

T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM VE İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN İNANÇ AKIMLARINA
YAKLAŞIMI: MCBÜ İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ

Esen BOYRAZ ÖMÜR

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Hasan Sefa TURAN

MANİSA-2025

T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM VE İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN İNANÇ AKIMLARINA
YAKLAŞIMI: MCBÜ İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ

Esen BOYRAZ ÖMÜR

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Hasan Sefa TURAN

MANİSA-2025

TAAHHÜTNAME

Bu tezin Manisa Celal Bayar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında akademik ve etik kurallara uygun olarak yazıldığını ve kullanılan tüm literatür bilgilerinin referans gösterilerek tezde yer aldığını, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, tezin yazımında akademik ve etik kurallara aykırı herhangi bir yapay zekâ ve program kullanmadığımı beyan ederim.

Esen BOYRAZ ÖMÜR

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Esen BOYRAZ ÖMÜR

Manisa Celal Bayar Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Hasan Sefa TURAN

Bu araştırmanın temel amacı, Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Deizm, Agnostisizm ve Ateizm gibi farklı inanç akımlarına yönelik yaklaşımlarını, çeşitli sosyo-demografik değişkenler çerçevesinde değerlendirmektir. Araştırmanın örneklemini 2024-2025 öğretim yılında fakültede öğrenim görmekte olan hazırlık ve 1. sınıftan 4. sınıfa kadar olan toplam 292 öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmada yöntem olarak nicel araştırma yöntemlerinden biri olan tarama modeli kullanılmıştır. Araştırmacı tarafından konuyla ilgili bilimsel ve akademik çalışmaların taraması yapılmış, alan yazın irdelenerek ilgili başlıklar halinde derlenip çalışmaya yansıtılmıştır. Uygulanan anket formu, 5'li Likert tipi ölçek kullanılarak hazırlanmış ve SPSS 27.0 programı aracılığıyla frekans, yüzde, ortalama, korelasyon ve non-parametrik testler ile analiz edilmiştir. Araştırma sürecinde elde edilen bulgular, öğrencilerin büyük çoğunluğunun Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olduğunu ortaya koymuştur. Ortalama ve frekans analizleri sonucunda da Ehl-i Sünnet inancına yönelik tutumların en yüksek düzeyde olduğu belirlenmiştir. Korelasyon analizleri sonucunda Ateizm ile Agnostisizm, Deizm ile Mu'tezile ve Ateizm ile Mu'tezile arasında pozitif yönlü ve anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Ayrıca sınıf düzeyi, dindarlık seviyesi, mezuniyet sonrası mesleki yönelim, okul öncesi yaşanan yer ve bölüm tercih nedeni gibi değişkenlerin; özellikle Ateizm, Agnostisizm ve Mu'tezile gibi inanç akımları üzerinde anlamlı etkilerinin olduğu görülmüştür. Araştırmanın sonucunda, öğrencilerin inanç yaklaşımlarında klasik dini anlayışın güçlü bir şekilde sürdüğü; ancak özellikle üniversite eğitimi sürecinde sorgulayıcı ve

akılcı eğilimlerin de geliştiğı ve alternatif inanç sistemlerine yönelik düşünsel geçişliliklerin oluşabildiğı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Deizm, Agnostisizm, Ateizm, Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Üniversite öğrencileri



ABSTRACT
Master's Thesis

Esen BOYRAZ ÖMÜR

Manisa Celal Bayar University
Graduate School of Education
Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor:

Dr. Öğr. Üyesi Hasan Sefa TURAN

The main purpose of this study is to evaluate the approaches of the students of Manisa Celal Bayar University Faculty of Theology towards different belief movements such as Ahl al-Sunnah, Mutazila, Deism, Agnosticism and Atheism within the framework of various socio-demographic variables. The sample of the study consists of a total of 292 students studying at the faculty in the 2024-2025 academic year, from the preparatory and 1st to 4th grades. The survey model, which is one of the quantitative research methods, was used as a method in the study. Scientific and academic studies on the subject were scanned by the researcher, the literature was analysed and compiled under relevant headings and reflected in the study. The questionnaire form was prepared using a 5-point Likert-type scale and analysed with frequency, percentage, mean, correlation and non-parametric tests through SPSS 27.0 software. The findings obtained during the research process revealed that the majority of the students belong to Ahl al-Sunnah sect. As a result of mean and frequency analyses, it was determined that the attitudes towards Ahl al-Sunnah belief were at the highest level. As a result of correlation analyses, positive and significant relationships were found between atheism and agnosticism, deism and mutazila, and atheism and mutazila. In addition, it was seen that variables such as class level, level of religiosity, vocational orientation after graduation, place of residence before school and reason for department preference had significant effects especially on belief movements such as Atheism, Agnosticism and Mutazila. As a result of the research, it was concluded that the classical religious understanding continues strongly in the belief approaches of the students; however, especially during the university education process, questioning and

rational tendencies also develop and intellectual transitions towards alternative belief systems can be formed.

Keywords: Deism, Agnosticism, Atheism, Ahl-i Sunnah, Mu'tezile, University Students



ÖNSÖZ

İnanç, insanlık tarihi boyunca insanların hayatına yön veren en önemli olgulardan biri olmuştur. Dini inançlar, yalnızca bir inanç sistemi değil aynı zamanda bireylerin kimliğini, değerlerini, yaşam biçimini ve toplum içindeki ilişkilerini şekillendiren temel unsurlardır. Türkiye’deki dini yapı büyük ölçüde Sünni İslâm anlayışı üzerine kurulmuş ve toplumun çoğunluğu Ehl-i Sünnet mezhebine bağlı kalmıştır.

Ancak son yıllarda, özellikle gençler arasında geleneksel inanç biçimlerine yönelik sorgulayıcı yaklaşımların arttığı gözlemlenmektedir. Bilgiye erişimin kolaylaşması, bireysel düşünce özgürlüğünün gelişmesi ve üniversite ortamının düşünsel gelişime zemin hazırlaması, farklı inanç arayışlarını da beraberinde getirmektedir. Bu süreçte ilahiyat fakültesi öğrencileri hem akademik dini bilgiyle tanışmaları hem de kişisel inanç yolculukları açısından dikkat çekici bir gruba oluşturmaktadır.

Bu çalışmada, Manisa Celâl Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Ehl-i Sünnet, Mu‘tezile, Deizm, Agnostisizm ve Ateizm gibi inanç sistemlerine yönelik tutumları incelenmiş; bu tutumların çeşitli sosyo-demografik özelliklerle ilişkisi analiz edilmiştir. Amaç hem geleneksel hem de modern inanç eğilimlerini bir arada değerlendirerek günümüzdeki dini yönelimleri daha iyi anlamaktır. Bu çalışmanın, ilahiyat eğitiminin etkilerini, gençlerin inanç dünyasındaki değişimleri ve toplumsal dinamikleri daha yakından tanımaya katkı sağlayacağına inanıyorum.

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde, bilgi birikimleriyle rehberlik eden, değerli görüş ve önerileriyle tezime yön veren danışmanlarım Sayın Prof. Dr. Halit Ev’e ve Sayın Dr. Öğr. Üyesi Hasan Sefa Turan’a içten teşekkürlerimi sunarım. Bu süreçte gösterdikleri anlayış ve yapıcı katkıları benim için kıymetli yol gösterici olmuştur. Ayrıca çalışmanın gelişimine sundukları bilimsel katkılar ve düşünsel derinliğiyle akademik bakış açımı zenginleştirdikleri için teşekkür ederim. Bu yolculukta en büyük destekçilerimden biri olan kıymetli eşim Öğr. Gör. Muhammet Ali Ömür’e özellikle teşekkür borçluyum. Zorlu ve yoğun geçen bu süreçte sabrı,

anlayışı ve manevi desteğiyle her an yanımda olarak bana güç vermiş, varlığıyla bu süreci daha anlamlı ve sürdürülebilir kılmıştır.



