkili r	Kısmi r
Sabit	88.516	2.584	-	34.260	.000	-	-
1 Dine Önem Verme	-.308	.428	-.053	-.721	.471	-.096	-.030
2 Öznel Dindarlık Algısı	.486	.359	.077	1.353	.176	-.036	.056
3 İçsel Dinî Yönelim	.115	.118	.075	.982	.327	-.086	.041
4 Dinî Dogmatizm	-.356	.082	-.247	-4.327	.000	-.190	-.178

R= .207, R²= .043, F₍₄₋₅₇₂₎= 6.386, p= .000

Dindarlığın farklı görüntülerine dair 4 değişken hep birlikte ele alındığında, onların mizah anlayışı puanlarıyla anlamlı bir ilişki içinde oldukları görülmektedir. Bu 4 yordayıcı değişken, mizah anlayışı puanlarındaki toplam varyansın yaklaşık % 4'ünü anlamlı bir şekilde açıklamaktadır (R= .207, R²= .043, p< .001).

Standardize edilmiş regresyon katsayılarına (β) bakıldığında yordayıcı değişkenlerin mizah anlayışı üzerindeki göreceli önem sırası dinî dogmatizm (4), öznel dindarlık algısı (2), içsel dinî yönelim (3) ve dine önem verme (1) şeklindedir. Regresyon katsayılarının anlamlılığına ilişkin t testi sonuçları incelendiğinde ise yalnızca dinî dogmatizm (4) değişkeninin mizah anlayışı üzerinde anlamlı yordayıcı olduğu görülmektedir. Öznel dindarlık algısı (2), içsel dinî yönelim (3) ve dine önem verme (1) değişkenlerinin mizah anlayışı üzerinde anlamlı bir yordayıcı olmadıkları tespit edilmiştir. Dolayısıyla mizah anlayışını 4 numaralı değişken daha güçlü bir şekilde etkilemektedir. Analiz sonucunda ortaya çıkan mizah anlayışı denklemi şu şekildedir:

$$\text{Mizah anlayışı} = (-.308 \times 1 \text{ nolu değişken}) + (.486 \times 2 \text{ nolu değişken}) + (.115 \times 3 \text{ nolu değişken}) + (-.356 \times 4 \text{ nolu değişken}) + 88.516$$

4.2.3. Öznel Mizah Algısı ve Dindarlık Değişkenleri İlişkisi

Dindarlık değişkenlerinin öznel mizah algısıyla olan ilişkisini belirlemek için Pearson Moment korelasyon analizi yapılmış, sonuçlar Tablo 8'de verilmiştir.

Tablo 8

Dinî Eğilimlerin Farklı Görüntüleriyle Öznel Mizah Algısı Arasındaki İlişkiler İçin Yapılan Pearson Moment Korelasyon Analizi Sonuçları

	Dine Önem Verme Düzeyi	Öznel Dindarlık Algısı	İçsel Dinî Yönelim	Dinî Dogmatizm
Öznel Mizah Algısı	.050	.095*	.016	-.028

** p< .01; * p< .05

Tablo 8'e bakıldığında öznel mizah algısı ile dine önem verme düzeyi [r (577)= .050, p>.05], içsel dinî yönelim [r (577)= .016, p>.05] ve dinî dogmatizm [r (577)= -.028, p>.05] arasında anlamlı bir ilişkiye rastlanmamıştır. Öznel mizah algısı ile öznel dindarlık algısı [r (577)= .095, p<.05] arasında ise çok düşük düzeyde, pozitif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir.

Dindarlık değişkenlerinin öznel mizah algısını anlamlı bir şekilde yordayıp yordamadığını ortaya koymak amacıyla yapılan çoklu doğrusal regresyon analizinin sonuçları Tablo 9 ve Tablo 10'da verilmiştir.

Tablo 9

Öznel Mizah Algısı ve Dindarlık Değişkenlerine Dair Aritmetik Ortalama, Standart Sapma ve Korelasyon Değerleri

Değişken	$\bar{X}$	S	1	2	3	4
Öznel Mizah Algısı	6.32	2.05	.050	.095*	.016	-.028
Yordayıcı Değişkenler						
1 Dine Önem Verme	7.49	2.39	-	.673***	.806***	.630***
2 Öznel Dindarlık Algısı	5.71	2.20	-	-	.651***	.512***
3 İçsel Dinî Yönelim	37.41	8.98	-	-	-	.681***
4 Dinî Dogmatizm	37.13	9.59	-	-	-	-

*** p< .001; ** p< .01; * p< .05

Tablo 10

Öznel Mizah Algısı ve Dindarlık Değişkenler Arasındaki İlişkiye Dair Çoklu Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları

Değişken	B	Standart Hata	β	t	p	İkili r	Kısmi r
Sabit	6.470	.388	-	16.684	.000	-	-
1 Dine Önem Verme	.059	.064	.069	.925	.355	.050	.039
2 Öznel Dindarlık Algısı	.130	.054	.140	2.420	.016	.095	.101
3 İçsel Dinî Yönelim	-.014	.018	-.063	-.814	.416	.016	-.034
4 Dinî Dogmatizm	-.022	.012	-.101	-1.741	.082	-.028	-.073

$R = .136$, $R^2 = .019$, $F_{(4-572)} = 2.698$, $p = .030$

Dinî yaşayışın farklı görüntülerine dair 4 değişken hep birlikte değerlendirildiğinde, öznel mizah algısı puanlarıyla anlamlı bir ilişki içinde oldukları görülmektedir. Bu 4 yordayıcı değişken, öznel mizah algısı puanlarındaki toplam varyansın yaklaşık % 2'sini anlamlı bir şekilde açıklamaktadır ($R = .136$, $R^2 = .019$, $p < .05$).

Standardize edilmiş regresyon katsayılarına (β) bakıldığında yordayıcı değişkenlerin öznel mizah algısı üzerindeki göreceli önem sırası öznel dindarlık algısı (2), dinî dogmatizm (4), dine önem verme (1) ve içsel dinî yönelim (3) şeklindedir. Regresyon katsayılarının anlamlılığına ilişkin t testi sonuçları incelendiğinde ise yalnızca öznel dindarlık algısı (2) değişkeninin öznel mizah algısı üzerinde anlamlı yordayıcı olduğu görülmektedir. Dinî dogmatizm (4), içsel dinî yönelim (3) ve dine önem verme (1) değişkenlerinin öznel mizah algısı üzerinde anlamlı bir yordayıcı olmadıkları tespit edilmiştir. Dolayısıyla öznel mizah algısını 2 numaralı değişken daha güçlü bir şekilde etkilemektedir. Analiz sonucunda ortaya çıkan öznel mizah algısı denklemi şu şekildedir:

Öznel mizah algısı = $(0.059 \times 1 \text{ nolu değişken}) + (.130 \times 2 \text{ nolu değişken}) + (-.014 \times 3 \text{ nolu değişken}) + (-.022 \times 4 \text{ nolu değişken}) + 6.470$

4.3. Demografik Değişkenlere Göre Mizah ve Dindarlık Değişkenleri

4.3.1. Cinsiyete Göre Mizah Değişkenleri

Katılımcıların cinsiyetine göre mizah anlayışı, mizah anlayışı alt boyutları ve öznel mizah algısı açısından anlamlı bir şekilde farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek amacıyla bağımsız gruplar *t* testi yapılmış, sonuçlar Tablo 11’de verilmiştir.

Tablo 11

Cinsiyete Göre Mizah Anlayışı, Mizah Anlayışı Alt Boyutları ve Öznel Mizah Algısı Analizi (Bağımsız Gruplar t Testi)

Mizah	Cinsiyet	N	$\bar{X}$	S	SD	t	p
Mizah Anlayışı (Genel)	Kız	325	80.39	13.62	574	.642	.521
	Erkek	251	79.64	14.16			
Mizahı Üretme ve Kullanabilme (F1)	Kız	325	29.67	8.23	574	-1.199	.231
	Erkek	251	30.29	8.05			
Mizah Yoluyla Başa Çıkma (F2)	Kız	325	25.68	4.94	574	1.155	.249
	Erkek	251	25.20	5.04			
Mizaha Olumlu Tutum (F3)	Kız	325	12.96	2.05	574	2.023	.044
	Erkek	251	12.60	2.18			
Mizahı Takdir Etme (F4)	Kız	325	12.28	2.15	574	4.040	.000
	Erkek	251	11.55	2.13			
Öznel Mizah Algısı	Kız	325	6.17	2.06	574	-1.962	.049
	Erkek	251	6.51	2.03			

Tablo 11’de görüldüğü gibi kız öğrencilerle erkek öğrencilerin mizah anlayışları arasında anlamlı bir farklılaşma bulunmamaktadır ($t_{574} = .642$, $p > .05$). Cinsiyete göre mizah anlayışı alt boyutlarından olan mizahı üretme ve kullanabilme ($t_{574} = -1.199$, $p > .05$) ve mizah yoluyla başa çıkma ($t_{574} = 1.155$, $p > .05$) arasında da herhangi bir anlamlı farklılık görülmemektedir. Ancak mizaha olumlu tutum konusunda, erkekler ($\bar{X} = 12.60$) ile kızlar ($\bar{X} = 12.96$) arasında, kız öğrenciler lehine istatistikî açıdan anlamlı bir farklılık

gözlenmektedir ($t_{574} = 2.023$, $p < .05$). Mizahı takdir etme alt boyutunda ise, yine kız öğrenciler lehine anlamlı bir fark söz konusudur ($t_{574} = 4.040$, $p < .001$). Son olarak kızlarla ($\bar{X} = 6.17$) erkeklerin ($\bar{X} = 6.51$) öznel mizah algıları arasında erkekler lehine anlamlılık seviyesine ulaşan farklılaşma tespit edilmiştir ($t_{574} = -1.962$, $p < .05$).

4.3.2. Cinsiyete Göre Dindarlık Değişkenleri

Katılımcıların cinsiyetine göre dindarlık değişkenlerinden aldıkları puanların anlamlı bir şekilde farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek amacıyla yapılan bağımsız gruplar t testi sonuçları Tablo 12’de sunulmuştur.

Tablo 12

Cinsiyete Göre Dinî Eğilimlerin Farklı Görüntüleri Analizi (Bağımsız Gruplar t Testi)

Dinî Eğilimler	Cinsiyet	N	$\bar{X}$	S	SD	t	p
Dine Önem Verme Düzeyi	Kız	325	7.39	2.35	574	-1.120	.263
	Erkek	251	7.65	2.46			
Öznel Dindarlık Algısı	Kız	325	5.58	2.22	574	-1.625	.105
	Erkek	251	5.88	2.18			
İçsel Dinî Yönelim	Kız	325	36.85	.922	574	-1.702	.089
	Erkek	251	38.14	.863			
Dinî Dogmatizm	Kız	325	35.53	.591	574	-4.584	.000
	Erkek	251	39.15	.583			

Tablo 12’de görüldüğü üzere dinî yaşayışın farklı görüntüleriyle cinsiyet arasında yalnızca dinî dogmatizm puanlarında anlamlı bir farklılaşma tespit edilmiştir ($t_{574} = -4.584$, $p < .001$). Buna göre erkek öğrenciler ($\bar{X} = 39.15$) kız öğrencilere ($\bar{X} = 35.53$) göre dinî dogmatizm konusunda daha yüksek puan almışlardır. Cinsiyete göre dine önem verme ($t_{574} = -1.120$, $p > .05$), öznel dindarlık algısı ($t_{574} = -1.625$, $p > .05$), içsel dinî yönelim ($t_{574} = -1.702$, $p > .05$) değişkenleri arasında anlamlılık seviyesine ulaşan bir farklılık görülmemektedir.

4.3.3. Fakülteye Göre Mizah Değişkenleri

Fakülteye göre katılımcıların mizah anlayışı, mizah anlayışı alt boyutları ve öznel mizah algısı açısından anlamlı düzeyde bir farklılaşmanın olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılan bağımsız gruplar *t* testinin sonuçlarına Tablo 13'te yer verilmiştir.

Tablo 13

Fakültelere Göre Mizah Anlayışı, Mizah Anlayışı Alt Boyutları ve Öznel Mizah Algısı Analizi (Bağımsız Gruplar t Testi)

Mizah	Fakülte	N	$\bar{X}$	S	SD	<i>t</i>	<i>p</i>
Mizah Anlayışı (Genel)	İlahiyat	117	79.83	13.39	574	-.220	.826
	Diğer	459	80.15	13.98			
Mizahı Üretme ve Kullanabilme (F1)	İlahiyat	117	29.12	8.30	574	-1.067	.286
	Diğer	459	30.02	8.13			
Mizah Yoluyla Başa Çıkma (F2)	İlahiyat	117	25.48	4.68	574	.019	.985
	Diğer	459	25.47	5.06			
Mizaha Olumlu Tutum (F3)	İlahiyat	117	13.13	1.88	574	1.851	.065
	Diğer	459	12.72	2.16			
Mizahı Takdir Etme (F4)	İlahiyat	117	12.10	2.00	574	.768	.443
	Diğer	459	11.93	2.21			
Öznel Mizah Algısı	İlahiyat	117	6.13	1.87	574	-1.111	.267
	Diğer	459	6.36	2.09			

Tablo 13'e göre mizah değişkenlerinin hiçbirinde ilahiyat fakültesi öğrencisi olmak ya da diğer fakültelerde öğrenim görmek, diğer bir ifadeyle yüksek din eğitimi almak ya da almamak arasında anlamlı bir farklılık söz konusu olmamıştır. Buna göre mizah anlayışı ($t_{574} = -.220$, $p > .05$), mizahı üretme ve kullanabilme ($t_{574} = -1.067$, $p > .05$), mizah yoluyla başa çıkma ($t_{574} = .019$, $p > .05$), mizaha olumlu tutum ($t_{574} = 1.851$, $p > .05$), Mizahı takdir etme ($t_{574} = .768$, $p > .05$) ve öznel mizah algısı ($t_{574} = -1.111$, $p > .05$) konusunda fakülte türüne göre herhangi bir anlamlı farklılık yoktur.

4.3.4. Fakülteye Göre Dindarlık Değişkenleri

Dinî yaşayışın farklı görüntüleri puanlarının fakülte türüne göre farklılık gösterip göstermediğini tespit etmek için yapılan bağımsız gruplar *t* testi sonuçları Tablo 14'te verilmiştir.

Tablo 14

*Fakülteye Göre Dinî Hayatın Farklı Görüntüleri Analizi (Bağımsız Gruplar *t* Testi)*

Dinî Eğilimler	Fakülte	N	$\bar{X}$	S	SD	<i>t</i>	<i>p</i>
Dine Önem Verme Düzeyi	İlahiyat	117	8.14	1.86	574	3.303	.001
	Diğer	459	7.32	2.55			
Öznel Dindarlık Algısı	İlahiyat	117	5.91	1.85	574	1.131	.258
	Diğer	459	5.66	2.23			
İçsel Dinî Yönelim	İlahiyat	117	39.43	7.14	574	2.727	.007
	Diğer	459	36.91	9.34			
Dinî Dogmatizm	İlahiyat	117	39.59	7.66	574	3.140	.002
	Diğer	459	36.50	9.94			

Tablo 14'ten de anlaşılabacağı üzere öğrenim görülen fakülte türüne göre öznel dindarlık algısı dışında dinî hayatın farklı görüntülerinin tamamında anlamlı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Öznel dindarlık algısı değişkeninde ortalama puanlar üzerinden tespit edilen farklılıklar *t* testi analizine göre anlamlılık seviyesine ulaşmamıştır ($t_{574} = 1.131$, $p > .05$). Dine önem verme ($t_{574} = 3.303$, $p < .01$), içsel dinî yönelim ($t_{574} = 2.727$, $p < .01$), dinî dogmatizm ($t_{574} = 3.140$, $p < .01$) değişkenlerinde ilahiyat fakültesi öğrencileri lehine anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir.

4.3.5. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Mizah Değişkenleri Arasındaki İlişki

Yaş, sınıf ve ikamet değişkenlerinin mizah değişkenleri ile olan ilişkisini tespit etmek için uygulanan Pearson Moment korelasyon analizinin sonuçları Tablo 15'te sunulmuştur.

Tablo 15

Yaş, Sınıf ve İkamet ile Mizah Arasındaki İlişkiler İçin Yapılan Pearson Moment Korelasyon Analizi Sonuçları

	Yaş	Sınıf	İkamet
Mizah Anlayışı (Genel)	.108**	.086*	.095*
Mizahı Üretme ve Kullanabilme (F1)	.102*	.051	.090*
Mizah Yoluyla Başa Çıkma (F2)	.102*	.084*	.072
Mizaha Olumlu Tutum (F3)	.047	.085*	.059
Mizahı Takdir Etme (F4)	.025	.084*	.048
Öznel Mizah Algısı	.079	.007	.104*

** p< .01; * p< .05

Tablo 15'te de görüldüğü üzere, mizah anlayışı ile yaş [$r(577) = .108, p < .01$], sınıf [$r(577) = .086, p < .05$] ve ikamet arasında [$r(577) = .095, p < .05$] çok düşük düzeyde, pozitif yönde anlamlı ilişkiler olduğu tespit edilmiştir.

Mizahı üretme ve kullanabilme alt boyutu ile yaş [$r(577) = .102, p < .05$] ve ikamet arasında [$r(577) = .090, p < .05$] çok düşük düzeyde, pozitif yönde anlamlı ilişkiler olduğu belirlenmiştir. Ancak mizahı üretme ve kullanabilme alt boyutu ile sınıf [$r(577) = .051, p > .05$] değişkeni arasında anlamlı ilişki bulunamamıştır.

Mizah yoluyla başa çıkma alt boyutu sekmesine bakıldığında yaş [$r(577) = .102, p < .05$] ve sınıf [$r(577) = .084, p < .05$] değişkeni ile çok düşük düzeyde, pozitif yönde anlamlı ilişkiler olduğu anlaşılmaktadır.

Mizaha olumlu tutum alt boyutu ile yaş [$r(577) = .047, p > .05$] ve ikamet [$r(577) = .059, p > .05$] değişkenleri arasında anlamlılık düzeyine ulaşan herhangi bir ilişki mevcut değildir. Sınıf [$r(577) = .085, p < .05$] değişkeni ile çok düşük düzeyde pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır.

Mizahı takdir etme alt boyutu ile yalnızca sınıf [$r(577) = .084, p < .05$] değişkeni arasında çok düşük düzeyde pozitif yönde anlamlı bir ilişki görülmektedir. Diğer değişkenler olan yaş [$r(577) = .025, p > .05$] ve ikamet [$r(577) = .048, p > .05$] ile anlamlılık seviyesine ulaşan bir ilişkiye rastlanmamıştır.

Öznel mizah algısı ile ikamet [$r(577) = .104, p < .05$] arasında çok düşük düzeyde pozitif yönde anlamlı bir ilişki belirlenmişken, yaş [$r(577) = .079, p > .05$] ve sınıf [$r(577) = .007, p > .05$] değişkenleri arasında herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir.

4.3.6. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Dindarlığın Farklı Görüntüleri Arasındaki İlişki

Yaş, sınıf ve ikamet gibi sosyo-demografik değişkenlerle dindarlığın farklı görüntüleri arasındaki ilişkileri belirlemek için, Pearson Moment korelasyon analizi uygulanmış, değişkenler arasındaki korelasyon katsayıları Tablo 16’da verilmiştir.

Tablo 16

Yaş, Sınıf ve İkamet ile Dindarlığın Farklı Görüntüleri Arasındaki İlişkiler İçin Yapılan Pearson Moment Korelasyon Analizi Sonuçları

	Yaş	Sınıf	İkamet
Dine Önem Verme Düzeyi	.027	-.023	-.072
Öznel Dindarlık Algısı	.040	-.077	-.038
İçsel Dinî Yönelim	.035	-.026	-.093*
Dinî Dogmatizm	-.001	-.048	-.111**

** $p < .01$; * $p < .05$

Tablo 16’ya bakıldığında, dine önem verme düzeyi ile yaş [$r(577) = .027, p > .05$], sınıf [$r(577) = -.023, p > .05$] ve ikamet arasında [$r(577) = -.072, p > .05$] ilişki olmadığı gözlemlenmiştir.

Öznel dindarlık algısı satırına bakıldığında onun yaş [$r(577) = .040, p > .05$], sınıf [$r(577) = -.077, p > .05$] ve ikamet [$r(577) = -.038, p > .05$] değişkenlerinin hiçbirisiyle anlamlılık seviyesine ulaşan bir ilişkiye sahip olmadığı anlaşılmaktadır.

İçsel dinî yönelim değişkeni ile yaş [$r(577) = .035, p > .05$] ve sınıf [$r(577) = -.026, p > .05$] değişkenleri arasında anlamlılık düzeyine ulaşmayan ilişkiler bulunmuştur. İçsel dinî yönelim değişkeni ile ikamet [$r(577) = -.093, p < .05$] değişkeni arasında negatif yönde, anlamlı ama zayıf bir ilişki tespit edilmiştir.

Dinî dogmatizm ile ikamet [$r(577) = -.111, p < .01$] değişkeni arasında negatif yönde anlamlılık seviyesine ulaşan zayıf bir ilişkiye rastlanırken, yaş [$r(577) = -.001,$

$p > .05$] ve sınıf [$r(577) = -.048, p > .05$] değişkenleri arasında anlamlılık seviyesine ulaşan herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir.



BÖLÜM V

TARTIŞMA VE YORUM

5.1. Mizah ve Dindarlık Arasındaki İlişki

5.1.1. Mizah Anlayışı ile Dinî Hayatın Farklı Görüntüleri

Hipotez 1’de öğrencilerin mizah anlayışı ile a) içsel dinî yönelimleri arasında pozitif, b) dinî dogmatizm düzeyleri arasında ise negatif yönde anlamlı bir ilişki olacağı”; hipotez 2’de öğrencilerin mizah anlayışı ile a) dine önem verme düzeyleri ve b) öznel dindarlık algıları arasında anlamlı bir ilişki olmayacağı öngörülmüştür.

Araştırma bulguları, üniversiteli öğrencilerin mizah anlayışı puanları ile dindarlık değişkenlerinden aldıkları puanlar arasında anlamlılık düzeyine ulaşan ilişkiler olduğunu göstermektedir (Tablo 5). Buna göre mizah anlayışı ile dinî dogmatizm arasında negatif yönde düşük düzeyde ($p < .01$); içsel dinî yönelim ve dine önem verme arasında ise negatif yönde zayıf ilişkiler mevcuttur ($p < .05$). Diğer bir ifadeyle, mizah anlayışı arttıkça dinî dogmatizm düzeyi azalmakta, içsel dinî yönelim ve dine önem verme düzeyi ise azalma eğilimi göstermektedir. Mizah anlayışı ile öznel dindarlık arasındaki ilişki ise anlamlılık seviyesine ulaşmamıştır ($p > .05$). Bu sonuçlara göre H_{1b} ve H_{2b} hipotezleri desteklenmiş, H_{1a} ve H_{2a} hipotezleri ise desteklenmemiştir. Öte yandan dindarlık değişkenlerinin mizah anlayışını anlamlı bir şekilde yordayıp yordamadığını tespit etmek amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmış, dindarlığın farklı görüntülerine dair 4 değişken birlikte değerlendirildiğinde, onların mizah anlayışıyla anlamlı bir ilişki içinde olduğu belirlenmiştir. Ancak bu değişkenlerden yalnızca “dinî dogmatizm”in mizah anlayışı üzerinde anlamlı yordayıcı olduğu görülmüştür (Tablo 7). Bu sonuçlara göre dinî dogmatizm mizah anlayışı ile en yüksek korelasyona ($r = -.190$) sahip değişken olmakla birlikte çoklu regresyon sonuçları, “dinî dogmatizm”in mizah anlayışı ile dindarlık değişkenleri arasındaki negatif ilişkiye anlamlı katkıda bulunan tek değişken olduğunu göstermiştir.

Mizah anlayışı ile dinî dogmatizm arasındaki negatif ilişki, dinî dogmatizmin en karakteristik yönü olan dogmatik bilişsel tavır ile mizahın birbiriyle uyumsuz özelliklerini akla getirmektedir. Dogmatik düşünceye sahip bireyler, bağlamdan ve çevresel koşullardan bağımsız tek bir hakikatin olduğuna inanırlar. Değişmeyen tek bir hakikate sahip bir zihin için farklı fikirler ve eleştirel tavır anlamsızdır. Ayrıca, fikirler üzerinde değişim ya da oynama yapabilme özgürlüğü bulunmayan dogmatik zihin, esneklikten uzaktır (Gürses, 2002; Yapıcı, 2002; 2004; Kayıklık ve Yapıcı, 2005). Bunun karşısında mizah ise neredeyse tam tersi

özelliklerle anılır. Söz gelimi mizah, içine doğduğu bağlam ile anlam bulur. Yani mizahın anlaşılması bağlama ve çevresel koşullara bağlıdır. Mizahın en önemli fonksiyonlarından biri farklı bakış açılarını ve eleştirileri eğlenceli bir şekilde ifade etme olduğu söylenebilir. Mizah üretme; uyumsuzlukları keşfetme, anlamlarla oynama, farklı bağlamlara gönderme yapma gibi zihinsel esneklik gerektiren eylemler bütünüdür. Ayrıca mizahî olanı algılayabilmek ya da mizahın bağlamını bir bütün olarak kavrayabilmek için anlamları ve gizli anlamları karşılaştırabilme, belirtilmemiş ilişkileri, örtük fikirleri algılayabilme ve bunların hepsini bir araya getirebilme gibi üst düzey zihinsel aktiviteler gereklidir (Paulos, 2003). Söz konusu karşıt özellikler, dogmatik ve tek yönlü düşünmeyi alışkanlık edinen bireylerin mizahı algılamakta zorluk çekeceği ve mizaha mesafeli yaklaşacağı varsayımını destekler niteliktedir. Dolayısıyla araştırma sonucunda ortaya çıkan mizah anlayışı ile dinî dogmatizm arasında negatif yöndeki ilişki beklentilere uygun bir sonuç olmuştur.

Mizah anlayışı ile içsel dinî yönelim arasında negatif yönde zayıf da olsa anlamlı ilişki çıkmış olması beklenen bir durum değildir. Zira mizah anlayışı ölçeğinin maddelerine bakıldığında, onların “mizahı üretme ve sosyal amaçlar adına kullanma”, “mizah yoluyla başa çıkma”, “mizaha olumlu tutum” ve “mizahı beğenme” gibi mizahın olumlu doğasıyla ilgili olduğu görülmektedir. Teorik çerçeveden hatırlanacağı üzere alan yazında mizahın olumlu potansiyeli ile din arasında ortak hedef ve uyumdan bahsedilmişti. Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim'de gülme ve mizahın olumlu potansiyeli hakkında herhangi bir kısıtlama ya da yasaklamanın olmaması, Hz. Peygamberin neşeli mizaç özellikleriyle tanıtılması ve mizahın olumlu potansiyelini bizzat kullandığını rivayet eden hadisler içsel dinî yönelim ile mizah anlayışı arasında pozitif yönde ilişki beklentisini beraberinde getirmiş, Hipotez 1'de bu beklenti ifade edilmişti. Ancak araştırma bulguları mizah anlayışı ile içsel dinî yönelim arasında negatif yönde anlamlı ilişkiler olduğunu göstermiştir ($p<.05$). Bu sonuç, Thorson, Powell, Schuller ve Hampes'in (1997) mizah anlayışıyla içsel dinî yönelim arasında tespit ettiği pozitif yönde anlamlı ilişki ile uyumlu değildir. Beklentilerin dışında çıkan bir diğer sonuç, dine önem verme düzeyi ile mizah anlayışı arasındaki negatif yöndeki korelasyondur. Hipotez 1'de mizah anlayışının dinî dogmatizm ile negatif, içsel dinî yönelim ile pozitif yönde ilişkili olması bekleniyordu. Burada bahsi geçen negatif ve pozitif ilişkinin özellikle dine önem verme düzeyinde birbirini etkisizleştireceği fikrinden hareketle dine önem verme ile mizah anlayışı arasında anlamlı bir ilişki olmayacağı ileri sürülmüştür. Ancak sonuçlar bu hipotezi desteklememiş, dine önem verme ile mizah anlayışı arasında düşük düzeyde de olsa negatif yönde anlamlı ilişki olduğunu göstermiştir ($p<.05$). Ulaşılan bu bulgular, içsel dinî yönelim ölçeğine ve dine önem verme düzeyine yüksek puan veren öğrencilerin gülme ve mizah

hakkında ikircikli bir tutuma ya da mizah ile ilgili olumsuz bir algıya sahip oldukları ihtimalini düşündürmektedir. Bu da özellikle dinî gelenekte gülme ve mizahla ilgili birtakım olumsuz söylem ve tutumla izah edilebilir. Söz gelimi, dinî gelenekte ciddiyetin övülmesi hatta idealize edilmesi, mizahın da ciddiyetin tam karşısında konumlandırılması, gülmenin hafifmeşreplik olarak algılanması, gülme ile ilgili bazı ayet ve hadislerden üretilen mizah hakkında olumsuz yorumlar, kontrolü ve terbiyesi zor olan gülmenin din, muhafazakârlık ve gelenek üzerinden terbiye edilmeye çalışılması gibi çok sayıda olası unsur, mizah hakkındaki genel algıyı olumsuz bir şekilde etkilemiş olabilir.

Dinî yaşayışın farklı görüntülerine yüksek puan veren katılımcıların mizah anlayışının nispeten düşük çıkmasını, Saroglou (2002a, 2002b) ve Capps'i (2006) takip ederek, din ve mizahın doğasındaki bazı uyumsuzluklarla açıklamak da mümkündür. Söz gelimi, mizah genellikle belirsizlik, uyumsuzluk ve tuhaflıklardan beslenirken, din müntesiplerine anlamlı, güvenli ve net bir hayat anlayışı sunma peşindedir. Dolayısıyla uyumsuzluk ve anlam bozumundan beslenen mizahın bu yönü, dinin anlam üretme konusundaki amacı ile uyumsuzdur. Mizah, oyun bağlamı ile bireyleri eğlendirmeye çalışırken, din bireyin ve toplumun yaşamında belirli bir düzen oluşturmaya açısından ciddiyete daha yakındır. Yaşamın düzeni ve davranışların ahlâkî seviyeyi koruması belli bir ciddiyetle mümkün olur. Dinlerde meşgul olmanın önemi sıklıkla vurgulanır. Ayrıca din, insanın gerçeklikle bağlantısını kaybetmemesi konusunda özellikle hassastır. Oysa mizah gerçeklerden ziyade kurguyla ilgilidir. Mizah sürekli yeni anlamlar üreterek dinamizm sağlamaya çalışırken, dinin daha ziyade muhafazakâr tutumlarla ilişkili olduğu düşünülebilir. Gülme, özellikle kahkaha insanlara sıklıkla kontrollerini kaybetme deneyimi yaşatır. Çünkü bireyler çoğunlukla gülme ya da kahkaha tepkilerini kontrol altına alamazlar. Böyle bakıldığında gülmenin doğasında kontrolsüzlüğün söz konusu olduğu söylenebilir. Bununla birlikte din, müntesiplerinin özdenetimlerini sağlama konusunda ziyadesiyle hassastır. Son olarak mizahın içeriklerine bakıldığında üstünlük duygusu, saldırganlık ve müstehcen içeriklerin yaygınlığı göze çarpar. Bahsi geçen içerikler hem sosyal ve ahlâkî anlamda hem de dinî açıdan sınırlama getirilen konulardır. Dolayısıyla bu tür mizahî unsurların dinin ahlâkî konulardaki idealleri, kuralları ve edep anlayışı ile uyuşmadığı söylenebilir. Mizah ve dinin doğasına dair bu tür uyumsuz yönler, mizahı deneyimleyen dindar bireyler için bilişsel çatışmalar doğurabilir. Bu da onların mizah konusunda çekimser davranmalarına ya da mizaha karşı olumsuz bir tutum geliştirmelerine neden olabilir.

Kısaca belirtmek gerekirse mizah anlayışı ile dinî dogmatizm arasında düşük düzeydeki ilişki, dine önem verme ve içsel dinî yönelim arasında azalmış, öznel dindarlık algısı ile

anamlılığını yitirmiştir. Buna göre dinî hayatın farklı görüntüleri ile mizah anlayışı arasında güçlü bir ilişki olmamakla birlikte zayıf ama negatif yöndeki korelasyonlar alan yazında yaygın olan mizah ve dindarlık arasındaki ikircikli tutum olduğu yönündeki görüşü destekler mahiyettedir.