KISALTMALAR DİZİNİ

b.	: bin, ibn (oğul)
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Hız.	: Hazreti
Nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radiyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
t.s.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzerleri
y.y.	: Yayıncı yok

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1. Katılım sağlayan öğrencilerin sınıf dağılımları	60
Tablo 2. Değişkenlere ait normallik dağılım analiz bulguları	61
Tablo 3. Değişkenlere ait korelasyon analizi bulguları	62
Tablo 4. İnanç akımlarına ait ortalama analizi bulguları	64
Tablo 5. Öğrencilerin inanç akımlarına ait bulguları	65
Tablo 6. Cinsiyete ait bulguları	66
Tablo 7. Yaş değişkenlere ait bulgular	66
Tablo 8. Sınıf değişkenine ait bulgular	66
Tablo 9. Dindarlık düzeyi değişkenine ait bulgular	66
Tablo 10. Lise mezuniyet değişkenine ait bulgular	67
Tablo 11. Okul öncesi yaşam değişkenlere ait bulgular	67
Tablo 12. Bölümü seçme değişkenine ait bulgular	67
Tablo 13. Mezuniyet sonrası değişkenine ait bulgular	68
Tablo 14. Baba eğitim değişkenine ait bulgular	68
Tablo 15. Anne eğitim değişkenine ait bulgular	68
Tablo 16. Aile ekonomik durum değişkenine ait bulgular	69
Tablo 17. Fakülte öncesi dini eğitim değişkenine ait bulgular	69
Tablo 18. Şu an kalınan yer değişkenine ait bulgular	69
Tablo 19. Cinsiyete göre mann-whitney u testi sonuçları	70
Tablo 20. Yaş değişkenine göre mann-whitney u testi sonuçları	71
Tablo 21. Sınıf düzeyine göre kruskal-wallis testi sonuçları	73
Tablo 22. Liseden mezun olunan okula göre kruskal-wallis testi sonuçları	75
Tablo 23. Dindarlık düzeyine göre kruskal-wallis testi sonuçları	76
Tablo 24. Okul öncesi yaşanan yere göre kruskal-wallis testi sonuçları	77
Tablo 25. Bölüm seçme sebebine göre kruskal-wallis testi sonuçları	78
Tablo 26. Mezuniyet sonrası meslek tercihinin göre kruskal-wallis testi sonuçları	80
Tablo 27. Baba eğitim durumuna göre kruskal-wallis testi sonuçları	81
Tablo 28. Anne eğitim durumuna göre kruskal-wallis testi sonuçları	82
Tablo 29. Ailenin ekonomik durumuna göre kruskal-wallis testi sonuçları	83
Tablo 30. Fakülte öncesi dini eğitim alınan yere göre kruskal-wallis testi sonuçları	85
Tablo 31. Şu an kalınan yere göre kruskal-wallis testi sonuçları	86

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT	VI
ÖNSÖZ	VIII
KISALTMALAR DİZİNİ	X
TABLOLAR DİZİNİ	XI
İÇİNDEKİLER.....	XII
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	3
III.ARAŞTIRMANIN SINIRLARI	4
IV. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	4
V. ARAŞTIRMANIN HİPOTEZLERİ	4
VI. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE KONU İLE İLGİLİ YAPILMIŞ AKADEMİK ÇALIŞMALAR.....	5
BİRİNCİ BÖLÜM.....	8
1.1. DEİZM (BERÂHİME)	8
1.1.1. Deizm'in kavramsal çerçevesi.....	8
1.1.2. Deizm'in Tarihçesi	9
1.1.3. İslâm Dünyasında Deizm	10
1.2. AGNOSTİSİZM (SÛFESTÂİYYE).....	18
1.2.1. Agnostisizm'in Kavramsal Çerçevesi	18
1.2.2. Agnostisizm'in Tarihçesi	19
1.2.3. İslâm Dünyasında Agnostisizm	22
1.3. ATEİZM	24
1.3.1. Ateizm'in Kavramsal Çerçevesi.....	24
1.3.2. Ateizm'in Tarihçesi	26
1.3.3. İslâm Dünyasında Ateizm	29
1.4. EHL-İ SÜNNET.....	31
1.4.1. Ehl-i Sünnet'in Kavramsal Çerçevesi.....	31
1.4.2. Ehl-i Sünnet'in Tarihsel Gelişimi	34
1.4.3. İslami Anlama Metodu Olarak Ehl-i Sünnet	38
1.4.3.1. Tevhîd (Allah'ın Birliği).....	39
1.4.3.2. Ulûhiyet (Allah'ın Zâtı ve Sıfatları)	40
1.4.3.3. Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullah).....	40
1.4.3.4. Nübüvvet (Peygamberlik).....	41
1.4.3.5. Kaza ve Kader	43
1.4.3.6. Ecel, Rızık ve İrade	43
1.4.3.7. Büyük Günahlar ve İman.....	44

1.4.3.8. İman ve İslâm İlişkisi	45
1.5. MU'TEZİLE	47
1.5.1. Mu'tezile'nin Kavramsal Çerçevesi	47
1.5.2. Mu'tezile'nin Tarihsel Gelişimi.....	50
1.5.3. İslâm'ı Anlama Metodu Olarak Mu'tezile	52
1.5.2.1. Tevhid	53
1.5.2.2. Adl (adâlet)	56
1.5.2.3. Vâ'd ve Vaid	57
1.5.2.4. El-Menzile beyn'l-Menzileteyn.....	58
1.5.2.5. Emr-i Bi'l Ma'rûf ve Nehyi 'ani'l-Münker	59
İKİNCİ BÖLÜM.....	60
2.1. Araştırmanın Modeli	60
2.2. Evren ve Örneklem	60
2.3. Veri Toplama Araçları	60
2.4. Veri Toplama Süreci ve Analizi.....	61
2.5. Veri Setinin Analizlerle Hazırlanması.....	61
2.6. İnanç Akımlarına Ait Korelasyon Analizi Bulguları	62
2.7. Araştırmaya Katılım Sağlayan Öğrencilerin Demografik Özellikleri.....	65
2.7.1. Öğrencilere Ait Cinsiyet Bulguları.....	66
2.7.2. Öğrencilere Ait Yaş Bulguları	66
2.7.3. Öğrencilerin Bulundukları Sınıflara Ait Bulgular	66
2.7.4. Dindarlık Düzeyine Ait Bulgular	66
2.7.5. Liseden Mezuniyetlerine Ait Bulgular	67
2.7.6. Okul Öncesine Ait Bulgular	67
2.7.7. Öğrencilerin Bölüm Seçme Durumlarına Ait Bulgular	67
2.7.8. Mezuniyet Sonrası Meslek Seçimine Ait Bilgiler	68
2.7.9. Baba Eğitim Durumuna Ait Bulgular	68
2.7.10. Anne Eğitim Durumuna Ait Bulgular	68
2.7.11. Aile Ekonomik Durumuna Ait Bulgular	69
2.7.12. Fakülte Öncesi Dini Eğitime Ait Bulgular	69
2.7.13. Şuan Kalınan Yere Ait Bulgular	69
2.8. Araştırma Değişkenleri ile Sosyo-Demografik Özellikler Açısından İncelenmesine Yönelik Bulgular	70
2.8.1. Cinsiyete Göre Mann-Whitney U Testi Sonuçları.....	70
2.8.2. Yaş Değişkenine Göre Mann-Whitney U Testi Sonuçları	71
2.8.3. Sınıf Düzeyine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçlar	73
2.8.4. Liseden Mezun Olunan Okula Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları.....	75
2.8.5. Dindarlık Düzeyine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları.....	76
2.8.6. Okul Öncesi Yaşanılan Yere Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları	77
2.8.7. Bölüm Seçme Sebebine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları	78

2.8.8. Mezuniyet Sonrası Meslek Tercihine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları	80
2.8.9. Baba Eğitim Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları	81
2.8.10. Anne Eğitim Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları	82
2.8.11. Ailenin Ekonomik Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları	83
2.8.12. Fakülte Öncesi Dini Eğitim Alınan Yere Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları	85
2.8.13. Şu An Kalınan Yere Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları	86
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	88
KAYNAKÇA	92
EK-1	99
EK-2	102



GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

İnanç, insanların vicdani en temel anlam arayışlarından biridir. Bireylerin anlam arayışı tarih boyunca çeşitli inanç sistemlerini ortaya çıkarmıştır. Bu sistemler, sadece bireysel değil, aynı zamanda toplumsal düzenin inşa edilmesinde önemli rol oynamıştır. İslâm düşüncesinde inanç, akıl ve vahiy ilişkisi birlikte ele alınarak bireysel ve toplumsal sorumluluğu içine alan kapsamlı bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır.