5.1.2. Mizah Anlayışı Alt Boyutları ve Dindarlığın Farklı Görüntüleri

Mizah anlayışı alt boyutları ile dindarlık değişkenleri arasında anlamlı düzeyde zayıf ilişkilerin olduğu görülmektedir. “Mizahı üretme ve kullanabilme” alt boyutu ile dindarlık değişkenleri arasında “özel dindarlık algısı” dışındaki tüm değişkenlerde negatif ilişkiler görülmüştür. Ancak bu sonuçların hiçbirisi anlamlılık seviyesine ulaşmamıştır ($p > .05$). Saroglou ve Jaspard (2001) ile Emre ve Özgen’in (2017) bulguları, araştırmamızın sonuçlarını destekleyici mahiyettedir.

“Mizah yoluyla başa çıkma” ile dinî hayatın farklı görüntüleri arasında anlamlılık seviyesine ulaşan negatif yönde ilişkiler tespit edilmiştir. Buna göre özel dindarlık algısı $p < .05$ düzeyinde negatif yönde anlamlı ilişkilidir. Bu sonuç Saroglou ve Anciaux (2004) ile Emre ve Özgen’in (2017) çalışmasıyla uyumsuzdur. Dine önem verme, içsel dinî yönelim ve dinî dogmatizm $p < .01$ düzeyinde negatif yönde ilişkilidir. “Mizah yoluyla başa çıkma” alt boyutu, günlük problemleri ve stresi yenme hususunda mizahı kullanmanın etkisiyle ilgili maddeler içermektedir. Buna göre dindarlık değişkenlerine verilen puanlar arttıkça mizahın başa çıkma konusundaki fonksiyonuna olan inanç azalmaktadır. Diğer bir ifadeyle dindar katılımcılar mizahın iyi bir başa çıkma yöntemi olmadığını düşünmektedir. Aslında bu sonuç teorik beklentilerle uyumlu değildir. Çünkü başa çıkma hem dinin hem de mizahın ortak hedeflerindendir. Bu anlamda, söz konusu negatif yönlü ilişkilerin -mizah yoluyla başa çıkma ve dindarlığın ötesinde- kurumsallaşma, muhafazakârlık, geleneksellik, zihin ve kişilik yapısı gibi psikososyal etmenlerle ilgili olabileceği düşünülebilir.

“Mizaha olumlu tutum” alt boyutu ile dindarlık değişkenlerinin tamamında negatif yönde ilişkiler söz konusudur. Ancak bunlardan yalnızca dinî dogmatizm ile olan ilişki anlamlılık seviyesine ulaşmıştır ($p < .01$). Buna göre dinî dogmatizm yükseldikçe “mizaha olumlu tutum” azalmıştır. Bu sonuç önceki bulgularla uyumlu ve anlaşılabilir bir durumdur. Zira daha önce de ifade edildiği gibi dogmatik düşünce ile mizah arasındaki karşıtlık, dogmatik yani tek yönlü düşünmeyi alışkanlık edinen bireylerin mizaha karşı olumsuz tutum geliştirmelerine yol açmış olabilir.

“Mizahı takdir etme” ile dindarlık değişkenleri arasındaki korelasyonlara bakıldığında tüm değişkenler arasında negatif yönde anlamlı ilişkilerin olduğu görülmektedir ($p<.01$). “Mizahı takdir etme” alt boyutu; genel olarak mizaha yönelik beğenileri ifade eden boyuttur. Söz konusu boyut ayrıca, mizah üreten kişilere ve çeşitli mizahî içeriklere gösterilen tutumla ilişkilidir. Buna göre katılımcıların dindarlık göstergeleri arttıkça mizahı beğenme ve mizah üreten kişileri takdir etme eğilimleri azalmıştır. Bu sonuç, daha önce de değinildiği gibi mizah ve mizah üreten kişilerle ilgili olumsuz algı ve tutumu akla getirmektedir.

5.1.3. Öznel Mizah Algısı ve Dindarlığın Farklı Görüntüleri

Hipotez 3’te öznel mizah algısı ile dindarlık değişkenlerinden a) dine önem verme, b) öznel dindarlık algısı, c) içsel dinî yönelim ve d) dinî dogmatizm arasında anlamlılık seviyesine ulaşan bir ilişki olmayacağı ileri sürülmüştür.

Araştırma sonuçlarına göre öznel mizah algısı ile dine önem verme düzeyi, öznel dindarlık algısı ve içsel dinî yönelim arasında pozitif; dinî dogmatizm arasında ise negatif yönde ilişkiler bulunmuştur (Tablo 8). Bu sonuçlardan yalnızca öznel mizah algısı ile öznel dindarlık algısı arasındaki ilişki, düşük düzeyde de olsa anlamlılık seviyesine ulaşmıştır ($p<.05$). Öznel mizah algısına verilen puanlar arttıkça öznel dindarlık algısı puanları da artmıştır. Yani kendisini dindar olarak kabul eden kişiler aynı zamanda mizah konusunda kendilerinin yetenekli olduklarını belirtmişlerdir. Buna göre H_{3a} , H_{3c} , H_{3d} hipotezleri desteklenmiş; H_{3b} ise desteklenmemiştir. Diğer taraftan dindarlık değişkenlerinin öznel mizah algısını anlamlı bir şekilde yordayıp yordamadığını tespit etmek amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmış, dindarlığın farklı görüntülerine dair dört değişken birlikte değerlendirildiğinde, onların öznel mizah algısıyla anlamlı bir ilişki içinde olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu değişkenlerden yalnızca *öznel dindarlık algısının* öznel mizah algısı üzerinde anlamlı yordayıcı olduğu görülmüştür (Tablo 10). Bu sonuçlara göre *öznel dindarlık algısı* diğer dinî değişkenlere nispetle öznel mizah algısı ile en yüksek korelasyona ($r=.095$) sahiptir. Bununla birlikte çoklu regresyon sonuçları, “öznel dindarlık algısı” değişkeninin diğer dindarlık değişkenleriyle birlikte öznel mizah algısına pozitif yönde anlamlı düzeyde katkı sağladığı bulunmuştur.

Öznel mizah algısı ile öznel dindarlık algısının zayıf da olsa olumlu ilişki göstermesi, ilgi çekici ve şaşırtıcı bir sonuç olmuştur. Çünkü dindarlık değişkenleriyle mizah anlayışı ve alt boyutlar arasında çoğunlukla negatif yönde seyreden anlamlı ilişkiler söz konusuysa, durum öznel mizah algısına gelince tersine dönmüştür. Diğer bir ifadeyle dindar katılımcılar mizah yapabilmeyi, bu konuda yetenekli olmayı arzu edilir bir durum olarak kabul ederken, mizahın

sorunlarla başa çıkma konusundaki işlevine katılmamış, dahası mizahın bazı özelliklerini beğenmediklerini ifade etmişlerdir. Aslında bu durum dindarlık ile mizah arasındaki ilişkilerin tek yönlü olmadığını destekler niteliktedir. Dindar bir kişi bir yandan mizahla ilgili birtakım olumsuz tutum sergilerken diğer taraftan kendisini mizah konusunda yetenekli görmek istemektedir. Bu ise kendisini dindar kabul eden kişilerin mizahı tamamen olumsuz bir durum olarak görmediği, ancak mizahı her yönüyle kabul edilebilir, idealize edilmesi gereken bir özellik olarak da algılamadığı şeklinde yorumlanabilir.

5.2. Sosyodemografik Değişkenlere Göre Mizah ve Dindarlık

5.2.1. Cinsiyete Göre Mizah ve Dindarlık

Hipotez 4'te cinsiyete göre öğrencilerin a) mizah anlayışı toplam puanları farklılaşmazken; b) mizahı üretme ve kullanabilme alt boyutunda erkekler; c) mizah yoluyla başa çıkma, d) mizaha olumlu tutum ve e) mizahı takdir etme alt boyutlarında ise kadınlar lehine anlamlı farklılık olacağı ileri sürülmüştü.

Yapılan bağımsız gruplar *t* test analizi sonucunda, mizah anlayışı açısından cinsiyetler arası anlamlı farklılık ortaya çıkmamıştır ($p>.05$). Buna göre hipotez H_{4a} desteklenmiştir. Bu sonuç mizah anlayışı ölçeğine kız ve erkek öğrencilerin benzer cevaplar verdiği anlamına gelmektedir. Mizahın günümüzde etkili bir iletişim biçimi olduğu düşünülürse mizah anlayışının cinsiyetler arası benzer anlam ve öneme sahip olması olağan bir sonuç olarak değerlendirilebilir. Özellikle gençler arasında mizah kullanımının çok yaygın olduğu, dahası bu durumun cinsiyet özelliklerini aşan bir önem arz ettiği söylenebilir. Nitekim farklı kültür ve örneklemde yapılan çalışmalara bakıldığında ağırlıklı olarak mizah anlayışının cinsiyet açısından farklılaşmadığı görülmektedir. Boyle ve Joss-Reid (2004) Avusturalya'da yaşları 18 ile 65 arasında değişen 300 genel katılımcı, 204'ü öğrenci olan 504 kişilik örneklemde mizah anlayışının cinsiyet açısından farklılaşmadığını tespit etmiştir. José ve diğerleri (2007) Portekiz örnekleminde toplam 208 kişiden oluşan üniversite öğrencileri ve çeşitli meslek grubu; Esterhuyse, Nortjé, Pienaar ve Beukes (2013) Güney Afrikalı 392 lise öğrencisi; Tariq ve Khan (2013) ise Pakistanlı lise ve üniversite öğrencileri üzerinde yürüttüğü araştırmada benzer sonuçlara ulaşmıştır. Ayrıca Thorson ve Powell'ın (1996) yaşları 16 ile 90 arası değişen toplam 426 kişiyle ve Abel'in (1998) 131 psikoloji öğrencisiyle yaptıkları çalışmalarda da yine mizah anlayışı bakımından cinsiyetler arasında anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamıştır. Bahsi geçen bu çalışmalar araştırma bulgularımızı desteklemektedir. Ancak yine de bu konuda genelleme yaparken ihtiyatlı olmak gerekir. Zira Thorson ve Powell (1993a), Thorson, Powell ve Samuel

(2001), Batten (2002), Madhan, Barik, Patil, Gayathri ve Reddy'nin (2013) çalışmalarında mizah anlayışı bakımından erkekler lehine anlamlılık seviyesine ulaşan farklılıklar bulunmuştur. Bilindiği gibi, mizahî içerikler kültürlerin özelliklerden ve toplumsal cinsiyet rolleriyle ilgili birtakım kural, norm ve değerlerden etkilenen bir yapıya sahiptir. Esasen toplumda mevcut bu kural, norm ve değerler bireylerin gülme ve mizahla kendilerini ifade etme hususunda yerine ve durumuna göre sınırlama ya da özgürlük getirebilir. Örneğin, ataerkil geleneksel kültürlerde özellikle kızların gülme biçimleri (nerede, neye, nasıl gülmesi gerektiği) sosyal ortam ve bağlama göre sınırlandırılabilirken aynı durum erkekler açısından geçerli değildir. Bununla birlikte modern kültürlerde ve seküler toplumlarda söz konusu sınırlandırmaların her iki cinsiyet açısından muğlak bir karakter kazandığı söylenebilir.

Araştırma sonuçlarına göre “mizahı üretme ve kullanabilme” ile “mizahı başa çıkma yolu olarak kullanma” alt boyutlarında her iki cinsiyet arasında anlamlı farklılıklar ortaya çıkmamıştır ($p>.05$). “Mizaha olumlu tutum” ve “mizahı takdir etme” alt boyutlarında ise kadınlar lehine anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir ($p<.05$). Araştırma bulguları, H_{4b}, H_{4c}'nin desteklenmediğini, H_{4d} ve H_{4e}'nin ise desteklendiğini göstermektedir. “Mizah üretme” ve “mizah yoluyla başa çıkma” alt boyutlarında cinsiyetler arası fark çıkmaması beklenen bir durum değildir. Çünkü alan yazında erkeklerin mizah üretme ya da diğer bir ifadeyle insanları güldürme konusunda öne çıktığı, kadınların ise daha ziyade mizah yoluyla başa çıkma ve mizaha katılım göstermeye daha eğilimli olduğuna yönelik yaygın bir görüş ve bu görüşü destekleyen birtakım bulgular mevcuttur (Batten, 2002; Thorson & Powell, 1993b; 1996; Aslan, vd. 1999; Emre ve Özgen, 2015; Kotthoff, 2006). Aslında “mizaha olumlu tutum” ve “mizahı beğenme” alt boyutlarında kadınlar lehine anlamlı farklılık çıkması bu görüşle uyumludur. Yani kadınların hem mizah üreten kişilere ve mizaha olumlu tutum gösterdiği, hem de erkeklere nispetle mizahî içeriklerle daha fazla eğlendiği bulunmuştur. Ancak nüktedan olma, espri yapma, arkadaş ortamında ya da sosyal ortamda mizahı etkin bir şekilde kullanabilme ve sorunları mizah aracılığıyla aşma konusunda cinsiyetler arası bir farklılaşma ortaya çıkmamıştır. Bu sonuç gençlik döneminde mizahın her iki cinsiyet için de günlük yaşamın önemli bir parçası olmasıyla açıklanabilir. Zira gençlik dönemi için mizah yetenekten öte bir iletişim biçimidir. Böyle bakıldığında her iki cinsiyetin de mizah üretme ve onu kullanma konusunda benzer tavır sergilemesi doğaldır. Ayrıca üniversite hayatında göreceli olarak tezahür eden özgürleşme ve bireyleşme deneyimleri gençlere toplumsal rol ve beklentilerin dışına çıkabilme esnekliği sağlayabilmektedir. Bu esnekliğin toplumsal normlarla şekillenen gülme ve mizahî tutum gibi birçok konuda özellikle kadınlara serbest bir ortam doğurduğu söylenebilir.

Hipotez 5'te cinsiyete göre öznel mizah algısı açısından anlamlı farklılığın olmayacağı öne sürülmüştür.

Erkeklerin öznel mizah algısında kadınlardan anlamlı düzeyde farklılaştığını gösteren ($p<.5$) bulgulara göre hipotez 5 desteklenmemiştir. Bu sonuç, erkeklerin mizah konusunda kendilerini kızlara nispetle daha yetenekli gördüğü anlamına gelmektedir. Bu noktada: “Birey mizah yeteneği açısından kendisini neden yüksekte görmek ister? sorusu gündeme gelmektedir. Kuşkusuz bahsi geçen soruya farklı bakış açılarıyla cevap aranabilir. Bunlardan birisi kişinin kendisini olumlu özelliklerle algılama ve değerlendirme eğiliminde olduğu fikrine dayanan *sosyal istenirlik* yaklaşımıdır. Zira insanlar, bu tür öz bildirim sorularına verdikleri cevaplarda sosyal ve entelektüel alandaki yeteneklerini sosyal çevrelerine abartılı şekilde gösterme arzusuyla güdülenmiştir (Kruger & Dunning, 1999). Özellikle konu toplum nazarında önemli bir değer olan mizah anlayışı olunca, bireylerin büyük çoğunluğu “ortalamanın çok üstünde” bir mizah anlayışına sahip olduklarına inanabilmektedir (Allport, 1961; Lefcourt & Martin, 1986). Mizah konusunda yetenekli olmak toplumsal kabul açısından önemlidir. Ortalamanın üstünde bir mizah anlayışına sahip olma, beraberinde getirdiği diğer olumlu nitelikleri ve kişilik özelliklerini ifade eden birçok sosyal faydaya da göndermede bulunur (Cann & Calhoun, 2001). İyi bir mizah anlayışı; fiziksel ve ruhsal sağlığı yerinde olma, başkalarıyla sağlıklı ve iyi ilişkiler kurabilme, sorunlarla başa çıkmada daha etkili olma ve nispeten az kaygı ve depresyon düzeyine sahip olma gibi birçok olumlu özelliklerle ilişkilendirilmektedir (Bacanlı, İlhan ve Cihan-Güngör, 2012). Dolayısıyla bu konuda kişiler öyle olmasalar dahi kendilerini yetenekli görme eğiliminde olabilirler. Aslında dikkat edilirse bu açıklamalar her iki cinsiyet için de geçerlidir. Bu durumda tekrar sormak gerekir: Acaba erkekler mizah üretme ve insanları güldürebilme yeteneği açısından neden kendilerini kadınlardan daha önde görmek ister? Bu soru ise romantik ilişkilerde mizah ile ilgili toplumsal beklentilerle açıklanabilir. Bilindiği gibi romantik ilişkilerde mizahın önemli olduğuna yönelik yaygın bir görüş vardır. Konuyla ilgili Buss (1988) üniversite öğrencilerinden karşı cinslerin dikkatini çekmede etkili olduğunu düşündükleri davranışları ifade etmeleri istendiğinde hem erkek hem de kadınların en çok “mizah anlayışına sahip olma”yı tercih ettiklerinden bahsetmektedir. Bressler ve Balshine'nın (2006) yapmış olduğu araştırmanın bulguları ise sorumuza cevap niteliğindedir. Bu çalışmada araştırmacılar, kadın ve erkeklerin potansiyel bir partnerde iyi bir mizah anlayışına değer vermesine rağmen, erkeklerin mizah üretimi konusunda yetenekli olan kadınları tercih etmediği, kadınların ise mizah üretme yeteneği yüksek olan erkekleri tercih ettiğini ortaya koymuştur. Bu sonuca yakın bulgulara ulaşan bir diğer çalışmada (Bressler, Martin ve Balshine, 2006) erkeklerin yaptıkları esprilere gülen kadınları beğendikleri, ancak mizah yapan

kadınları tercih etmedikleri bulunmuştur. Bu çalışmalara göre romantik ilişkilerde erkeklerden beklenen davranış mizah üretmeyken kadınlardan beklenen üretilen mizaha olumlu tepki verme ve mizahı takdir etmedir.

Hipotez 6’da cinsiyete göre dinî hayatın farklı görüntülerinden “dine önem verme”, “özel dindarlık algısı”, “içsel dinî yönelim” ve “dinî dogmatizm” arasında anlamlılık seviyesine ulaşan farklılık olmayacağı ileri sürülmüştür. Aslında yapılan çalışmalara bakıldığında dindarlık özelinde cinsiyetler arası net bir sonuç çıkmasa da kadınların nispeten daha dindar bir görüntü çizdiğine yönelik sonuçlar söz konusudur (Beit-Hallahmi & Argyle, 1997; Kayıklık, 2003; Yapıcı, 2007; 2012; Schnabel, 2018). Ancak bu temayül ölçüm yapılan dindarlık değişkenlerine ve ölçeklere göre değişebilmektedir. Çalışmamızda kullanılan dine önem verme düzeyi, özel dindarlık algısı, içsel dinî yönelim ölçeği ve dinî dogmatizm ölçeği açısından bakıldığında cinsiyete göre farklılaşma nedeni görülemediğinden böyle bir hipotez oluşturulmuştur.

Ulaşılan sonuçlarına göre dindarlık değişkenlerinin tamamında erkeklerin kadınlardan daha yüksek puan aldığı, ancak cinsiyetler arasında sadece dinî dogmatizm bakımından anlamlı farklılık olduğu görülmüştür. Bu bulgular H_{6a}, H_{6b}, H_{6c}’nin desteklendiğini, H_{6d}’nin ise desteklenmediğini göstermektedir. Buna göre erkekler kızlara nispetle dinî açıdan dogmatik bir yaklaşıma sahiptir ya da tersinden bakılırsa kız öğrencilerin erkeklere göre dinî konularda daha hoşgörülü ve esnek bir yaklaşım içinde olduğu söylenebilir. Yapıcı (2004) üniversite öğrencileri üzerinde yürüttüğü çalışmada, -araştırmamızın sonucuyla uyumlu olarak- kız öğrencilerin dinî dogmatizm düzeylerinin erkeklere nispetle daha düşük olduğunu bildirmiştir. Benzer şekilde Schanbel de (2018) kadınların dinî görüşlerinin erkeklerden daha kapsayıcı ve hoşgörülü olduğunu belirtmiştir. Bu da araştırma sonuçlarımız destekleyici mahiyettedir. Araştırmacı bu sonucu, kadınların toplumsal rollerinin dinî hayata yansması olarak değerlendirmiştir. Zira kadın ve erkeğin hem sosyalleşme süreçleri hem de toplumsal cinsiyet rol ve beklentileri aynı değildir. Kadınlar aileleri adına daha fazla sorumluluk almakta ve günlük yaşamda daha fazla bakım rolü üstlenmektedirler (Yapıcı, 2016b). Diğer taraftan, erkekler ise, hoşgörüsüzlük ve dinî dogmatizmle ilişkili olarak, bağımsız, bireysel, fevri ve hatta bazen saldırgan özelliklerle sosyalleştirilir. Bunun yanı sıra, cinsiyetlerle ilgili klişeleşmiş beklentiler de kadınların daha hoşgörülü olma konusunda erkeklere göre farklılaşmalarına yol açabilmektedir (Schanbel, 2018). Söz gelimi, kadınların daha anlayışlı, paylaşımcı ve katılımcı oldukları varsayılır. Cinsiyet özelliklerine atfedilen bu tür rol, beklenti ve inançlar onların dinî konulardaki tutumları ile yakından ilişkilidir.

Konuya cinsiyetlerin sahip olduğu doğal biyolojik özellikler ve toplumsal koşullar bağlamında yaklaşan araştırmacılar, kadınların erkeklere göre hem daha merhametli, hem de toplumsal cinsiyetçi yaklaşımlardan dolayı -kendilerini korumak için- daha eşitlikçi tutum ve davranış içinde olduklarını belirtmektedirler (Francis, 1997; Eagly, Diekman, Johannesen-Schmidt & Koenig, 2004; Yapıcı, 2012; 2016a). Kadınların içinde bulundukları bu tür şartlar, onları grup temelli egemenliği, dogmatik yaklaşımı ya da konumuz açısından bakılırsa dinî dogmatizmi daha az destekleyeceği fikrini beraberinde getirdiği söylenebilir.

5.2.2. Fakülteye Göre Mizah ve Dindarlık

Hipotez 7’de “katılımcıların öğrenim gördükleri fakültelere göre a) mizah anlayışı toplam puanları, b) mizahı üretme ve kullanabilme, c) mizah yoluyla başa çıkma, d) mizaha olumlu tutum ve e) mizahı takdir etme alt boyutları farklılaşamayacağı”; hipotez 8’de ise “fakültelere göre öznel mizah algısının anlamlı farklılık göstermeyeceği” öne sürülmüştür.

Araştırma sonuçları, gerek mizah anlayışı ve alt boyutlarında gerekse öznel mizah algısı hususunda fakülteye göre anlamlı bir farklılığın olmadığını göstermiştir ($p>.05$). Buna göre hipotez 7 ve 8 desteklenmiştir. Öğrencilerin yüksek din eğitimi alıyor olması ya da olmaması anlamına da gelen İlahiyat Fakültesinde ya da diğer fakültelerde öğrenim görmek, mizah anlayışı, mizah üretme, mizah yoluyla başa çıkma, mizaha olumlu tutum, mizahı takdir etme ve öznel mizah algısı konularında herhangi bir farklılığa neden olmamıştır. Buna göre yüksek din eğitimi alıyor olmanın mizah konusunda fark yaratan bir etken olmadığı söylenebilir.

Hipotez 9’da “öğrenim görülen fakülteye göre dinî hayatın farklı görüntüleri arasında a) dine önem verme, b) öznel dindarlık algısı, c) içsel dinî yönelim ve d) dinî dogmatizm düzeyleri açısından İlahiyat Fakültesi öğrencileri lehine anlamlı farklılıklar ortaya çıkacağı” öngörülmüştür.

Araştırma bulgularına bakıldığında, öznel dindarlık algısı dışındaki tüm dindarlık değişkenlerinde İlahiyat Fakültesi öğrencileri lehine anlamlı farklılıkların olduğu görülmektedir. Buna göre H_{9a}, H_{9c}, H_{9d} desteklenmiş, H_{9b} ise desteklenmemiştir. Dine önem verme düzeyi, içsel dinî yönelim ve dinî dogmatizm değişkenlerine İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin daha yüksek puanlar vermesi beklentilere uygun bir sonuçtur. Zira İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin ortaöğretimlerini çoğunlukla İmam-Hatip Ortaokulu ve Lisesinde tamamlamaları, ayrıca çocuklarını dinî eğitim veren okullara gönderen ailelerin nispeten daha dindar olması, nihayetinde bu öğrencilerin İlahiyat Fakültesinde yüksek din eğitimi tahsili

görmesi, onların dindarlık değişkenlerinde daha yüksek puan almalarını izah edebilir. Ayrıca bu sonuç, Yapıcı'nın (2004) üniversite öğrencileriyle yaptığı çalışması ile uyumludur.

Öznel dindarlık algısı anlamlı farklılığa ulaşmayan tek dindarlık değişkeni olmuştur. Ortalamalar üzerinden bakılacak olursa bu değişkende de İlahiyat Fakültesi daha yüksektir (Tablo 14). Ancak söz konusu fark anlamlı değildir. Bu durum İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin diğer dindarlık değişkenlerine göre öznel dindarlık algısına daha düşük puan verdiğini, yani kendilerini daha az dindar kabul ettikleri anlamına gelmektedir. Tersinden söylenecek olursa farklı fakültelerde okuyan öğrenciler öznel dindarlık algısı bakımından kendilerini daha dindar görme eğilimindedir. Bu durum her iki grup arasında anlamlı bir farklılık çıkmasına müsaade etmemiş gibi görünmektedir. İlahiyat Fakültesi öğrencileri açısından yorumlayacak olursak, onların öznel dindarlık algısına nispeten düşük puan vermelerinin çeşitli nedenleri olabilir. Bunlardan ilki, öğrencilerin “Kendinizi ne kadar dindar hissediyorsunuz?” sorusuna içinde bulundukları psikolojik duruma göre, olması gerekenden daha düşük puan vermiş olmaları ihtimalidir. Bir başka neden olarak, yüksek din eğitimi alan öğrencilerin din açısından önem arz eden “tevazu” değerine bağlı olarak nispeten düşük puan vermiş olmaları ileri sürülebilir. Farklı fakülteler açısından değerlendirilecek olursa, öğrencilerin öznel dindarlık algısına nispeten yüksek puan vermesi, daha önce bahsettiğimiz öz bildirim sorularına verilen cevapların abartılma eğilimiyle ilgili olduğu söylenebilir.

5.2.3. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Mizah İlişkisi

Yaş, sınıf ve ikamet değişkenlerinin mizah değişkenleri ile olan ilişkisini tespit etmek için uygulanan Pearson Moment korelasyon analizinin sonuçlarına göre anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir (Tablo 15).

Yaş ile mizah değişkenleri arasındaki ilişkilere bakıldığında, “mizah anlayışı” toplam puan, “mizahı üretme ve kullanabilme” ile “mizah yoluyla başa çıkma” alt boyutları arasında pozitif yönde düşük düzeyde anlamlı ilişkilerin olduğu görülmektedir ($p < .05$). Buna göre yaş arttıkça öğrencilerin mizah anlayışı, mizah üretme ve mizah yoluyla başa çıkma puanları yükselmiştir. Söz konusu korelasyonu açıklarken örneklemin üniversite öğrencilerinden oluştuğu yani 18 ile 38 yaş aralığı (ort: 21.40) ile sınırlı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bulgular, üniversite öğrencileri bağlamında değerlendirilecek olursa, mizah anlayışı ve mizah üretmenin yaşla birlikte artmasını ergenlik sonu ile yetişkinliğe geçişte gerçekleşen bazı farklılıklarla açıklamak mümkündür. Söz gelimi, genişleyen sosyal çevre; artan bilgi, birikim, deneyim; buna bağlı olarak hayata farklı açılardan bakabilme ve alternatif anlamlar üretebilme

gibi birtakım değişimler bireyin hayatında mizahın nüfuzunu ve etkinliğini artırmış olabilir. Yaşla birlikte mizahı başa çıkma yolu olarak kullanmanın sıklaşması ise kişilerin stres yoğunluğunun artması ile ilişkili olabilir. Zira yaşla birlikte artan sorumluluklar ve olası stres durumlarının fazlalaşması, mizahı bu tür zorluklar karşısında kullanmayı cazip hale getirebilmektedir. Alan yazındaki çalışmalara bakıldığında birbiriyle uyuşmayan sonuçların ortaya çıktığı görülmektedir. Söz gelimi Thorson ve Powell'in (1993b) çalışmasında yaş ile mizah anlayışı toplam puanı arasında anlamlı bir ilişki çıkmamış, bununla birlikte yaş ile dört alt boyut arasında pozitif yönde anlamlı korelasyonlar bulunmuştur. Bu sonuçlar bulgularımızı kısmen desteklese de José ve arkadaşlarının (2007) çalışmasında tespit edilen mizah anlayışı toplam puanı, mizaha olumlu tutum, mizahı üretme ve kullanma alt boyutu ile yaş arasındaki olumsuz ilişki ile Emre ve Özgen'in (2015) çalışmasında yaş ile mizahı başa çıkma yolu olarak kullanma arasında bulunan negatif ilişkiler araştırmamızın bulgularıyla uyumsuzdur. Buna göre yaş ile mizah arasındaki ilişkiler örneklemin yaş aralığı, içinde bulunulan toplumsal koşullar, kültürel doku ve alınan eğitim gibi çok farklı faktörden beslenerek gelişmiş olabilir.

Sınıf ile “mizah anlayışı” toplam puanı, “mizah yoluyla başa çıkma”, “mizaha olumlu tutum” ve “mizahı takdir etme” alt boyutları arasında pozitif yönde, düşük düzeyde anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir (Tablo 15). Buna göre sınıf düzeyi yükseldikçe öğrencilerin mizah anlayışına verdikleri puanlar artmış, mizaha ve mizah üreten kişilere daha olumlu tutum geliştirmiş, mizaha daha açık olduklarını ve mizahî içeriklerle daha çok eğlendiklerini ifade etmişlerdir. Bu durum, üniversite eğitimi kazanımlarının mizah yeteneğine olumlu etkisiyle açıklanabilir. Zira her şeyden önce üniversite eğitiminin bireylerin daha esnek ve çoğulcu bir bakış açısı geliştirmesinde katkı sağlaması beklenir. Artan bilişsel kabiliyetlerin mizah konusunda kişiye avantaj sağladığını söylemek mümkündür. Ayrıca bir yandan gençler arasında mizahın etkili bir iletişim aracı olduğu, diğer yandan üniversite hayatının yeniden sosyalleştirici rolü dikkate alınacak olursa onların günlük yaşamlarında mizaha daha fazla müracaat ettikleri düşünülebilir. Dikkat çekici bir başka bulgu ise şudur: Öğrencilerin sınıf düzeyinin arttıkça mizahla başa çıkma davranışı yükselmektedir. Bu durumun öğrencilerde mezuniyet yaklaştıkça gelecek kaygısının belirginleşmesi, özellikle meslekî sınavlarla ilgili stres yoğunluğunun artmasıyla bağlantılı olduğu düşünülebilir. Konuyla ilgili olarak Madhan ve arkadaşları (2013) Diş Hekimliği Fakültesi öğrencileriyle yaptıkları çalışmada sınıf düzeyi yükseldikçe mizahı başa çıkma yolu olarak kullanmanın da arttığını tespit etmişlerdir. Araştırmacılara göre bu durum, öğrencilerin üst sınıflara doğru artan ders yoğunluğundan kaynaklanan stresi yenmek için mizahtan destek aldığı şeklinde yorumlanabilir.

Mizaha etkisi sorgulanan bir diğer değişken öğrencilerin ikamet ettiği yerin özellikleridir. İkamet edilen yerin büyüklüğü arttıkça öğrencilerin mizah anlayışı toplam puanı, mizahı üretme ve kullanabilme ile öznel mizah algısı düzeylerinde anlamlı artışlar ortaya çıkmaktadır ($p<.05$). Başka bir deyişle üniversiteye gelmeden önce daha kalabalık ve büyük yerleşim yerlerinde ikamet eden öğrencilerin mizah anlayışı daha yüksek çıkmıştır. Şehirde ikamet eden öğrenciler ilçe, köy ve kasabada yaşayanlara göre kendilerini mizah konusunda daha yetkin ve üretken olarak tanımlamıştır. Söz konusu ilişki ikamet edilen yerin insan üzerindeki etkilerini akla getirmektedir. Zira şehir hayatı yeniliklere ve değişime açıklık, çok kültürlülük, özgürlük ve özel alanın temini gibi özelliklerin ön plana çıktığı mekânlardır. Bunun karşısında köy ve kasaba gibi küçük yerleşim yerleri değişime ve farklılıklara nispeten kapalı, insan ve geleneklere bağlılığın ön planda olduğu, muhafazakâr eğilimin kendini daha fazla hissettirdiği yaşam alanları olarak tanımlanır (Çelik, 2001). Dolayısıyla büyük şehirlerde yaşayan bireylerin nispeten yeniliğe açık, farklılıklara saygılı ve entelektüel düzeyi yüksek olması beklenir. Bu tür özelliklerin mizah deneyimini olumlu yönde etkileyeceği söylenebilir.