Kelâm ilmi, İslâm'ın temel inanç esaslarını sistematik bir şekilde açıklamayı, aklî ve naklî delillerle temellendirmeyi ve inanç alanında ortaya çıkan şüphe ya da sapmaları ilmi bir çerçevede cevaplamayı amaçlayan temel disiplinlerden biri olarak şekillenmiştir.¹ Nitekim Kelam ilminin doğuşuna zemin hazırlayan Cemal ve Sıffin gibi savaşlar ilk bakışta kişilerin tutum ve davranışları neticesinde ortaya çıkmış gibi gözükse de bütün İslâm toplumunu etkileyen geniş çaplı krize neden olmuştur. Bu durum, sadece bireysel vicdanlara değil, aynı zamanda toplumsal düzen ve birlik anlayışına da zarar vermiştir. Bu gibi hadiseler karşısında sessiz kalmak yerine, geçmişe objektif bir bakışla yaklaşmak, hatalardan ders çıkararak İslâm toplumunun sağlıklı düşünsel gelişimini temin etmek gerekmektedir. İşte bu tarihsel ortam, zamanla bireysel sorgulamaların ötesine geçerek, inançla ilgili meselelerin aklî ve sistemli şekilde ele alınmasına sebep olmuştur.²

Üniversite ortamı bireylerin düşünce perspektifi açısından genişlediği, farklı inanç sistemlerini tanıma ve kimlik bulma süreçlerinin ve farkındalıklarının olduğu bir alandır. İlahiyat fakültelerinde öğrenim gören öğrenciler, bu sürecin hem içinde hem de merkezinde yer almaktadır. Bu bağlamda ilahiyat öğrencileri, inançların nasıl biçimlendiğini, dönüştüğünü anlamak açısından önemli bir örnektir. Türkiye perspektifinden bakıldığında dinî yapı Ehl-i Sünnet anlayışı etrafında şekillenmiştir. Bunun yanı sıra genç nesillerde farklı inanç akımlarına karşı artış gözlemlenmektedir.

¹ Şerafettin Gölcük – Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi 2016) 6-7.

² İrfan Aycan, *Saltanat Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan* (Ankara: Fecr Yayınları 1990), 13-17.

Bu çalışma, Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Ehl-i Sünnet, Mu‘tezile, Deizm, Agnostisizm ve Ateizm gibi farklı inanç akımlarına yönelik yaklaşımlarını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Araştırmada, öğrencilerin söz konusu inanç akımlarına yönelik tutumları; yaş, cinsiyet, sınıf düzeyi, mezun olunan lise türü, dindarlık seviyesi ve aile yapısı gibi çeşitli sosyo-demografik değişkenlerle ilişkilendirilerek istatistiksel olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu araştırma, sadece sayısal eğilimleri tespit etmekle kalmayıp, aynı zamanda bireylerin inanç tercihlerini şekillendiren düşünsel ve sosyal arka planları da kelâmî bir bakışla anlamlandırmayı hedeflemektedir. Zira bireylerin inanca dair tercihleri sadece bireysellik sınırlı kalmayıp bireyselliğin zemininde farklı faktörlerinde olabileceği gerçeğini gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla yaptığımız bu araştırma ikinci bölümde yer alan nicel verilerin yanında birinci bölümde yer alan Kelam ilminin teorik yönünden yararlanılarak daha derin bir çalışma ortaya koymaya çalışmaktayız. Bu bağlamda inanç konusunda bireylerin bakış açısının temelinde zihinsel sorgulama ve dini geleneğe yönelik fikirlerin önemli olduğu gözlemlenmektedir. Bu durumun bireysel tercihlerinin oluşumunda kültürel, aile baskısı ve sosyal çevrenin etkisinin yadsınamaz olduğu gözlenmektedir. Bu çalışma, gençlerin inançla kurduğu ilişkiyi yalnızca kavramsal kalıplarla değil, onların yaşam tecrübeleri, sorgulayıcı tutumları ve bireysel düşüncelerini anlamlandırmaya çalışan, kelâmî duyarlılıkla şekillendirilmiş bir araştırmadır. Ayrıca araştırma sürecinde dikkat çeken önemli bulgulardan biri öğrencilerin işaretledikleri inanç kavramlarının tanımlarını tam olarak bilmeden, yalnızca kendilerine hitap ettiğini düşündükleri için ilgili seçeneği tercih etmeleridir. Bu durum, genç bireylerin inanç olgusu ile kurdukları ilişkinin bazen kavramsal bilgiye değil, sezgisel yakınlığa dayandığını göstermektedir. Bazı bireylerin inanç kavramlarını yeterince tahlil etmeksizin, sadece kulağa hoş gelen veya sosyal çevrede karşılık bulan söylemler üzerinden tercihte bulunmaları, imanî duruşun derinlikten uzak ve şekilsel bir kabulle sınırlı kalma tehlikesini de düşündürmektedir. Bu bulgu, öğrencilerin düşünsel gelişim sürecinde kavramların içeriğini doğru ve derinlikli biçimde öğrenmeye ne denli ihtiyaç duyduklarını da ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak bu araştırma, dinî inanç sistemlerine yönelik yaklaşımların sadece bireysel olmadığını aynı zamanda kültürel, fikrî ve toplumsal birçok sebeplerle şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bu yüzden gençlerin inanç konusundaki düşüncelerini ve yönelimlerini anlamak, toplumsal açıdan önemli katkı sunmaktadır.

Genel olarak bu çalışma üniversite öğrencilerinin Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Deizm, Agnostisizm ve Ateizm gibi inanç akımlarını anlamaya yönelik farkındalık sağlayarak bireysel anlamda dini inanç eğilimlerini analiz etme noktasında önemli katkı sağlamayı hedeflemektedir.

II. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışma, Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Deizm, Agnostisizm ve Ateizm gibi inanç akımlarına yönelik yaklaşımlarını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Öğrencilerin bu inançlara dair tutumları, çeşitli sosyo-demografik değişkenlerle ilişkilendirilerek istatistiksel olarak değerlendirilecektir. Araştırma, sadece sayısal veriler sunmakla kalmayıp, aynı zamanda Kelâm ilminin günümüz gençliğinin yaşadığı düşünsel kırılmaları nasıl okuyabileceğine dair bir çaba ortaya koymaktadır. Zira kelâm tarihi boyunca İslâmi inanç esasları, aklî ve naklî temellerle inşa edilmiş şüphe, inkâr ve fikrî yönelişler karşısında ilmî bir muhasebe ile cevaplanmıştır. Bugünün üniversite gençliği, hem gelenekten beslenen bir dini mirasa hem de moderniteyle şekillenmiş düşünce biçimlerine aynı anda maruz kalmakta olup bu durum onları hem geleneksel bilgileri yeniden sorgulamaya hem de bireysel düzeyde yeni inanç biçimlerine yönelmeye sevk etmektedir. Bu bağlamda araştırma, gençlerin inanç eğilimlerini kelâmî bir zeminde anlamlandırmayı hedeflemektedir.