5.2.4. Yaş, Sınıf ve İkamet ile Dindarlık İlişkisi

Pearson Moment korelasyon analizinin sonuçları, yaş ve sınıf ile dine önem verme düzeyi, öznel dindarlık algısı, içsel dinî yönelim ve dinî dogmatizm arasında anlamlılık seviyesine ulaşan herhangi bir ilişkinin olmadığını, ancak dindarlıkla ikamet arasında negatif yönde anlamlı ilişkilerin ortaya çıktığını göstermektedir.

Ulaşılan bulgulara göre üniversite öğrencilerinin dinî hayatları yaşa bağlı olarak değişmemektedir. Bu sonuç, Argyle ve Beit-Hallahmi'nin (1975) yaşlanmayla birlikte dinî hayata dair önemli bir değişimin olmayacağını öngören *kararlılık kuramı* ile uyumludur. Yaş ile dindarlık değişkenleri arasında anlamlı ilişkilerin çıkmamasının bir diğer nedeni örneklemin spesifik özelliklerinden, yani sadece üniversite öğrencileriyle sınırlı olmasından kaynaklanabilir. Zira gelişim açısından bakılacak olursa, çoğunluğu aynı gelişim döneminde bulunan bireylerin benzer dinî eğilim ve fikirlere sahip olması muhtemeldir. Alan yazına bakıldığında, Yapıcı (2007) üniversite öğrencileri örnekleminde gerçekleştirdiği çalışmada yaş ile dine önem verme düzeyi ve öznel dindarlık algısı arasında anlamlı ilişki olmadığını tespit etmişken Ayten ve Sağır (2014) Suriyeli sığınmacılar üzerinde yaptıkları araştırmada yaş ile öznel dindarlık algısı arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler bulmuşlardır. Kayıklık (2000), Özcan (2007), Güven (2011) ve Göcen'in (2015) çalışmalarında içsel dinî yönelim ile yaş

arasında anlamlı ilişkiler bulunmamış; Koç (2008), Karşlı (2011) ve Tokur'un (2011) çalışmalarında yaş ile içsel dinî yönelim arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir.

Sınıf düzeyi ile dine önem verme, öznel dindarlık algısı, içsel dinî yönelim ve dinî dogmatizm düzeyleri arasında negatif yönde ilişkiler görülse de bu ilişkilerin hiçbiri anlamlılık seviyesine ulaşmamıştır ($p>.05$). Ulaştığımız bulgular Yapıcı ve Zengin'in (2003) İlahiyat Fakültesi öğrencileri üzerinde yürüttüğü çalışmanın sonuçlarıyla uyuşmamaktadır. Zira söz konusu araştırmacılar sınıf düzeyi arttıkça, yani bilgi birikimleri çoğaldıkça öğrencilerin dinî dogmatizm düzeylerinin anlamlı düzeyde azaldığını bulmuşlardır. Kuşkusuz sınıf düzeyinin artması üniversite eğitiminin kümülatif etkisine gönderme yapmaktadır. Eğitim düzeyi ile dindarlık arasında ise çok boyutlu bir ilişki olduğu söylenebilir. Zira eğitimin içeriği ve kazanımları değişebildiği gibi söz konusu kazanımlar, dindarlığın çeşitli görüntülerini ya da boyutlarını farklı şekillerde etkileyebilmektedir. Söz gelimi eğitim düzeyinin artması dindarlığın bilgi boyutunda ve dinî bireyselleşme hususunda katkı sağlasa da özellikle ibadet boyutuyla birlikte dinî tutum ve davranışlara ilgide azalmaya yol açabilmektedir (Çelik, 2003). Öte yandan dinî içerikli eğitim bireyin dinî yaşantısı üzerinde olumlu bir etki gösterirken, seküler alanlarda yapılan eğitimin dinî hayatı ve anlayışı olumsuz yönde etkilediğinden bahsedilebilir (Yapıcı, 2007). Buna göre bireyin din ile ilişkisinin yönü ve yoğunluğunun aldığı eğitimin içeriğinden beslenerek şekillendiği düşünülebilir. Böyle bakıldığında sınıf düzeyi ile dinî dogmatizm arasındaki ilişkinin anlamlılığa ulaşmamasının ilgi çekici bir sonuç olduğu söylenebilir. Zira üniversitede alınan eğitimin bireylere eleştirel ve sorgulayıcı düşünme, olaylara çok yönlü bakabilme, muhakeme etme ve yaratıcı düşünme gibi kazanımlar sunması beklenir. Bu tarz nitelikleri benimseyen kişilerin ise genelde dogmatizm özelde ise dinî dogmatizm konusunda mesafeli bir tutum sergileyeceği beklenir. Ancak bu beklenti ile araştırma bulguları uyuşmamaktadır. Bu durum üniversite eğitiminin beklenen kazanımları sağlayamadığı düşüncesini akla getirmektedir.

Dindarlık değişkenleriyle ilişkisi belirlenmek istenen son değişken olan ikamet ile dine önem verme düzeyi ve öznel dindarlık algısı arasında anlamlı ilişkili olmadığı, içsel dinî yönelim ve dinî dogmatizm düzeyi arasında ise negatif yönde anlamlı ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre üniversiteye başlamadan önce ikamet edilen yerin nitelikleri bireylerin dine önem verme düzeyi ve öznel dindarlık algısını değiştirmemektedir. Ancak ikamet edilen yer büyüdükçe öğrenciler içsel dinî yönelimden daha düşük puan almışlardır. Bu sonuç Tokur'un (2011) genel örneklem, lise ve üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı çalışmasıyla uyumludur. İçsel dinî yönelim, dinî inanç ve kurallarla uyum içinde olmaya ve dinin içselleştirilmeye çalışıldığı yaşam biçimi (Allport & Ross, 1967) olarak tanımlandığında,

bu dindarlık türünün şehir hayatındaki bireyselleşen dindarlık (Kayıklık, 2014) anlayışıyla uyumlu olduğu söylenebilir. Zira şehir hayatında birey kırsal hayata nispetle toplumsal baskıdan uzak, bireysel tercihlerin belirleyici olduğu bir anlayışla önemseydiği değer ve inançları içselleştirme ve yaşama konusunda avantajlı görünmektedir. Köy hayatında birçok alanda olduğu gibi dinî anlayışı belirleyen unsurlar gelenek ve toplum olmaktadır (Çelik, 2001). Araştırma sonucunun tam tersi eğilimi gösteriyor olmasını, köy hayatında dinin merkezî konumunun şehir hayatına göre daha çok korunduğu dolayısıyla köy ve kasabadan gelen öğrencilerin oran olarak içsel dinî yönelime daha fazla puan vermiş olma ihtimaliyle açıklamak mümkündür. Bir diğer bulgu, ikamet edilen yerin büyüklüğü arttıkça dinî dogmatizm düzeyinin azalmasıdır. Yani şehirde yaşayanlar kırsal kesimdekilere göre dinî açıdan daha esnek bakış açısına sahiptir. Daha önce de değinildiği gibi şehir hayatı değişimin hızlı yaşandığı, çok kültürlü, özgür düşüncenin ve bireyselleşmenin yaygın olduğu mekânlardır. Diğer taraftan köy hayatının kendine göre birtakım avantajları olmasına karşın entelektüel aktiviteler için uygun bir yaşantı biçimine sahip olmadığı açıktır (Kurt, 2009). Buradan hareketle köy yaşantısının daha büyük yerleşim yerlerine göre muhafazakâr ve dogmatik düşüncüyü daha fazla besleyeceği düşünülebilir.

BÖLÜM VI

SONUÇ VE ÖNERİLER

6.1. Sonuçlar

Mizah anlayışı ile çeşitli dindarlık değişkenleri arasındaki ilişkileri konu edinen bu çalışmada öncelikle alan yazın taraması ile ulaşılan bilgiler özetlenmiştir. Çalışmanın uygulama kısmında ise nicel yöntemle elde edilen veriler farklı istatistikî analizlere tâbi tutulmuş ve ortaya çıkan bulgular araştırmanın hipotezleri ve soruları bağlamında tartışılmıştır. Araştırmanın teorik çerçevesinden ve uygulama kısmından elde edilen sonuçları şu şekilde ifade etmek mümkündür:

Günlük yaşamda neredeyse her türlü kişilerarası ilişkide tecrübe edilebilen mizah, geçmişten bugüne insanın önemli bir ilgi alanı olagelmıştır. Her kültürde kendisine yer bulan mizah, görelî doğasının bir sonucu olarak farklı kültürlerde çeşitli formlarda ortaya çıkabilmektedir. Bu da onun, içinde bulunulan bağlama özgü bir anlam taşımasına neden olmaktadır. Mizahın zor durumlarda farklı bir bağlam aracılığıyla bireyi -kısa süreliğine de olsa- sıkıntılardan uzaklaştırabilmesi, ciddiyete eğlenceli bir alternatif sunması, sosyal etkileşimde esnek bir iletişim aracı olması; nihayet öfke kontrolünde etkili bir işlev üstlenmesi özellikle vurgulanmalıdır. Bu açıdan bakılacak olursa mizah, insan hayatı için önemli olabilecek birçok rol ve işlev üstlenmektedir. Benzer şekilde inanç ve din olgusu da bireyleri etkileyen ve yönlendiren bir yapıya sahiptir. Din özellikle sosyal uyum, kişisel ve toplumsal problemlerin çözülmesi, ruhsal sağlık ve başa çıkma bakımından bireylerin hayatını farklı biçimlerde etkileyebilmektedir. Anlaşılabacağı üzere birbirinden farklı bir yapıya sahip olan din ve mizah birtakım bireysel ve toplumsal işlevleri bakımından örtüşmektedir. Ancak söz konusu iki olgu arasındaki etkileşim ikirciklidir. Alan yazında bulunan yaygın görüş, mizah ve din arasındaki olumsuz ilişkileri ön plana çıkarmasına karşın, olumlu ilişkileri vurgulayan ortak hedeflerin olduğu da anlaşılmaktadır. Buna göre mizah ile dinî yaşayış arasındaki ilişkiler teorik olarak çok boyutlu bir niteliğe sahiptir.

Mizah ve din, insan psikolojisini farklı şekillerde etkileyebilmektedir. Yapısal ve fonksiyonel açıdan ortaya çıkan bu farklılıklar dindar bireylerin mizah konusunda çekimser olmalarına neden olabilmektedir. Konuyla ilgili uygulamalı çalışmaların büyük kısmının bu sonucu desteklediği görülmektedir. Üniversite öğrencileri örnekleminde mizah anlayışı ile dindarlık değişkenleri arasındaki ilişkileri inceleyen çalışmamızda da söz konusu çekimser tavır kendini hissettirmiştir.

Uygulama sonuçlarına göre *mizah anlayışı* ile dindarlık değişkenleri arasındaki en yüksek korelasyon *dinî dogmatizm* hususunda ortaya çıkmıştır. İkinci olarak *dine önem verme* düzeyi ve üçüncü olarak *içsel dinî yönelim* değişkeniyle olan ilişki anlamlılık seviyesine ulaşmıştır. *Mizah anlayışı* ile *öznel dindarlık algısı* arasındaki ilişki anlamlı değildir. Genel olarak bakıldığında mizah anlayışı ile dindarlık değişkenleri arasında negatif yönde ve zayıf ilişkiler söz konusudur. Bu, dindarlık değişkenlerine yüksek puan veren öğrencilerin mizah ile ilgili bir takım olumsuz algı ve tutuma sahip olduklarını göstermektedir.

Çoklu doğrusal regresyon sonuçlarına göre dindarlık değişkenlerinden sadece *dinî dogmatizm*, mizah anlayışını yordama hususunda düşük düzeyde bir etkiye sahiptir. Bu durum mizah anlayışı ile dindarlık arasındaki ilişkilerin dolaylı ve zayıf olduğunu, ayrıca dogmatik ve tek yönlü düşünmeyi alışkanlık edinen bireylerin mizaha mesafeli yaklaştığını göstermiştir.

Öznel mizah algısı ile dindarlık değişkenleri arasındaki ilişkilere bakıldığında, *öznel dindarlık algısı* ile *öznel mizah algısı* arasında pozitif yönde zayıf düzeyde anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca çoklu doğrusal regresyon sonuçları, dindarlık değişkenlerinden sadece *öznel dindarlık algısının* öznel mizah algısını yordama hususunda düşük düzeyde bir etkiye sahip olduğunu göstermiştir. Buna göre, kendisini dindar olarak kabul eden öğrenciler, her ne kadar gülme ve mizahla ilgili bazı çekinceleri olsa da, aynı zamanda kendilerini mizah konusunda yetenekli görmektedir.

Kısaca belirtmek gerekirse, dinî hayatın farklı görüntüleri ile mizah anlayışı arasındaki zayıf ama anlamlılık seviyesine ulaşan negatif yöndeki korelasyonlar ve *öznel mizah algısı* ile *öznel dindarlık algısı* arasında tespit edilen pozitif yönde zayıf ilişkiler, alan yazında yaygın olan “mizah ve dindarlık arasındaki ikircikli tutum olduğu” yönündeki görüşü destekler mahiyettedir.

Araştırma bulgularına göre *mizah anlayışı* genelinde, *mizah üretme* ve *mizah yoluyla başa çıkma* alt boyutlarında cinsiyete göre anlamlı farklılığın olmadığı görülmüştür. Ancak *mizaha olumlu tutum* ve *mizahı takdir etme* alt boyutlarında kadınlar; öznel mizah algısı konusunda ise erkekler daha fazla puan almışlardır. Buna göre erkekler mizah konusunda kendilerini kadınlara göre daha yetenekli görmektedir. Kadınlar ise mizahî içerikleri beğenme ve mizaha katılım göstermede erkeklere nispetle daha isteklidir.

Dindarlık değişkenlerinden *öznel dindarlık algısı*, *içsel dinî yönelim* ve *dine önem verme* düzeyi açısından kadın ve erkekler arasında anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamış; erkeklerin *dinî dogmatizm* düzeyinin kadınlara göre daha yüksek olduğu bulunmuştur. Buna göre erkekler kadınlara göre dinî konularda daha dogmatik tutum sergileme eğilimindedir. Özellikle ataerkil

toplumlarda dogmalarla tesis edilen otoritenin erkekleri dogmatik davranmaya motive ettiği söylenebilir.

İlahiyat Fakültesi ve diğer fakülte öğrencileri arasında *mizah anlayışı*, *mizah üretme*, *mizah yoluyla başa çıkma*, *mizaha olumlu tutum*, *mizahı takdir etme* ve *öznel mizah algısı* konularında anlamlı herhangi bir farklılık tespit edilmemiştir. Buna göre yüksek din eğitimi alıyor olmak mizah hususunda farklı fikir ve tutumlara yol açmamaktadır.

Dindarlık değişkenlerinden *dine önem verme*, *içsel dinî yönelim* ve *dinî dogmatizm* düzeyinde İlahiyat Fakültesi öğrencileri, diğer fakülte öğrencilerinden daha fazla puan almış; *öznel dindarlık algısı* değişkeninde ise anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamıştır. Beklentilere uygun olarak İlahiyat Fakültesi öğrencileri diğer fakülte öğrencilerine göre daha dindar görüntü çizmiştir.

Araştırmada yaş ile mizah değişkenleri ilişkisine bakıldığında yaş arttıkça öğrencilerin *mizah anlayışı* genel puanlarının yükseldiği, *mizah üretme* ve *mizah yoluyla başa çıkma* eğilimlerinin ise arttığı görülmüştür. Buna göre yaş ile birlikte bireylerin yaşamında mizahın nüfuzu artmış, sosyal hedefler açısından ve sorunlarla başa çıkma konusunda mizah kullanımı yoğunlaşmıştır. Diğer taraftan yaş ile dindarlığın farklı görüntüleri arasında anlamlılık seviyesine ulaşan herhangi bir ilişki ortaya çıkmamıştır.

Üniversite öğrencilerinin bulundukları sınıf düzeyi yükseldikçe mizah anlayışı da yükselmiş, *mizah yoluyla başa çıkma*, *mizaha olumlu tutum* ve *mizahı takdir etme* eğilimleri artmıştır. Buna göre üniversite eğitimi, bireyin yaşamında mizaha yer vermesi ve onu kullanması konusunda olumlu bir etki yapmıştır. *Dine önem verme*, *öznel dindarlık algısı*, *içsel dinî yönelim* ve *dinî dogmatizm* değişkenleri ile sınıf düzeyi arasında anlamlılık seviyesine ulaşan ilişki tespit edilmemiştir.

Katılımcıların üniversite eğitimine başlamadan önce yaşamlarının önemli bir kısmını geçirdikleri yerleşim yerlerinin büyüklüğüne göre *mizah anlayışı*, *mizah üretme eğilimleri* ve *kendilerini mizah konusunda yetenekli algılama düzeyleri* yükselmektedir. İkamet edilen yerin büyüklüğünün artması mizah üretkenliği ve bireylerin mizahta kendilerini daha yeterli görmesi konusunda olumlu bir etkiye sahiptir. Öte yandan ikamet edilen yerin büyüklüğü arttıkça içsel dinî yönelim ve dinî dogmatizm düzeyi azalma eğilimi göstermiştir. Başka bir deyişle, şehir hayatı, içsel dinî yönelim ve dinî dogmatizmin etkisini azaltmaktadır.

Başta mizah ve dindarlık değişkenleri olmak üzere araştırma bulgularındaki korelasyon değerlerinin düşük düzeyde olduğuna dikkat edilmelidir. Araştırma sonuçlarının bir kısmı öngörüldüğü gibi olmasına rağmen, bu sonuçların istatistiksel önemi, bulguların sadece tesadüflerden kaynaklanmadığını, değişkenler arasında anlamlı ve öngörülebilir bir ilişki

bulundugunu göstermektedir. Dolayısıyla, bu çalışmada değişkenler arasındaki ilişkilerle ilgili olarak genellemeler yapma hususunda ihtiyatlı davranmak ve neden sonuç ilişkisi kurmamak sonuçların daha doğru anlaşılması açısından önem arz etmektedir.



6.2. Öneriler

Çalışmamız mizah ve dindarlık konusunu inceleyen ilk araştırmalardan olduğu için birtakım sınırlılıklar taşımaktadır. Bu sınırlılıklara bağlı olarak sonraki çalışmalarla ilgili önerilerde bulunmak gerekirse şunlar söylenebilir:

1. Araştırmamızda kullanılan Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği, mizahın yalnızca olumlu özellikleri hakkında bilgi toplayan bir ölçektir. Sonraki araştırmalarda mizahın olumlu özelliklerinin yanı sıra olumsuz özelliklerine de yer veren ölçekler kullanılıp dindarlık ile ilişkisi değerlendirilebilir.
2. Bu çalışma, mizah anlayışı ile dine önem verme, öznel dindarlık algısı, içsel dinî yönelim ve dinî dogmatizm arasındaki ilişkileri incelemekle sınırlıdır. Diğer bir çalışmada, mizah anlayışının farklı dindarlık ölçekleriyle ilişkileri araştırılabilir.
3. Bu araştırmanın örneklemini üniversite öğrencileri ile sınırlıdır. Araştırmaya konu edilen problemlerle ilgili daha sağlıklı genelleme yapabilmek için farklı yaş dönemleri, farklı meslek grupları ve genel popülasyonu kapsayan evren ve örneklem üzerinden çalışmalar yapılabilir.
4. Araştırmamız bireyin mizaha yatkınlığını ölçmeyi hedefleyen mizah anlayışıyla sınırlıdır. Bu alanda yapılacak başka bir çalışmada, dindarlıkla ilişkisi bağlamında mizahın fonksiyonları, mizah tarzları, mizah yaratıcılığı vb. konular araştırılabilir.
5. Bu çalışmada, öğrencilerin mizah anlayışları ve dindarlık eğilimleri likert türünde ölçeklerle belirlenmeye çalışılmıştır. Daha derinlemesine bilgiye ulaşabilmek adına nitel araştırma desenleri kullanılabilir.
6. Teorik çerçevede mizahın kültürel özellikler taşıdığı ifade edilmişti. Dolayısıyla mizah özelliklerinin ölçümü farklı kültürlerde üretilmiş çeviri ölçekleri kullanmaktan ziyade yerel ölçeklerin oluşturulması ve kullanılması sonuçlar açısından daha faydalı olabilir.
7. Mizah ve dindarlık ilişkisi incelenirken kişilik değişkenine de yer verilmesi konuya çok yönlü bir bakış açısı kazandırabilir.

KAYNAKLAR

- Abel, M. (2002). Humor, stress, and coping strategies. *Humor: International Journal of Humor Research*, 15(4), 365– 381.
- Abicht, L. (2011). Laughing in and at the mirror: Jewish humour and hassidic wisdom. In: H. Geybels , & W. V. Herck (Eds.) *Humour and religion: challenges and ambiguities* (pp. 108-122). London and New York: Continuum.
- Aillaud, M., & Piolat, A. (2012). Influence of gender on judgment of dark and nondark humor. *Individual Differences Research*, 10 (4), 211-222.
- Ahmed b. Hanbel. (1995). *Müsned I-XX*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Hamza Ahmed ez-Zeyn), Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- Ahmed b. Hanbel. (2001). *Müsned XLIV*, (thk. Şuayb el-Arnaût), Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.
- Akbay, O. H. (2014). *Geleneksel Japon mizahı*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Allport, G. (1961). *Pattern and growth in personality*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Allport, G., & Ross, M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432-443.
- Altınay, R. (2004). İslam mizahının ortaya çıkışı ve ilk örnekleri I. *Nüşa*, 4(15), 77-96.
- Arihan, S. K. (2003). Antik dönemde tıp ve bitkisel tedavi. Ankara: Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aristoteles. (2004). *Retorik*. (M. H. Doğan, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (2013). *Poetika*. (S. Rifat, Çev.) İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a etik*. İstanbul: Say Yayınları.
- Argyle, M. & Beit-Hallahmi, B. (1975). *The social psychology of religion*. London ve Boston: Routledge ve Kegan Paul.
- Aslan, H. S., Alparslan, Z. N., Aslan, O., Evlice, Y. E., & Cenkseven, F. (1999). Çok Boyutlu Mizah Duygusu Ölçeği: Faktör yapısı, güvenirlik ve geçerlik çalışması. *Psikiyatri Psikoloji Psikofarmakoloji Dergisi*, 7(1), 33-39.
- Aslan, H. S., Evlice, Y. E., Alparslan, Z. N., Aslan, O., ve Cenkseven, F. (1996). Mizah duygusunun depresyon ve kişilikle ilişkisi. *Depresyon Dergisi*, 1(3), 99-102.
- Avcı, A. (2003). Toplumsal eleştiri söylemi olarak mizah ve gülmece. *Birikim Dergisi*(166), 80-96.
- Aydın, A. (2005). Hemşirelik ve mizah. *C.Ü. Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 9(1), 1-5.

- Ayten, A., Sağır, Z. (2014). Dindarlık, dinî başa çıkma ve depresyon ilişkisi: Suriyeli sığınmacılar üzerine bir araştırma. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, 5-18.
- Bacanlı, H., İlhan, T., ve Cihan Güngör, H. (2012). İlişkisel mizah envanterinin Türkçe'ye uyarlanması: Geçerlik ve güvenirlik çalışması. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 4(37), 11-23.
- Bahadır, A. (2002). *İnsanın anlam arayışı ve din: Logoterpik bir araştırma*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Başak, B. E., ve Can, G. (2014). Üniversite öğrencilerinde mizah stilleri ile utangaçlık ve otomatik düşünceler arasındaki ilişkiler. *Eğitim ve Bilim*, 39(174), 365-376.
- Batten, S. (2002). A preliminary investigation of sense of humor and purpose in life. *Student Work*. 187. Retrieved December 12, 2018 from Digitalcommons.unomaha.edu: <https://digitalcommons.unomaha.edu/studentwork/187>
- Batur, E. (2005). *Kara mizah antolojisi*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Beermann, U. (2014). Sick humor. In S. Attardo Ed., *Encyclopedia of Humor Studies* (Vol. 2, pp. 691-693). Thousand Oaks, California: Sage.
- Beit-Hallahmi, B., & Argyle, M. (1997). *The psychology of religious behaviour, belief and experience*. London: Routledge.
- Bergson, H. (1996). *Gülme*. (Y. Avunç, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Besalel, Y. (2001). *Yahudilik ansiklopedisi 2*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın A.Ş.
- Beyhakî. (2005). *el-Ba's ve'n-Nuşûr*, (thk. Ebû Âsım eş-Şevâmî), Riyâd: Mektebetu Dâri'l-Hicâz.
- Bilge, E. (2016). Cem Yılmaz anlatıları. *Türkbilig / Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(16), 16-23.
- Billig, M. (2005). *Laughter and ridicule: Towards a social critique of humour*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications Inc.
- Bippus, A. M. (2014). Political humor. In S. Attardo Ed., *Encyclopedia of Humor Studies* (Vol. 2, pp. 585-588). Thousand Oaks, California: Sage.
- Boyle G. J., & Joss-Reid, J. M. (2004). Relationship of humour to health: A psychometric investigation. *British Journal of Health Psychology*, 9, 51-66.
- Brain, M. (2000, April 01). *How laughter works*. Retrieved May 22, 2017 from Tc.umn.edu: <http://www.tc.umn.edu/~lcraig/html/1301S/readings/hlw.pdf>

- Bressler, E. R., & Balshine, S. (2006). The influence of humor on desirability. *Evolution and Human Behavior*, 27, 29 – 39.
- Bressler, E. R., Martin, R. A., & Balshine, S. (2006). Production and appreciation of humor as sexually selected traits. *Evolution and Human Behavior*, 27, 121-130.
- Bryant, G. A., & Aktipis, C. A. (2014, July). The animal nature of spontaneous human laughter. *Evolution and Human Behavior* , 35(4), 327-335.
- Buss, D. M. (1988). The evolution of human intrasexual competition: Tactics of mate attraction. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54(4), 616-628.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl. (1993). *Sahîhu'l-Buhârî I-VII* (thk. Mustafâ Dîb elBuğâ). Yemâme, Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Câhız. (2018). Cimriler. (Z. G. Gökdemir, Çev.) İstanbul: Şule Yayınları.
- Cann, A., & Calhoun, L. G. (2001). Perceived personality associations with differences in sense of humor: Stereotypes of hypothetical others with high or low senses of humor. *Humor: International Journal of Humor Research*, 14(2), 117-130.
- Capps, D. (2006). Religion and humor: Estranged bedfellows. *Pastoral Psychology*, 54(5), 413-438.
- Cengiz, Y. (2015). *Doğa ve öznellik: Câhız'ın ahlak düşüncesi*. İstanbul: Klasik Yay.
- Chafe, W. (2014). Laugh, laughter, laughing. In: S. Attardo (Ed.) *Encyclopedia of Humor Studies* (Vol. 2, pp. 436-439). Thousand Oaks, California: Sage.
- Chanfrault, B. (2007). Tunus'ta Ceha (Cuha): Gelenekten modernizme fıkraya toplumsal-tarihsel yaklaşım. İ. Fenoglio, & F. Georgeon (Ed.) *Doğu'da mizah içinde* (A. Berktaş, Çev., s. 37-48). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cohen, T. (1999). *Jokes: Philosophical thoughts on joking matters*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Colleta, L. (2003). *Dark humor and social satire in the modern British novel*. New York: Palgrave Macmillan.
- Collicutt, J., & Grayb, A. (2012). A merry heart doeth good like a medicine: Humour, religion and wellbeing. *Mental Health, Religion & Culture*, 15(8), 759-778.
- Çelik, C. (2001). Kentleşme sürecinde dinî hayat. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, 131-150.
- Çelik, C. (2003). Değişkenler ve boyutlar bağlamında Türk toplumunda dinî hayatın incelenmesi. *Bilimname*, 1, 153-174.
- Çolak, E. (2016). İslam ile görsel mizah: Türkiye'de İslamî mizah dergiciliğinin dönüşümü. *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 3(1), 228-247.

- Dejeux, J. (2007). Cuha ve nadire. İ. Fenoglio, & F. Georgeon (Ed.) *Doğuda mizah* içinde (s. 27-36). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Dionigi, A., & Gremigni, P. (2012). The psychology of humor. In: P. Gremigni (Ed.). *Humor and health promotion* (pp. 1-14). New York: Nova Science Publishers, Inc.
- Doğan, Y. (2004). Hz. peygamber ve mizah. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2), 191-203.
- Doğan, Y. (2006a). Emeviler döneminde mizahı etkileyen faktörler. *İstem*, 8, 209-236.
- Doğan, Y. (2006b). Raşit halifelerin mizah ve nükte anlayışları. *Nüsha*, 22, 95-112.
- Dunn, J. (2011). *Do christian fundamentalism and dogmatism relate to differences in humor?* Wheaton, Illinois: UMI dissertation Publishing.
- Durmuş, İ. (2005). Mizah. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 30, s. 205-206). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
- Eagly, A. H., Diekmann, A. B., Johannesen-Schmidt, M. C., Koenig, A. M. (2004). Gender gaps in sociopolitical attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 87(6), 796–816.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş‘as (2009). *Sünenü Ebî Dâvud I-VII* (thk. Şu‘ayb elArnaût vd.). Dimaşk: Dâru’r-Risâleti’l-Alemiyye.
- Eco, U. (2014). *Gülün adı*. İstanbul: Can Yayınları.
- Elden, M., ve Bakır, U. (2010). *Reklam çekicilikleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Elst, K. (2011). Humour in hinduism. In: H. Geybels, & W. V. Herck (Eds.) *Humour and religion: challenges and ambiguities* (pp. 35-53). New York, NY: Continuum International Publishing Group.
- Emre, Y., ve Özgen, G. (2017). İlahiyat fakültesi öğrencilerinin mizah anlayışlarının bazı değişkenlere göre incelenmesi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(1), 277-298.
- Emre, Y., ve Yapıcı, A. (2015). Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti vatandaşlarının değer yönelimleri. *Turkish Studies*, 10(2), 329-350.
- Esterhuyse, K. G. F., Nortjé, N., Pienaar, A., & Beukes R. B. I. (2013). Sense of humour and adolescents’ cognitive flexibility. *South African Family Practice*, 55(1), 90-95.
- Eysenck, H. J. (1972). Foreword. In: J. Goldstein, & P. McGhee (Eds.) *The psychology of humor: Theoretical perspectives and empirical issues* (pp. xiii-xvii). New York: Academic Press.
- Feinberg, L. (2004). Mizahın Sırrı. *Millî Folklor*, 16(62), 105-113. <http://www.millifolklor.com> adresinden alındı.

- Fraley, B., & Aron, A. (2004). The effect of a shared humorous experience on closeness in initial encounters. *Personal Relationships*, 61–78.
- Francis, L. J. (1997). The psychology of gender differences in religion: A review of empirical research. *Religion* 27, 81-96.
- Frankl, V. (2009). *İnsanın anlam arayışı*. (S. Budak, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yay.
- Freud, S. (2003). *Espiriler ve bilinçdışı ile ilişkileri*. (E. Kapkın, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.
- Friedman, H. H., & Friedman, L. W. (2015). Humor in the Torah. *Qol Ha 'Qa 'hal*, 15(3), 20-22.
- Fry, W. (2010). *Sweet madness: A study of humor*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Gardner, R. A. (2014). Buddhism. In: S. Attardo (Ed.) *Encyclopedia of humor studies* Vol:1 (pp. 92-95). Thousand Oaks, California: SAGE Publications, Inc.
- Georgeon, F. (2007). Osmanlı İmparatorluğu'nda gülmek mi? I. Fenoglio, F. Georgeon, & A. Erdem (Ed.) *Doğu'da Mizah içinde* (A. Berktaş, Çev., ss. 79-101). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Geybels, H. (2011). The redemptive power of humour in religion. In: W. V. Herck, & H. Geybels (Eds.) *Humour and religion: challenges and ambiguities* (pp. 11-21). London and New York: Continuum International Publishing Group.
- Gordon, M. (2014). Friendship, intimacy and humor. *Educational Philosophy and Theory*, 46(2), 162–174.
- Göcen, G. (2015). *Şükür ve psikolojik iyi olma arasındaki ilişki üzerine bir alan araştırması*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Greengross, G. (2014). Sexuality. In S. Attardo Ed., *Encyclopedia of Humor Studies* (Vol. 2, pp. 682-684). Thousand Oaks, California: Sage.
- Gürses, İ. (2002). Dogmatik zihnin bazı özellikleri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1), 183-192.
- Güven, M. (2011). *Motivasyon-dindarlık ilişkisi*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Erzurum.
- Güvenç, A. Ö. (2011). Dede Korkut Kitabı'nda mizah. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 157-180.
- Hazlitt, W. (1819). *Lectures on the English comic writers*. London: London : Taylor and Hessey. Retrieved October 18, 2018 from Archive.org: <https://archive.org/details/lecturesonengli01hazlgoog/page/n7>
- Hehl, F., & Ruch, W. (1985). The location of sense of humor within comprehensive personality. *Personality and individual differences*, 6(6), 703-715.