Aynı zamanda bu araştırma, Türkiye’de dinî yapının geçirdiği sosyo-kültürel dönüşümleri anlamak bakımından da önemli bir örneklem sunmaktadır. Üniversite gençliği, bireysel kimlik arayışının, düşünsel sorgulamanın ve ideolojik çeşitlenmenin en yoğun yaşandığı sosyal gruplardan biridir. Bu bağlamda üniversite ortamı, sadece akademik bilginin değil, aynı zamanda inançların yeniden yapılandırıldığı, sorgulandığı ve şekillendiği bir zemindir. Araştırmada ortaya çıkan bulgular, geleneksel Ehl-i Sünnet çizgisinin etkili olduğunu göstermekle birlikte, modern düşünce akımlarına karşı artan ilgi ve yönelimlerin de altını çizmektedir. Bu yönüyle çalışma, hem klasik kelâmî mirasın genç bireylerdeki yansımalarını gözlemlemeye hem de çağdaş dinî çeşitliliğin toplumsal ve bireysel düzeydeki etkilerini tespit etmeye yönelik değerli bir katkı sunmaktadır.

III. Araştırmanın Sınırları

Araştırma, Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde 2024-2025 öğretim yılı itibarıyla öğrenim görmekte olan 292 öğrenciyle sınırlı tutulmuştur. Nicel bir yöntemle yürütülmüş, veri toplama aracı olarak anket formu kullanılmıştır. Örneklem grubunu, hazırlık sınıfı dâhil olmak üzere 1. sınıftan 4. sınıfa kadar olan üniversite öğrencileri oluşturmaktadır. Bu yönüyle araştırma, Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat öğrencileriyle sınırlı olduğu için elde edilen bulguların Türkiye genelindeki tüm üniversite gençliği için genellenmesi metodolojik açıdan mümkün değildir. Ayrıca çalışmada yalnızca belirli inanç akımları (Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Deizm, Agnostisizm ve Ateizm) esas alınmış olup, diğer dinî veya felsefî yönelimler araştırma kapsamı dışında bırakılmıştır.

IV. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma, nicel araştırma yöntemine dayalı olarak tasarlanmıştır. Çalışmada tarama modeli benimsenmiş ve öğrencilerin farklı inanç sistemlerine yönelik tutumlarını belirlemeye yönelik veriler anket yoluyla toplanmıştır. Anket formu, araştırmacı tarafından hazırlanmış ve uzman görüşleri doğrultusunda yapılandırılmıştır. Veriler, 2024–2025 öğretim yılında Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde hazırlık ve 1. sınıftan 4. sınıfa kadar öğrenim gören toplam 292 öğrenci üzerinden elde edilmiştir. Toplanan veriler, SPSS 27.0 paket programı kullanılarak analiz edilmiştir. Bu bağlamda edilen verilerin analizinde, katılımcıların genel eğilimlerini ve dağılımlarını ortaya koymak amacıyla betimleyici istatistiklerden yararlanılmış bu çerçevede frekans, yüzde ve aritmetik ortalama gibi temel istatistiksel ölçütler kullanılmıştır. Ayrıca, farklı gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek amacıyla, verilerin normal dağılım göstermemesi durumuna uygun olarak non-parametrik test tekniklerine başvurulmuştur. Bu doğrultuda, ikili gruplar arasındaki farkların analizinde “*Mann-Whitney U*” testi, ikiden fazla grubun karşılaştırılmasında ise “*Kruskal-Wallis H*” testi uygulanmıştır. Bu testler, parametrik testlerin varsayımlarını sağlamayan verilerde güvenilir sonuçlar sunmaları bakımından tercih edilmiştir.

V. Araştırmanın Hipotezleri

- H₁: Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

- H₂: Ehl-i Sünnet ile Agnostisizm, Deizm ve Ateizm inanç akımları arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki vardır.
- H₃: Mu'tezile ile Agnostisizm, Deizm ve Ateizm inanç akımları arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki vardır.
- H₄: Agnostisizm, Deizm ve Ateizm inanç akımları arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki vardır.
- H₅: Ehl-i Sünnet inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır.
- H₆: Mu'tezile inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır.
- H₇: Agnostisizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır.
- H₈: Deizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır.
- H₉: Ateizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır.

V.I. Araştırmanın Kaynakları ve Konu ile İlgili Yapılmış Akademik Çalışmalar

Bu araştırma nicel araştırma yöntemlerinin imkânlarından faydalanılarak hazırlanmıştır. İnanç olgusunu yalnızca bireysel bir tercih ya da sosyolojik bir yönelim olarak değil, aynı zamanda kelâmî ve felsefî bir problem sahası olarak değerlendiren çalışma, bu yaklaşımını temellendirebilmek için klasik ve modern dönemlere ait çok yönlü kaynaklara başvurmuştur. Çalışmanın ilk bölümünde, öncelikle Deizm, Agnostisizm ve Ateizm gibi inkârcı inanç akımlarına, ardından Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile gibi İslâm içi kelâm ekollerine yer verilmiştir. İnanç yaklaşımlarının kavramsal sınırları, tarihsel kökenleri, düşünsel arka planları ve İslâm'daki konumları ele alınarak kapsamlı bir değerlendirme yapılmıştır. Birinci bölümde İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*, Gazzâlî'nin *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Bâkılânî'nin *Kitâbu't-Temhîd*, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* ve Kâdî Abdülcebâr'ın *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* adlı eserleri başta olmak üzere, klasik kelâm literatürüne ait birincil kaynaklara müracaat edilmiştir. Bu eserler, İslâm kelâm geleneğinde akıl ve nakil dengesini gözetten metodolojik zenginliğiyle, günümüz inanç sorunlarının tarihsel kökenlerini anlamada sağlam bir temel sunmaktadır. Buna ilaveten, çağdaş inançsızlık

biçimlerinin entelektüel arka planını ortaya koymak amacıyla, modern döneme ait felsefî ve teolojik metinler de araştırmaya dâhil edilmiştir. Araştırmanın ikinci bölümünde ise, güncel verilere ulaşmak amacıyla sahaya inilerek alan araştırması gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerine uygulanan anket çalışmalarıyla, genç bireylerin inanç yönelimlerine dair doğrudan veriler toplanmıştır. Anket formu, öğrencilerin Deizm, Agnostisizm, Ateizm gibi çağdaş inanç akımlarına dair bilgi düzeylerini, bu akımlara karşı duruşlarını ve geleneksel dinî anlayışlarla kurdukları ilişkiyi anlamaya yönelik olarak hazırlanmıştır. Elde edilen veriler, SPSS programı aracılığıyla istatistiksel olarak değerlendirilmiş; gruplar arasındaki farkları analiz edebilmek için Kruskal-Wallis H testi ve Mann-Whitney U testi gibi parametrik olmayan yöntemler kullanılmıştır. Sayısal bulgular sadece teknik veriler olarak değil, aynı zamanda kelâm ilminin temel yaklaşımları ışığında anlamlandırılarak yorumlanmıştır. Bu yöntemle, yalnızca teorik yaklaşımlarla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda çağdaş inanç arayışları gözlemlenmiştir. Tüm bu süreçte kullanılan kaynaklar, İSNAD Atıf Sistemi'nin 2. edisyonu esas alınarak titizlikle düzenlenmiş, ilmî geleneğe ve akademik usule uygunluk gözetilmiştir.

Konuya dair literatürde, üniversite gençliğinin dini yönelimleri, inanç düzeyleri ve kimlik gelişim süreçlerini ele alan birçok akademik çalışma bulunmaktadır. Ancak özel olarak Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin inanç akımlarına yaklaşımlarını merkeze alan araştırma tespit edebildiğimiz kadarıyla bulunmamaktadır. Bu durum, söz konusu öğrenci grubunun inanç dünyasını anlamaya yönelik özgün ve derinlemesine çalışmaların gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Yapılan akademik çalışmalar şunlardır: Mevlüt Kaya ve Cüneyd Aydın'ın (2011) yılında yapmış oldukları “Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi,” çalışmada üniversite öğrencilerinin dini inanç ve ahlaki olgunluk düzeyleri arasındaki ilişkiyi inceleyerek, Sosyo-demografik değişkenler ile istatistiksel olarak anlamlı bir farklılıkların olup olmadığı araştırılmıştır. Ayrıca Berrin Güner (2021), “Üniversite Öğrencilerinin Motivasyonel Dindarlık Düzeylerinin Yaş ve Cinsiyet Değişkenlerine Göre İncelenmesi” çalışmasında üniversite öğrencilerinin dindarlık düzeylerini belirlemeye yönelik demografik değişkenler ile incelenmiştir.

İlahiyat fakóltesi öğrencilerinin inanç akımlarına yaklaşımı: MCBÜ İlahiyat Fakóltesi örneği adı altında konuya ilişkin Kelam açısından kapsamlı bir akademik çalışma yapıldığı görölmemektedir. Bu eksiklikten hareketle, yürütölen bu çalışmada hem mevcut boşluğu doldurmak hem de alana anlamlı bir katkı sunmak hedeflenmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜNYASINDA İNANÇ AKIMLARI

1.1. Deizm (Berâhime)

1.1.1. Deizm'in kavramsal çerçevesi

Deizm, kökenleri Aristoteles'e kadar uzanan ve özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda etkili olmuş bir düşünce ekolüdür. Bu anlayış, "*akılla bilinebilen ancak evrene müdahale etmeyen bir Tanrı inancı*" şeklinde tanımlanır. Deizm kavramı, Latince "*Tanrı*" anlamına gelen deus kelimesinden türemiştir. Başlangıçta ateizme karşı inançlı bir duruşu ifade etmek üzere teizmle benzer anlamda kullanılmıştır. Ancak zamanla teizmden ayrılarak daha dar bir anlam kazanmış ve Tanrı'nın evreni yaratıp düzenledikten sonra müdahale etmeden kendi hâline bıraktığını savunan bir düşünce biçimi hâline gelmiştir.³ Deizm; Almanca-Deismus, Fransızca-Deisme ve İngilizce-Deism⁴ kelimeleri ile karşılanırken Osmanlıca'da İlahiyye ismi ile adlandırılmaktadır.⁵

Deizm, XVI- XVII yüzyıllar arasında Fransa ve İngiltere'de vahiy-akıl yoluyla Hristiyanlığı doğrulamak amacıyla başlamış; fakat zamanla karşıt görüş halini almıştır. Deizm, zamanla mucizeleri sorgulayan ve vahyin mutlak bir zorunluluk olmadığı düşüncesini öne çıkaran bir anlayış biçimine dönüşmüştür. Bu yaklaşıma göre insan, ahlakî ve dinî ilkelere akıl ve tabiat yoluyla ulaşabilir; bu nedenle geleneksel dinin aracılığına her zaman ihtiyaç duyulmayabilir. Böylece deizm, ilahî hakikatin yalnızca vahiy yoluyla değil, doğa ve akıl üzerinden de kavranabileceğini ifade eden daha özgürlükçü bir inanç perspektifi olarak şekillenmiştir.⁶

Deizm terimi, Pierre Viret'nin "*Instruction Chrestienne*" adlı eserinde ilk defa kullanılmıştır. Viret, yaptığı çalışmada, Tanrı'nın varlığına inandıkları hâlde geleneksel dini reddeden bazı düşünür ve ediplere yer vererek onların kendilerini ateistlerden ayırmak adına "*deist*" kimliğini benimsediklerini ifade eder. Bu kişiler, evrenin bir yaratıcısı olduğuna inansalar da Hz. İsa'nın peygamberliğini ve Hristiyanlığın temel öğretilerini kabul etmedikleri için yaşadıkları dönemde çoğu

³ Aydın Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 31; Hüsameddin Erdem, "Deizm", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/109.

⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), "Deizm", 209.

⁵ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), "Deizm", 191.

⁶ Mikail İpek, "Deizm, Berâhime ve Şirk Üçgeni: Nübüvvet", *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (Haziran, 2022), 38.

zaman ateistlikle suçlanmışlardır. Viret'e göre bu durum, Tanrı inancıyla dinsel otoritelerden bağımsız düşünmenin tarih boyunca nasıl yanlış anlaşılmalara yol açabildiğini göstermektedir.⁷

Deizm, geleneksel din anlayışına başvurulmaması fikrini savunan, dini ve ahlaki gerekliliklerin doğa tarafından verildiğini kabul eden bir düşünce sistemi olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda deistik düşünce dinin temel iddiası olan vahiy anlayışını reddetmekte buna mukabil doğa yasalarını ve insan aklını ön plana çıkarmaktadır.⁸

Deizm ile ilgili tanımlar incelendiğinde Tanrı'nın varlığının kabul edildiği; fakat kâinata müdahale etmediğinin savunulduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra, akıl ön planda tutularak her şeyin üzerinde bir otoriter olarak değerlendirilmiş, nübüvvet ve buna bağlı inanç unsurlarını reddetmiştir. Ayrıca Deizm, insan odaklı bir anlayışı benimseyerek bireyin özgürleşmesine yönelik vurgu yapmaktadır. İnsanların dünyevileşme istekleriyle akıl ve özgürlüğün öne çıkarılması, Deizm'e yönelim konusunda etkili bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır.⁹

1.1.2. Deizm'in Tarihçesi

Deizm'in felsefe tarihi üzerinde yapılan çalışmalar M.Ö. 384-322 yılları arasında Aristoteles'e kadar uzandığı görülmektedir. Aristoteles geliştirdiği "*İlk Muharrik*" teorisiyle Tanrı'yı âlemin yaratıcısı olarak değil, yalnızca ilk hareketi başlatan bir varlık olarak, Deizm düşünce temelini oluşturmaktadır.¹⁰

Deizm'in ortaya çıkışı; deneye dayalı bilimlerin giderek daha fazla önem kazanması, Rönesans düşünce sisteminde etkili olan hümanist anlayış, medeniyetlerin gelişmesiyle gerçekleştirilen coğrafi keşifler ve XVII. yüzyılda yaşanan dini çatışmaların toplum üzerinde meydana getirdiği olumsuz etkiler gibi çeşitli faktörlere dayanmaktadır.¹¹ Deizm, Batı'da Aydınlanma Çağı'nda şekillenen düşünce sistemleri içinde kendine yer edinmiş, bir tepki olarak Eski ile Yeni Ahit kaynaklı teolojik

⁷ Hüsamettin Erdem, "Deizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/109.

⁸ Emre Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 1.

⁹ Cevizci, "Deizm", 209; Ali Ermiş, *Ergenlerin Deizm Algısına Dair Sosyolojik Bir Araştırma (Çankaya Örneği)* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 37.

¹⁰ Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 26.

¹¹ Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 104.

sistemlere ve kilise otoritesince belirlenen inanç esaslarına karşı ortaya çıkmıştır.¹² Bu düşünce akımı, sistematik bir biçimde özellikle İngiltere'de etkisini hissettirmiştir.¹³ Deizm'i tetikleyen ve arka planını oluşturan unsurlar göz önünde alındığında, bir tepki hareketi olduğu söylenebilir. Tepkiyi oluşturan en temel nedenleri kilisenin dini baskı unsuru olarak kullanması, bireyin özgürleşme arzusu ve Tanrı-insan-toplum ilişkisini rasyonel temeller üzerine oturtma çabası yer almaktadır. Özellikle 17. yüzyıldaki Hristiyan taassubunun, Deizm'in ortaya çıkmasını önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Hristiyanlık'ta, kilisenin öğretilerinin sorgulanmaksızın kabul edilmesi yönündeki baskıcı tutum, inanç sisteminin büyük ölçüde mucizelere dayanması ve gizem unsurunun belirgin olması, Deizm'in yükselişinde etkili olan başlıca faktörlerdir. Bu bağlamda Deizm'in en önemli temsilcileri Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Anthony Collins (1676-1729), Voltaire (1694-1778), John Toland (1670-1722) ve Thomas Paine (1737-1809) gibi düşünürler yer almaktadır.¹⁴

Deizm, 18. yüzyılda dinî, bilimsel, felsefî ve sosyal alanlarda baskın bir akım olmasa da etkisini sürdürmeye devam etmiştir. Ancak 19. yüzyıla gelindiğinde bilimsel gelişmelerin hız kazanması, pozitivist düşüncenin güçlenmesi ve materyalist yaklaşımların yaygınlaşmasıyla birlikte Deizm'in toplumsal ve entelektüel alandaki etkisi giderek azalmıştır.¹⁵

1.1.3. İslâm Dünyasında Deizm

Yukarıda dile getirilmeye çalışıldığı gibi Deizm, Orta Çağ'dan Yeni Çağ'a geçiş sürecinde Batı medeniyetinin kendine özgü tarihsel dinamikleri ve Hristiyanlık dünyasında yaşanan teolojik krizlerin bir tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. Bu sebeple Deizm meselesine Hristiyan batı dünyasının sınırları içerisinde yer vermek daha uygun olmaktadır. İslâm düşünce tarihinde, Batı dünyasında gelişen anlamıyla Deizm olarak isimlendirilen özgül bir inanç sistemine doğrudan karşılık gelen bir yapıdan söz etmek güçtür. Deizm, Hristiyan Batı dünyasının tarihsel, teolojik ve sosyo-kültürel bağlamında şekillenen bir düşüncedir. İslam düşünce geleneğinde Tanrı ile âlem arasındaki ilişki vahiy, nübüvvet ve kelâm gibi temel inanç konularıyla birlikte,

¹² İbrahim Aslan, "İmâm Maturidî'nin Deist Eleştirilerine Karşı Nübüvvet Savunusu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (Ocak, 2014), 34-35.

¹³ Hasan Peker, "Tanrı ve Din Tasavvuru Bağlamıyla Deizm ve Yayılımı Üzerine", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (Ocak, 2018), 21.

¹⁴ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 31.

¹⁵ Peker, "Tanrı ve Din Tasavvuru Bağlamıyla Deizm ve Yayılımı Üzerine", 22-23.

bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Bu nedenle sadece Tanrı-doğa ilişkisine odaklanan ve bu eksende şekillenen bağımsız bir düşünce ekolünden söz etmek pek mümkün değildir. Ancak kelâm ilminin oluşum sürecinde, özellikle nübüvvet gibi temel inanç esaslarına yöneltilen eleştiriler, önemli ve yoğun tartışmaların yaşandığı bir zemin oluşturmuştur.¹⁶ Bu eleştirileri dillendiren ekollerden biri de Berâhime (Brahmanistler) olarak bilinen gruptur. Hint alt kıtasında yer alan bu topluluk, İslâm dünyasının doğrudan tecrübe etmediği, daha çok İran kültür havzası ile olan coğrafi ve kültürel temaslar aracılığıyla tanıdığı bir inanç geleneğidir.¹⁷ Şehristânî (ö. 548/1153), Brahmanların “*Berâhim*” adlı bir kişiye bağlı olduklarını ve bu kişinin etkisiyle peygamberliği (nübüvveti) reddettiklerini ifade eder. Ona göre Brahmanlar, köken itibarıyla nübüvveti tamamen inkâr eden bir topluluktur. Şehristânî Berâhime isminin Hz. İbrahim’e olan bağlılıktan kaynaklandığı ve onların onun peygamberliğini kabul ettikleri için bu isimle adlandırıldığı görüşünü kabul etmez ve açıkça reddeder. Ona göre, Hindistan halkı arasında yalnızca bir grup Hz. İbrahim’in peygamberliğine inanır; bu grup “*Senevîler*” olarak bilinir. Bu yaklaşımlardan hareketle Şehristânî, Berâhime’yi nübüvveti reddeden bir topluluk olarak tanımlar.¹⁸ Aynı şekilde İbn Hazm (ö 456/1064), Berâhime’yi, nübüvvet müessesesini tümüyle reddeden bir fırka olarak tanımlar. Bu topluluğa göre Allah Teâlâ’nın insanlara peygamber göndermesi zorunlu değildir; zira insana verilmiş olan akıl, iyi ile kötüyü ayırt etmede yeterli bir imkândır. Bu düşünce doğrultusunda, vahiy ve peygamberlik gibi ilahî rehberlik biçimlerine ihtiyaç duyulmadığı ileri sürülerek nübüvvetin gerekliliği temelden inkâr edilir. Brahmanların nübüvveti reddetmelerinin nedenlerin biri, Allah’ın hikmet sahibi oluşu ilkesine dayatılmaktadır. Onlara göre, yüce Allah’ın her işi hikmete dayalıdır ve bu nitelik kesin bir gerçekliktir. Bu bağlamda, Allah’ın, kendisine iman etmeyeceği önceden bilinen bir kimseye peygamber göndermesi, gereksiz ve faydasız bir eylem olur. Oysa Allah Teâlâ’nın boş ve abes işlerden münezzeh olduğu kabul edilir. Bu düşünceye dayanarak, Brahmanlar, Allah’ın peygamber göndermesini hikmete aykırı ve dolayısıyla imkânsız görerek nübüvvet kurumunu reddetmişlerdir. İbn Hazm’a göre

¹⁶ Erdem “Deizm” 9/110-111.

¹⁷ Ebü’l-Feth Tâcüddîn Lisânüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *El-Milel ve’n-Nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 788.

¹⁸ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 706.

ise bu yaklaşım hem aklen hem de naklen temellendirilemeyecek kadar zayıf bir görüştür.¹⁹

Berâhime'ye göre bir peygamberin getirdiği mesaj, akıl açısından iki ihtimalden birine indirgenebilir: Ya aklen makuldür ya da değildir. Eğer söz konusu mesaj makul ise, yani aklın ilkeleriyle örtüşüyorsa, zaten insanda var olan tam akıl onun doğruluğunu kavrayacak yeterliliktedir. Bu durumda, akılla anlaşılabilir bir bilgi için peygambere ihtiyaç kalmaz. Aksi durumda, yani peygamberin getirdiği mesaj akla aykırı ise, bu da kabul edilemez bir durumu beraberinde getirir. Çünkü aklın tasdik etmediği, mantık sınırlarını aşan bir bilgiyi kabullenmek, insanı insan yapan en temel özelliği, yani akli devre dışı bırakmak anlamına gelir. Bu da insanı, düşünme ve anlama yetisinden yoksun bir varlık konumuna indirger ki, bu durum insanı hayvanlar seviyesine düşürmekle eşdeğerdir. Onlara göre akıl Allah Teâlâ'nın hakîm (her işi yerli yerince yapan, hikmet sahibi) olduğunu açıkça ortaya koyar. Hikmet sahibi bir varlık olarak Allah, kullarından yalnızca aklın rehberliğinde ulaşabilecekleri şeyleri talep eder. Nitekim akli deliller, içinde yaşadığımız âlemin bilgili, kudretli ve hikmetli bir yaratıcısı olduğunu göstermektedir. Bu yaratıcı, insanlara karşılıksız nimetler bahşetmiş ve onları şükretmeyi gerektirecek sayısız imkânla donatmıştır. İnsan, kendi akıyla yaratılıştaki deliller üzerinde düşünerek bu nimetlerin kaynağını idrak eder ve bu farkındalıkla Allah'a şükreder. Allah'ı tanıyıp O'na minnettarlık gösteren kimse sevabı hak eder; buna karşılık inkâr eden ve nankörlükte bulunan kimse ise cezayı hak etmiş olur. Tüm bu gerçekler akıl yoluyla bu kadar açık bir şekilde bilinebilirken, tıpkı bizim gibi bir beşer olan bir kimsenin rehberliğine neden ihtiyaç duyulsun, görüşünü ifade etmektedirler.²⁰

Eş'arî kelâm geleneğinde bu konuyu nübüvvet meselesine en sistematik ve derinlikli yaklaşımı olan âlimlerin başında Ebû Bekr el-Bâkillânî (ö. 403/1013) gelir. Bâkillânî, Berâhime fırkasını nübüvveti tamamen reddeden bir anlayışın temsilcisi olarak değerlendirir. Bu gruba göre insan akli, iyi ile kötüyü ayırt edebilecek güçtedir ve dolayısıyla ilâhî bir rehberliğe, yani peygamberliğe ihtiyaç yoktur. Onlara göre, akıl sahibi bir varlık olarak insan, sorumluluklarını yalnızca akıl yoluyla kavrayabilir; bu

¹⁹ İbn Hazm Ebû Muhammed Âlî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/336.

²⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 496.

sebeple Allah'ın peygamber göndermesi gerekmez. Bu yaklaşım, vahiy merkezli din anlayışına karşı aklı merkeze alan bir duruşu yansıtır.²¹ O, *Kitâbu't-Temhîd* adlı eserinde Berâhime'ye müstakil bir bölüm ayırarak, onların nübüvvet karşıtı delillerini sistematik biçimde aktarır ve bu görüşlere karşı itirazlarını ortaya koyar. Bâkılânî, Berâhime'nin ileri sürdüğü nübüvvet karşıtı delilleri şu şekilde sıralar:

Berâhime'ye göre peygamber de tıpkı diğer insanlar gibi bir insandır; aynı ihtiyaçlara, aynı sınırlılıklara sahiptir. Hal böyleyken, bir insanın diğer insanlar üzerinde mutlak bir otoriteyle seçilmesi ve üstün kılınması, adalet duygusuyla bağdaşmaz. Onlara göre, eşit düzeydeki varlıklar arasında birini diğerine üstün görmek, hikmetli değil; aksine, haksızlığa kapı aralayacak bir durumdur.²²

Berâhime'nin yaklaşımına göre Allah, zatı itibariyle tüm yaratılmışlardan mutlak anlamda farklı ve aşkın bir varlıktır. Bu bağlamda, kendisiyle hiçbir benzerliği bulunmayan mahlûkat arasından birini seçip, onu kendi adına elçi olarak göndermesi aklen tutarsız görünmektedir. Zira tamamen farklı bir varlık düzlemine sahip olan ilahî bir kudretin, ontolojik olarak kendisinden ayrılmış bir varlıkla temsil edilmesi, onlar açısından hem anlaşılması güç hem de kabul edilmesi zor bir iddiadır.²³

Berâhime'ye göre bir kişinin Allah'tan vahiy aldığına dair ileri sürdüğü iddia, dışarıdan gözlemlenebilir ve deneyimlenebilir bir olguya dayanmadığı sürece kesinlik kazanamaz. Bu nedenle, peygamberlik iddiasının hakikiliği ancak güçlü ve herkesçe doğrulanabilir delillerle temellendirilmediği sürece sorgulanmaya açıktır.²⁴

Berâhime'ye göre peygamberlerin doğruluğunu kanıtlamak amacıyla sundukları mucizeler örneğin denizin ikiye ayrılması, ölülerin yeniden diriltilmesi gibi olaylar aklın sınırları içerisinde mümkün görünmemektedir. Bu tür olağanüstü iddialar, doğal düzenin işleyişiyle bağdaşmadığı için onlar açısından ikna edici bir delil niteliği taşımaz. Çünkü aklî değerlendirmeye dayanan bir yaklaşımda, hakikatin ölçütü deneyimlenebilirlik ve tutarlılık olduğundan, mucizevi olaylar çoğu zaman sorgulanması gereken anlatılar olarak görülür.²⁵

²¹ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd* (Beyrut: el-Mektebetü's Şarkıyye, 1957) 126-127.

²² Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid*, 127.

²³ Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid*, 130.

²⁴ Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid*, 131-132.

²⁵ Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid*, 135.

Berâhime'ye göre, peygamberler aracılığıyla emredilen hayvan kesimi gibi bazı dinî hükümler, aklın ve vicdanın hoş karşılamadığı fiillerdendir. Zira onlara göre, canlı bir varlığın acı çekmesine yol açan bu tür uygulamalar, fitraten rahmet ve hikmet sahibi olan Allah'a isnat edilemez. Aklın kabih (çirkin) gördüğü bir fiilin ilâhî irade tarafından emredilmesi hem Allah'ın hikmet sıfatıyla hem de adalet anlayışıyla bağdaşmaz. Bu sebeple, böyle bir fiilin din adına meşru kılınması, onlar açısından nübüvvet kurumuna yönelik ciddi bir tenkidin temelini oluşturur.²⁶

Berâhime'ye göre, Allah'ın önceden inkâr edeceğini bildiği bir topluluğa peygamber göndermesi, ilâhî hikmet anlayışıyla bağdaşmaz. Hakîm olan bir varlığın, neticesi bilinen ve fayda üretmeyen bir fiilde bulunması düşünülemez. Bu nedenle Berâhime, böyle bir ilâhî tasarrufu aklen ve ahlâken sorgulanabilir bulur; nübüvvetin bu şartlarda gereksiz görüleceğini savunur.²⁷

Berâhime'nin bakış açısından, dinî hükümlerin bir kısmı özellikle Kâbe'yi tavaf etmek, Safa ile Merve arasında sa'y etmek gibi ibadetler aklî bir temele dayandırılmadığı için sorgulanmaya açıktır. Onlara göre bu tür uygulamalar, görünürde belirli bir hikmete ya da rasyonel gerekçeye bağlı olmaksızın yerine getirilen fiiller olarak değerlendirilir. Dolayısıyla bu ritüeller, Berâhime nezdinde sembolik anlamdan yoksun, keyfî ve işlevsiz davranışlar gibi algılanmakta; bu durum da nübüvvetin getirdiği hükümlerin sorgulanmasına yol açmaktadır.²⁸

Berâhime'ye göre, Allah insana akıl gibi değerli bir yeti bahşetmiştir. İnsan, bu yeti sayesinde doğruyu yanlıştan, faydalıyı zararlıdan ayırt edebilme kudretine sahiptir. Bu bakış açısına göre, akıl hem bireysel hem de toplumsal hayatta rehberlik edebilecek yeterliliktedir. Dolayısıyla aklın hükümleriyle çelişen özellikle peygamberlik gibi bir kurumun getirdiği bağlayıcı hükümlere ihtiyaç duyulmaz. Akıl ile bağdaşmadığı düşünülen bir mesaj, ilâhî menşeli olsa bile, muhatap tarafından kabul edilmesinde güçlük yaşanabilir.²⁹

²⁶ Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid*, 137.

²⁷ Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid*, 142.

²⁸ Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid*, 143.

²⁹ Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid*, 144-145.

Kelam ilminde Berâhime, peygamberlik kurumuna yönelik köklü ve kapsamlı eleştirileriyle tanınmaktadır. Bu tavrın grup içindeki herkes tarafından aynı katılıkla benimsendiğini söylemek pek kolay değildir.

Bâkılânî'nin aktardığına göre, Berâhime içindeki bazı gruplar nübüvveti tümüyle reddetmemiş, Hz. Âdem ya da Hz. İbrahim gibi bazı peygamberleri kabul etme yoluna gitmiştir.³⁰ Ayrıca Bâkılânî, Berâhime'nin akli önceleyen yaklaşımının yalnızca kendilerine has olmadığını, Mu'tezile gibi diğer kelâmî geleneklerle de bazı ortak noktalarda buluştuğunu ortaya koyar.³¹ Bu da gösteriyor ki, Berâhime düşüncesi tek tip ve durağan değil; kendi içinde farklılaşabilen, zamanla çeşitlenen bir yapı olduğu görülebilmektedir. Berâhime'nin bu yaklaşımı, insan aklını merkeze alarak peygamberliğe olan ihtiyacı sorgulatmaktadır. Zira akıl, belirli sınırlar içinde doğruya ulaşabilirken; metafizik, gayb ve ibadet şekilleri gibi alanlarda, sadece akli çıkarımlar çoğu zaman yetersiz kalır. Ayrıca farklı akılların farklı sonuçlara ulaşabilmesi, vahyin otoritesine neden ihtiyaç duyulduğunu ortaya koyar. Peygamberlik kurumu, bu anlamda bireysel akılların ötesinde ortak ve bağlayıcı bir rehberlik işlevi görmektedir. Onların bu yaklaşımı, nübüvvetin epistemolojik zorunluluğuna dair kelâmî tartışmaların merkezinde yer verilmiş ve kelâm ilminde yoğun bir şekilde ele alınmıştır.

Bu perspektifle özellikle aklın epistemolojik üstünlüğünü merkeze alan bazı düşünürlerin vahyin gerekliliğine dair eleştirel tavır geliştirdikleri görülmektedir. Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî (ö. 313/925), Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ b. Muhammed b. İshâk er-Râvendî (ö. 301/913) ve Ebû İshâ Muhammed b. Hârûn b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî (ö. 247/861) gibi isimler, dönemlerinin fikrî ikliminden akli önceleyen yaklaşımlarıyla nübüvvet kurumuna mesafeli durmalarıyla tanınmış ve bu yönleriyle zaman zaman Deizm'e yakın düşüncelerle ilişkilendirilmişlerdir. Bununla birlikte, bu düşünürlerin tamamının doğrudan deist olarak nitelendirilmesi yerine, onların bazı fikirlerinde vahyin yerine akli esas alan yaklaşımlarının öne çıktığını ifade etmek daha isabetli olacaktır.³²

³⁰ Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid*, 126-127.

³¹ Bâkılânî, *Kitâbü't Temhid* 145- 148.

³² Furkan Türkan, *Kelâm'ın Klasik Çağında Deizm Problemi* (Hitit: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 25.

İslam düşünce geleneğinde önemli bir yere sahip olan Ebû Bekir er-Râzî, Allah'ın varlığına, manevi hayata ve ahlaki ilkelerin doğruluğuna ulaşmanın sadece akılla mümkün olduğunu savunur. Ona göre insan, doğruyu yanlıştan ayırt edebilecek yetiye sahiptir ve bu sebeple peygamberliğe ihtiyaç yoktur. Ayrıca peygamberlerin çoğu zaman birbirini yalanlayan ve farklı iddialarda bulunan kişiler olduğunu dile getirerek, nübüvvet kurumunu sorgular ve eleştirir. Razi'nin İslâm inancında bu görüşleri gerçek ise Deizm'i çağrıştıran bir düşünce çeşidine rastlamak mümkündür. Râzî'nin zındıklıkla itham edilmesinin, deizm ya da onun dini görüşleri ile ilişkilendirilmesine dayandığını ileri süren yorumlar mevcuttur. Deizm, Batı düşüncesinin tarihsel süreçlerine özgü şartlar içinde ortaya çıkan bir anlayış olup, İslâm kelâm geleneğinde Batı dünyasındaki gibi gelişip sistematikleşen bir akım olarak yer bulması tartışmalıdır. Ebû Bekir er-Râzî'nin vahiy ve nübüvvet anlayışına yönelik eleştirileri, özellikle peygamberlerin birbirini nakzeden kimseler olduğunu öne sürmesi ve akıl ile hakikate ulaşılabilirliğini savunması gibi fikirleri, deistik yaklaşımlarla benzerlik göstermektedir. Ancak bu düşünceler, İslam dünyasında bağımsız bir deizm hareketine dönüşmemiş, bireysel ve felsefi düzeyde kalmıştır. Bu durum, İslam düşünce geleneğinde deizmin bir akım olarak değil, belirli filozoflarda izlenebilen sınırlı düşünsel yönelimler şeklinde tezahür ettiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu tür görüşler, sistematik bir cereyan değil, felsefi izdüşümlerdir.³³

Nübüvveti ve vahyi inkâr etmesiyle eleştirilen ve dolayısıyla deist fikirlere sahip olduğu düşünülen bir diğer âlim İbn Ravendî, Peygamberlerin söyledikleri akla uygun ise onlardan destek almanın anlamı yoktur çünkü akıl bunu tek başına yapabilme kabiliyetindedir eğer peygamberin söyledikleri akıl ile uyuşmuyor ise zaten reddedilmektedir görüşünde bulunmuştur.³⁴

Müslüman düşünce geleneğinde, deist görüş yaklaşımlarıyla dikkat çeken isimlerden biri de Ebû Îsâ el-Verrâk'tır. İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) “*Kitâbü't-Tevhîd*” adlı eserinde, Ebû Îsâ el-Verrâk Peygamberlerin sihir ve olağanüstü meseleleri öne sürerek toplumdan kendilerini ayrı bir kategoride görmelerinin kabul edilmeyeceğini vurgulamaktadır. Onun görüşüne göre Peygamberlerin böyle bir

³³ Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî, *Felsefe Risâleleri*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 84.

³⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Tanrı, Akıl ve Ahlaktan Başka Kutsal Tanımayan İnanç: Deizm* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2015), 120.

kategori de bulunma çabaları tevhid ve inanç algısıyla çelişmektedir. Bu sebeple peygamberlerin toplumda gösterdiği davranış gösteri, göz boyama ve sihirle değil yalnızca Allah'tan doğrudan aldığı ilahî mesajı içtenlik ve dürüst bir şekilde iletmekle belirlenir. Peygamberlerin asıl görevi toplumu doğru yola yönlendirmek ve o toplumda hakikatli bir değişimi ortaya koyabilmektedir.³⁵

Yukarıda adı geçen düşünürler incelendiğinde, özellikle nübüvvet kurumuna yönelttikleri eleştirilerin öne çıktığı görülmektedir. Bu isimlerin ortak yönü, dinî bilginin kaynağı olarak vahiy yerine aklı merkeze almalarıdır. Ancak bu yaklaşım, İslam kelâmı açısından bazı temel denge noktalarını gözden kaçırmaktadır. Zira kelâm geleneği, aklı önemli husus olarak görse de onun sınırlarını dikkate alarak vahyî bilginin zorunluluğunu esas kabul eder. Bu nedenle söz konusu düşünürlerin ileri sürdükleri eleştiriler, sistemli ve tutarlı bir bilgi modeli ortaya koyamadıkları için kelâmî açıdan kapsayıcı ve bütünlük arz eden bir değer taşımamaktadır.

İnsan aklı, doğru ve sistemli bir biçimde kullanıldığında, hakikate ulaşmak için herhangi bir vahye ya da peygamber rehberliğine ihtiyaç duymaksızın doğru bilgiye erişebilir. Ancak bu iddia dikkatle incelendiğinde, insan aklının beşerî ilimlerde bile örneğin tıp, dilbilimi veya astronomi gibi alanlarda tüm ayrıntıları kuşatmada sınırlı kaldığı açıkça görülmektedir. Aklın bu sınırlılığı, ilahî hakikatler gibi daha derin, aşkın ve uhrevî boyutlar taşıyan meselelerde çok daha belirgin hâle gelir. Çünkü insan aklının, mutlak ve aşkın olanı kavrama noktasındaki kapasitesi belirli sınırlar dâhilinde işlemektedir. Bu durum karşısında, insanın varoluş amacı, ahlâkî sorumluluğu ve uhrevî kurtuluşu gibi temel meselelerde güvenilir, sahih ve bütüncül bir bilgiye ulaşabilmesi yalnızca akılla değil, aynı zamanda ilahî bildirimle mümkün olabilir. İşte bu noktada, nübüvvet müessesesi, ilahî iradenin beşere bildirilmesini sağlayan ve insanın hem dünyevî hem uhrevî saadetine rehberlik eden asli bir bilgi kaynağı olarak öne çıkmaktadır. Aşkın hakikatlere dair sağlıklı ve tutarlı bilgiye ulaşmanın en makul yolu, vahye ve onu taşıyan peygamberlik kurumuna yönelmektir.³⁶

³⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitâbu't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2003), 186; Vecihi Sönmez, “Nübüvveti Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü'r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 15/2 (Mayıs, 2