- Herck, W. (2011). Humour, religion and vulnerability. In: H. Geybels, & W. V. Herck (Eds.) *Humour and religion: challenges and ambiguities* (pp. 191-203). New York, NY; London: Continuum.
- Hill, D. (1988). *Humor in the classroom: A handbook for teachers*. Springfield, Illinois: Charles C Thomas Pub. Ltd.
- Hobbes , T. (2007). *Leviathan veya bir din ve dünya devletinin içeriği, biçimi ve kudreti*. (S. Lim, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Hoge, R. (1972). A validated intrinsic religious motivation scale. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 11(4), 369-376.
- Huizinga, J. (2009). *Homo ludens: A study of the play-element in culture*. Oxon: Routledge.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (2009). *Sünen I-V* (thk. Şu‘ayb el-Arnaût vd.). Beyrût: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye.
- İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî (1984). *El-İsabe fî Temyizi’s-Sahabe*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud-Ali Muhammed Muavvaz). Beyrût: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Jensen, K. E. (2009). *Humor*. Retrieved November 23, 2018 from Tr.scribd.com: <https://tr.scribd.com/document/256458680/mod4>.
- José, H., Parreira, P., Thorson, J. A., & Allwardt, D. (2007). A factor-analytic study of the multidimensional sense of humor scale with a portuguese sample. *North American Journal of Psychology*, 9(3), 595-610.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1973). *Gençlerin tutumları: Kültürler arası bir karşılaştırma*. Ankara: ODTÜ.
- Kane, T., Suls, J., & Tedeschi, T. (1977). Humor as tool of social interaction. In: A. J. Chapman, & H. C. Foot (Eds.) *It’s a funny thing, humour* (pp. 13-16). Oxford: Pergamon Press.
- Kant, I. (2006). *Yargı yetisinin eleştirisi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Karaca, F. (2000). *Ölüm psikolojisi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Karaca, F. (2001). Din psikolojisinde metot sorunu ve bir dindarlık ölçeğinin Türk toplumuna standardizasyonu. *EKEV Akademi Dergisi*, 3(1), 187–201.
- Karasar, N. (2012). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Nobel.
- Karşlı, N. (2011). *Öfke kontrolü ve dindarlık ilişkisi: Erzurum Örneği*. Yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum.
- Kayıklık, H. (2000). *Dinî yaşayış biçimleri: Psikolojik temelleri açısından bir değerlendirme*. Yayımlanmamış doktora tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Kayıklık, H. (2003). *Orta yaş ve yaşlılıkta dinsel eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi.
- Kayıklık, H. (2011). *Tasavvuf psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Kayıklık, H., ve Yapıcı, A. (2005). Gençlerde dinsel hayatın ötekine yönelik tutumlara etkisi: Çukurova üniversitesi örneği. *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 5-38.
- Keith-Spiegel, P. (1972). Early conceptions of humor: Varieties and issues. In: J. H. Goldstein, & P. E. McGhee (Eds.) *The psychology of humor* (pp. 3-39) London: Academic Press.
- Klausen, J. (2009). *The cartoons that shook the world*. New Haven and London: Yale University Press.
- Kline, L. (1907). The psychology of humor. *The American Journal of Psychology*, 18(4), 421-441.
- Koç, M. (2008). *Yetişkinlik döneminde dindarlık ile benlik kavramı değişkenleri arasındaki ilişki*. Yayınlanmamış doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa.
- Koestler, A. (1997). *Mizah yaratma eylemi*. (S. Kabakçıoğlu, ve Ö. Kabakçıoğlu, Çev.) İstanbul: İris Yayıncılık.
- Kotthoff, H. (2006). Gender and humor: The state of the art. *Journal of Pragmatics*, 38(1), 4-25.
- Köknel, Ö. (2010). *Gülerek bilgilenmek*. İstanbul: Altın Kitaplar Yay.
- Köten, A. (1994). Asr-ı saadette mizah. V. Akyüz (Ed.) *Bütün yönleriyle asr-ı saadette İslam içinde* (Cilt 4, s. 455–484). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Kruger, J., & Dunning, D. (1999). Unskilled and unaware of it: How difficulties in recognizing one's own incompetence lead to inflated self-assessments. *Journal of Personality and Social Psychology*, 77(6), 1121-1134.
- Kuiper, N. A. (2014). Personality, humor and. In: A. Salvatore (Ed.) *Encyclopedia of humor studies*, Vol. 2, (pp. 560-563). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: Sage Publications, Inc.
- Kuiper, N. A., & Martin, R. (1993). Coping humour, stress, and cognitive appraisals. *Canadian Journal of Behavioural Science*, 25(1), 81-96.
- Kuiper, N. A., & Martin, R. (1998). Laughter and stress in daily life: Relation to positive and negative affect. *Motivation and Emotion*, 22(2), 133–153.
- Kuiper, N. A., Martin, R., & Olinger, L. (1993). Coping humour, stress, and cognitive appraisals. *Canadian Journal of Behavioural Science*, 25(1), 81-96.
- Kurt, A. (2009). Dindarlığı etkileyen faktörler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 1-26.
- Kutsal Kitap, (2011). *Eski ve yeni antlaşma* (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şti.

- Lefcourt, H. M. (2001). *Humor: The psychology of living buoyantly*. New York: Springer Science+Business Media.
- Lefcourt, H. M. (2002). Humor. In: C. Snyder, & S. Lopez (Ed.). *Handbook of Positive Psychology* (pp. 619-631). New York: Oxford University Press.
- Lefcourt, H. M., & Martin, R. A. (1986). *Humor and life stress*. New York: Springer-Verlag.
- Madhan, B., Barik, A. K., Patil, R., Gayathri, H., & Reddy, M. S. (2013). Sense of humor and its association with psychological disturbances among dental students in India. *Journal of Dental Education*, 77(10), 1338-1344.
- Martens, W. (2004). Therapeutic use of humor in antisocial personalities. *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 34(4), 351-361.
- Martin, R. A. (1998). Approaches to the sense of humor: A historical review. In: W. Ruch (Ed.) *The sense of humor: Explorations of a personality characteristic* (pp. 15-62). New York: Mouton de Gruyter.
- Martin, R. A. (2000). Humor and laughter. In: A. E. Kazdin (Ed.). *Encyclopedia of Psychology* (Vol. 4, pp. 202-204). Washington: American Psychological Association.
- Martin, R. A. (2002). Is laughter the best medicine? Humor, laughter, and physical health. *Current Directions in Psychological Science*, 11(6), 216-220.
- Martin, R. A. (2003). Sense of humor. In: S. Lopez, & C. Snyder (Ed). *Positive psychological assessment: A handbook of models and measures* (pp. 313-326). Washington, DC: American Psychological Association.
- Martin, R. A. (2007). *The psychology of humor: An integrative approach*. San Diego, CA: Elsevier Academic Press.
- Martin, R. A., Puhlik-Doris, P., Larsen, G., Gray, J. ve Weir, K. (2003). Individual differences of uses of humor and their relation to psychological well-being: Development of the Humor Styles Questionnaire, *Journal of Research in Personality*, 37 (1), 48-75.
- Marzolph, U. (2011). The muslim sense of humour. In: H. Geybels, & W. V. Herck (Eds.) *Humour and Religion: Challenges and Ambiguities* (pp. 169-190). New York, London: Continuum.
- Maslow, A. H. (1954). *Motivation and personality*. New York: Harper & Row, Publishers Inc.
- McDonald, P. (2012). *The philosophy of humour*. Tirril, Penrith: Humanities-Ebooks.
- McGhee, P. (1971). Development of the humor response: A review of the literature. *Psychological Bulletin*, 76, 328-348.
- McGhee, P. (1972). On the cognitive origins of incongruity humor: Fantasy assimilation versus reality assimilation. In: J. Goldstein, & P. McGhee (Eds.) *The psychology of humor:*

- Theoretical perspectives and empirical issues* (pp. 61-79). New York: Academic Press, Inc.
- McGhee, P. (1974). Cognitive mastery and children's humor. *Psychology Bulletin*, 81(10), 721-730.
- McGhee, P. (2010, May 19). *Head, shoulders, knees and . . . peanut butter: What makes young children laugh?* Retrieved December 17, 2018 from The Laughter Remedy: http://www.laughterremedy.com/article_pdfs/Developmental%20changes.pdf.
- McGhee, P. (2011, February 27). *Children's Riddles: First Sign of an Adult Sense of Humor*. Retrieved December 17, 2018 from The Laughter Remedy: <http://www.laughterremedy.com/2011/02/childrens-riddles-first-sign-of-an-adult-sense-of-humor/>.
- Moran, C., & Hughes, L. (2006). Coping with stress: Social work students and humour. *Social Work Education*, 25(5), 501-517.
- Morreall, J. (1997). *Gülmeyi ciddiye almak*. (K. Aysevener, ve Ş. Soyer, Çev.) İstanbul: İris Yayıncılık.
- Morreall, J. (1999). *Comedy, tragedy, and religion*. Albany N.Y.: State University of New York Press .
- Morreall, J. (2009). *Comic relief: A comprehensive philosophy of humor*. Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Nesin, A. (1973). *Cumhuriyet döneminde Türk mizahı*. İstanbul: Akbaba Yayınları.
- Nevo, O., Aharonson, N., & Avigdor, K. (1998). The development and evaluation of a systematic program for improving sense of humor. In: W. Ruch (Ed.) *The sense of humor: Explorations of a personality characteristic* (pp. 385-404). New York: Mouton de Gruyter.
- Nicolas, M. (2007). Karagöz'de insanlık komedyası. İ. Fenoglio, & F. Georgeon (Ed.) *Doğu'da mizah içinde* (A. Berktaş, Çev., s. 65-78). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ott, K. H., & Schweizer, B. (2018). Does religion shape people's sense of humour? A comparative study of humour appreciation among members of different religions and nonbelievers. *European Journal of Humour Research*, 6(1), 12-35.
- Öğüt Eker, G. (2014). *İnsan kültür mizah*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Öngören, F. (1998). *50 yılın Türk mizahı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Öngören, F. (2004). Osmanlı mizahı: Selçuklu'dan meşruiyete. *Toplumsal Tarih*(122), 66-71.
- Özcan, Z. (2007). *Empati ve dinî inanç arasındaki ilişki üzerine bir araştırma*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum.

- Özdemir, N. (2010). Mizah, eleştirel düşünce ve bilgelik: Nasreddin hoca. *Millî Folklor*, 22(87), 27-40.
- Özgen, G. (2014). *Üsküdar bölgesinde görev yapan öğretmenlerin mizah tarzları ve dini başaçekme tarzları arasındaki ilişki*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Özünlü, Ü. (1999). *Gülmecenin dilleri*. Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Paloutzian, R. (1996). *Invitation to the psychology of religion*. Needham Heights, MA, US: Allyn & Bacon.
- Panksepp, J., & Burgdorf, J. (2003, April). "Laughing" rats and the evolutionary antecedents of human joy? *Physiology & Behavior*, 79, 533 – 547.
- Pargament, K. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York, NY: Guilford Press.
- Paulos, J. A. (2003). *Matematik ve mizah*. (T. Doğan, Çev.) Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Pellat, C. (1963). Seriousness and humour in early Islam. *Islamic Studies*, 2(3), 353-362.
- Platon. (1998). *Yasalar*. (C. Şentuna, ve S. Babür, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Platon. (2013). *Philebos*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Powell, C. (1977). Humour as a form of social control. In: A. Chapman, & H. Foot (Eds.) *It's a funny thing, humour* (pp. 52-55). Oxford: Pergamon Press.
- Provine, R. R. (1996). Laughing. *American Scientist*, 84(1), 38-47.
- Provine, R. R., & Fisher, K. R. (1989). Laughing, smiling, and talking: Relation to sleeping and social context in humans. *Ethology*, 83(4), 295-305.
- Rappoport, L. (2005). *Punchlines: The case for racial, ethnic, and gender humor*. Westport: Praeger Publishers.
- Raskin, V. (1944). *Semantic mechanisms of humor*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Raskin, V. (1998). The sense of humor and the truth. W. Ruch (Ed.) içinde, *The sense of humor: Explorations of a personality characteristic* (pp. 95-108). New York: Mouton de Gruyter.
- Robinson, V. (1991). *Humor and the health professions: The therapeutic use of humor in health care* (2. ed.). Thorofare: Slack Incorporated.
- Roeckelein, J. (2002). *The psychology of humor: A reference guide and annotated bibliography*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Rokeach, M. (1960). *The open and closed mind*. Oxford, England: Basic Books.
- Rosenthal, F. (1997). *Erken islamda mizah*. (A. Arslan, Çev.) İstanbul: İris Yay.

- Rothbart, M. (2007). Incongruity, problem-solving and laughter. In: A. Chapman (Ed.) *Humor and laughter: Theory, research, and applications* (pp. 37-54). New Brunswick: Transaction Publishers.
- Rothbart, M. K. (1973). Laughter in young children. *Psychological Bulletin*, 80(3), 247-256.
- Ruch, W. (1998). Foreword and overview: Sense of humor: A new look at an old concept. W. Ruch içinde, *The sense of humor : Explorations of a personality characteristic* (pp. 3-14). Berlin; New York: Mouton de Gruyter.
- Ruch, W., & Hehl, F. J. (1998). A two-mode model of humor appreciation: Its relation to aesthetic. In: W. Ruch (Ed.) *The sense of humor: Explorations of a personality characteristic* (pp. 109–142). New York: Mouton de Gruyter.
- Ruch, W., & Heintz, S. (2016). The virtue gap in humor: Exploring benevolent and corrective humor. *Translational Issues in Psychological Science*, 2(1), 35-45.
- Ruch, W., & Köhler, G. (1998). A temperament approach to humor. In: W. Ruch (Ed.) *The sense of humor: Explorations of a personality characteristic* (pp. 203–230). New York: Mouton de Gruyter.
- Sanders, B. (2001). *Kahkahanın zaferi yıkıcı tarih olarak gülme*. (K. Atakay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Saroglou, V. (2002a). Religion and sense of humor: An a priori incompatibility? Theoretical considerations from a psychological perspective. *Humor*, 15(2), 191–214.
- Saroglou, V. (2002b). Religiousness, religious fundamentalism and quest as predictors of humor creation. *International Journal for the Psychology of Religion*, 12(3), 177-188.
- Saroglou, V. (2003). Humor appreciation as function of religious dimensions. *Archiv für Religionspsychologie*(24), 144–153.
- Saroglou, V. (2004). Being religious implies being different in humour: Evidence from self- and peer-ratings. *Mental Health, Religion & Culture*, 7(3), 255–267.
- Saroglou, V. (2014). Religion. S. Attardo içinde, *Encyclopedia of humor studies* (pp. 636-641). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Saroglou, V., & Anciaux, L. (2004). Liking sick humor: Coping styles and religion as predictors. *Humor*, 17(3), 257–277.
- Saroglou, V., & Jaspard, J. M. (2001). Does religion affect humour creation? An experimental study. *Mental Health, Religion & Culture*, 4(1), 33-46.
- Schnabel, L. (2018). More religious, less dogmatic: Toward a general framework for gender differences in religion. *Social Science Research*, 75, 58–72.

- Schopenhauer, A. (1909). *The world as will and idea* (7. ed.). (R. Haldane, & J. Kemp, Trans.) London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.
- Schutz, C. (1977). The psycho-logic of political humour. In: A. Chapman, & H. Foot (Eds.) *It's a funny thing, humour* (pp. 65-69). Oxford: Pergamon Press.
- Schwartz, S., & Huismans, S. (1995). Value priorities and religiosity in four western religions. *Social Psychology Quarterly*(58), 88–107.
- Schweizer, B., & Ott, K. H. (2016). Faith and laughter: Do atheists and practicing Christians have different senses of humor? *HUMOR: International Journal of Humor Research*, 29(3), 413-438.
- Shepard, B. (2014). Play and humor. In: S. Attardo (Ed.) *Encyclopedia of humor studies 2* (pp. 577-579). Los Angeles, London: SAGE Publications, Inc.
- Suls, J. M. (1983). Cognitive processes in humor appreciation. In P. E. McGhee and J. H. Goldstein (Eds.), *Handbook of Humor Research*, (Vol. 1). New York: Springer, 39–57.
- Semrud-Clikeman, M. (2014). Development of humor. In: S. Attardo (Ed.) *Encyclopedia of humor studies 1* (pp. 197-201). Los Angeles, London: SAGE Publications, Inc.
- Semrud-Clikeman, M., & Glass, K. (2010). The relation of humor and child development: Social, adaptive, and emotional aspects. *Journal of Child Neurology*, 25(10), 1248-1260.
- Smadja, E. (2013). *Gülmek*. (S. N. Arım, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Spencer, H. (1911). On the physiology of laughter. H. Spencer içinde, *Essays on Education* (pp. 298-309). London: Dent.
- Stephenson, R. (1951). Conflict and control functions of humor. *American Journal of Sociology*, 56(6), 569–574.
- Şentürk, R. (2010). *Gülme teorileri*. İstanbul: Rasyo Yayınları.
- Tariq, Q., & Khan, N. A. (2013). Relationship of sense of humor and mental health: Acoorelational study. *Asian Journal of Social Sciences & Humanities*, 2(1), 331-337.
- Thorson, J. A., & Powell, F. C. (1991). Measurement of sense of humor. *Psychological Reports*, 69(2), 691–702.
- Thorson, J. A., & Powell, F. C. (1993a). Development and validation of a multidimensional sense of humor scale. *Journal of Clinical Psychology*, 49(1), 13-23.
- Thorson, J. A., & Powell, F. C. (1993b). Sense of humor and dimensions of personality. *Journal of Clinical Psychology*, 49(6), 799-809.
- Thorson, J. A., & Powell, F. C. (1996). Women, aging, and sense of humor. *Humor: International Journal of Humor Research*, 9(2), 169-186.

- Thorson, J. A., Powell, F. C., & Samuel, V. T. (2001). Sense of humor in black and white. *North American Journal of Psychology*, 3(1), 1-12.
- Thorson, J. A., Powell, F. C., Schuller, I. S., & Harnes, W. P. (1997). Psychological health and sense of humor. *Journal of Clinical Psychology*, 53(6), 605-619.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed. (1962-1977). *Sünenü't-Tirmizî I-V*. Ahmed Muhammed Şâkir (thk). Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî.
- Tokur, B. (2011). *Stres-dindarlık ilişkisi üzerine bir araştırma*. Yayınlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum.
- Treger, S., Sprecher, S., & Erber, R. (2013). Laughing and liking: Exploring the interpersonal effects of humor use in initial. *European Journal of Social Psychology*, 43, 532-543.
- Tsakona, V. (2011). Humour, religion and politics in greek cartoons: Symbiosis or conflict? In: H. Geybels, & W. V. Herck (Eds.) *Humour and religion: Challenges and ambiguities* (pp. 248-267). New York, NY; London: Continuum.
- Tural, H. (1993). Cuhâ. *TDV İslam ansiklopedisi içinde* (Cilt 8, s. 82), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
- Türk Dil Kurumu. (2009). *Büyük Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uçar, A. (2014). Gülmece ve gülme kaynağı olarak sözcük oyunları. *Dil ve Edebiyat Dergisi / Journal of Linguistics and Literature*, 11(1), 17-43.
- Uğur, İ. (2008). *Televizyon reklamlarında mizahın kullanımı*. İstanbul: Literatürk.
- Usta, Ç. (2009). *Mizah dilinin gizemi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Uz, E. (2017). İslam kültüründe mizah ve Türk edebiyatındaki yansımaları: Cevâmiu'l-hikâyât örneği. *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys*, 2(1), 20-29.
- Ünlü, A. (2007). Şiddete gülmek: Geleneksel Türk tiyatrosunda şiddet ve mizah. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 24(24), 27-41.
- Vettin, J., & Todt, D. (2005). Human laughter, social play, and play vocalizations of non-human primates: An evolutionary approach. *Behaviour*, 142, 217-240.
- Wanzer, M. B., Sparks, L., & Frymier, A. B. (2009). Humorous communication within the lives of older adults: The relationships among humor, coping efficacy, age, and life satisfaction. *Health Communication*, 24, 128-136.
- Wilkins, J., & Eisenbraun, A. J. (2009). Humor theories and the physiological benefits of laughter. *Holistic Nursing Practice*, 23(6), 349-354.
- Willmann, J. (1940). An analysis of humor and laughter. *The American Journal of Psychology*, 53(1), 70-85.

- Yapıcı, A. (2002). Dinî yaşayışın farklı görüntüleri ve dogmatik dindarlık. *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), 75-117.
- Yapıcı, A. (2004). *Din, kimlik ve ön yargı: Biz ve onlar*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A. (2007). *Ruh sağlığı ve din: Psiko-sosyal uyum ve dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A. (2012). Türk toplumunda cinsiyete göre dindarlık farklılaşması. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2), 1-34.
- Yapıcı, A. (2016a). Cinsiyete göre farklılaşan dindarlıklar ve kadınlarda dinsel yaşamın farklı görüntüleri. *Dinî Araştırmalar*, 19 (49), 131-161.
- Yapıcı, A. (2016b). *Toplumsal cinsiyet din ve kadın*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Yapıcı, A., ve Zengin, Z. S. (2003). İlahiyat fakültesi öğrencilerinin değer tercih sıralamaları üzerine psikolojik bir araştırma: *Çukurova Üniversitesi ilahiyat fakültesi örneği*. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(4), 173-206.
- Yardımcı, İ. (2010). Mizah kavramı ve sanattaki yeri. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 1-41.
- Yazır, E. M. H. (t.y.). *Hak dini Kur'an dili I-X*. İstanbul: Azim Dağıtım.
- Young, P. (1991). Fighting in the shade: What the ancient greeks knew about humor. *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, 74(1/2), 289-307.
- Zimmermann, K. (2014). Children's Humor Stages. In: S. Attardo (Ed.) *Encyclopedia of humor studies 1* (pp. 125-127). Los Angeles, London: SAGE Publications, Inc.
- Zizek, S. (2014). *Zizek'ten nükteler*. (A. Mortensen, ve E. Ünal, Çev.) İstanbul: Encore Yayınları.
- Zupancic, A. (2011). *Komedi: Sonsuzun fiziği*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

EKLER

Ek 1. Anket Formu

Değerli Katılımcı Bu anket, üniversite öğrencilerinin mizah anlayışı ve dini yaşayışı ile ilgili görüşleri hakkında bilgi toplamak amacıyla hazırlanmıştır. Anket formunda yer alan sorulara içtenlikle cevap vermeniz sonuçların tutarlılığı ve bilimselliği açısından çok önemlidir. Lütfen anket formuna isminizi yazmayınız. Katılımınız için teşekkür ederiz. Arş. Gör. Yusuf Emre										
1. Cinsiyetiniz: ☐ Kadın ☐ Erkek										
2. Yaşınız:										
3. Öğrenim gördüğünüz fakülte:										
4. Sınıfınız:										
5. Üniversiteye başlamadan önce ikamet ettiğiniz yer: ☐ Büyükşehir ☐ İl ☐ İlçe ☐ Kasaba ☐ Köy										
6. Kendinizi mizah yeteneği açısından ne düzeyde değerlendiriyorsunuz? 1 (Hiç yetenekli değilim) ile 10 (Çok yetenekliyim) arası derecelendiriniz.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
7. Gündelik hayatınızda din sizin için ne kadar önemlidir? 1 (Hiç önemli değil) ile 10 (Çok Önemli) arası derecelendiriniz.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
8. Kendinizi ne kadar dindar hissediyorsunuz? 1 (Hiç) ile 10 (Çok) arası derecelendiriniz.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

ÇOK BOYUTLU MİZAH DUYGUSU ÖLÇEĞİ

İnsanlar mizahı çok farklı biçimlerde yaşar ve dışa vururlar. Aşağıda mizah yaşantıları ile ilgili cümleler yer almaktadır. Lütfen olmak istediğiniz durumu değil, gerçekte var olan tutumunuzu belirtiniz. İfadelerin doğru ya da yanlış cevabı yoktur. Önemli olan sizin nasıl hissettiğinizdir. Her bir cümleyi dikkatle okuyarak o ifadenin size ne kadar uygun olup olmadığını işaretleyiniz.

	Bana hiç uygun değil	Kısmen uygun	Orta derecede uygun	Büyük ölçüde uygun	Bana tamamiyle uygun
1. Benim ince esprilerim herkesi güldürür.	1	2	3	4	5
2. Bazı şeyleri, insanları güldürecek bir yolla söylemeyi iyi bilirim.	1	2	3	4	5
3. Çevremdeki insanlar benim komik şeyler söylediğimi (iyi espri yaptığımı) söylerler.	1	2	3	4	5
4. Arkadaşlarım tarafından nüktedan olarak tanınırım.	1	2	3	4	5
5. İnsanları güldürebildiğime eminim.	1	2	3	4	5
6. İnsanlar eğlendirici şeyler söylememi beklerler.	1	2	3	4	5
7. Zaman zaman düşünüp komik öyküler ya da fıkralar üretirim.	1	2	3	4	5
8. Arkadaşlarımı eğlendirmek için mizahı sıklıkla kullanırım.	1	2	3	4	5
9. Söylediklerim insanları sıklıkla gülme krizine sokar.	1	2	3	4	5
10. Komik şeyler söyleyerek gergin bir ortamı yumuşatabilirim.	1	2	3	4	5
11. Mizah güç durumların üstesinden gelmeme yardım eder.	1	2	3	4	5
12. Mizah yoluyla sorunlarla başa çıkmak ince ve üstün bir yoldur.	1	2	3	4	5
13. Mizah sorunlarla başa çıkmamı sağlar.	1	2	3	4	5
14. Mizah rahatlamama yardımcı olur.	1	2	3	4	5
15. Mizah hoş olmayan bir başa çıkma yoludur.	1	2	3	4	5
16. Değişik koşullara uyum sağlayabilmek için mizahı kullanırım.	1	2	3	4	5
17. Mizahla çeşitli sorunların üstesinden gelmeye çalışmak gerçekten aptalcadır.	1	2	3	4	5
18. Karikatürden hoşlanmam.	1	2	3	4	5
19. Fıkra anlatan insanlar rahatsız edicidir, başa beladır.	1	2	3	4	5
20. Şaka yaparak insanları neşelendirmeye çalışmak işe yaramaz.	1	2	3	4	5
21. Mizah üreten insanları takdir ederim.	1	2	3	4	5
22. İyi bir espri hoşuma gider.	1	2	3	4	5
23. Herkesin şaka yaptığı bir ortamda kendimi rahatsız hissederim.	1	2	3	4	5

DİNİ DOGMATİZM ÖLÇEĞİ					
İnsanlar inanış biçimlerini ve hayata bakışlarını çok farklı biçimlerde yaşar ve dışa vururlar. Aşağıda dini kabullerle ilgili cümleler yer almaktadır. İfadelerin doğru ya da yanlış cevabı yoktur. Önemli olan sizin nasıl hissettiğinizdir. Her bir cümleyi dikkatle okuyarak o ifadenin size ne kadar uygun olup olmadığını işaretleyiniz. Lütfen boş bırakmayınız, teşekkürler.	Bana hiç uygun değil	Kısmen uygun	Orta derecede uygun	Büyük ölçüde uygun	Bana tamamiyle uygun
1. Bir Müslümanın inançlarına karşı olan birisiyle iş birliğine girmesi sakıncalıdır.	1	2	3	4	5
2. İyi bir Müslüman olmayan iyi bir insan olamaz.	1	2	3	4	5
3. Herkes benimle aynı inançları paylaşırsa her şey mükemmel olurdu.	1	2	3	4	5
4. Ülkemizin geri kalmışlığının temel sebebi İslam dininden uzaklaşmış olmamızdır.	1	2	3	4	5
5. Depremler Allah'ın insanlara açık bir uyarısıdır.	1	2	3	4	5
6. İnanıldığım dini görüşlerin yaygınlaşması için her türlü yola başvurulmalıdır.	1	2	3	4	5
7. İslam'a ters düşen fikirleri içeren yayınlar yasaklanmalıdır.	1	2	3	4	5
8. Kur'an'ın hükümlerini hayatında uygulamayan kişiler Müslüman sayılmaz.	1	2	3	4	5
9. İnsanlık çağımızdaki gibi her türlü ahlaksızlığı işlemeye devam ederse Allah onları mahvedecektir.	1	2	3	4	5
10. Ahlakı güzel olan kişinin hangi dine inandığı önemli değildir.	1	2	3	4	5
11. Ülkemizde misyonerlik faaliyetinde bulunanlar şüphe ile yakından takip edilmelidir.	1	2	3	4	5
12. Günümüzde insanlar artık dini farklılıklarını bir yana bırakmak zorundadır.	1	2	3	4	5
13. Müslüman toplumların geri kalmasında Yahudilerin parmağı vardır.	1	2	3	4	5
14. Bir Müslüman inandığı şeylerden asla taviz vermemelidir.	1	2	3	4	5
15. Uyuşturucu kullanımı ve fuhuş gibi kötü alışkanlıkların temel sebebi inanç eksikliğidir.	1	2	3	4	5
16. Hristiyanlar Müslümanlara karşı sürekli Haçlı ruhuyla hareket etmektedirler.	1	2	3	4	5

İÇSEL DİNÎ YÖNELİM ÖLÇEĞİ Aşağıda okuduğunuz cümlelerin sizi ne kadar anlattığını düşünerek, o sütundaki kutucuğu işaretleyiniz.	Bana hiç uygun değil	Kısmen uygun	Orta derecede uygun	Büyük ölçüde uygun	Bana tamamiyle uygun
1. Dinimin gereklerini hayatımın her alanına uygulamaya çalışırım.	1	2	3	4	5
2. Allah'ın varlığını her zaman güçlü bir şekilde hissedirim.	1	2	3	4	5
3. Her önemli karar aşamasında Allah'tan bana rehberlik etmesini isterim.	1	2	3	4	5
4. Dinî inançlarım bazen davranışlarımı sınırlar.	1	2	3	4	5
5. Benim için hiçbir şey, Allah'a ibadet etmekten daha önemli değildir.	1	2	3	4	5
6. Dinî inanç ve değerlerimi diğer bütün dünyevî işlerimin üzerinde tutmaya büyük gayret gösteririm.	1	2	3	4	5
7. Dinî inançlarım hayata bakış açımı belirler.	1	2	3	4	5
8. Ahlakî bir hayat yaşadığım sürece, neye inandığım o kadar önemli değildir.	1	2	3	4	5
9. Dinî inanç ve değerlerin, günlük işlerimi etkilemesine izin vermem.	1	2	3	4	5
10. Hayatta dinden çok daha önemli şeyler olduğuna inanıyorum.	1	2	3	4	5

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Yusuf EMRE
Doğum Yeri : Tufanbeyli / ADANA
Doğum Tarihi : 13.06.1985
Unvanı : Araştırma Görevlisi
Adres : Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Merkez / ŞIRNAK
E-posta : mr_ysf@hotmail.com
Yabancı Dil : İngilizce

EĞİTİM BİLGİLERİ

2013-2019 Doktora, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Adana.
2009-2013 Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Adana.
2005-2009 Lisans, Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Öğretmenliği, Adana. (Yatay Geçiş)
2004-2005 Lisans, Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Öğretmenliği, Erzurum.

İŞ DURUMU

2018- : Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
2011-2018 : Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
2010-2011 : Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi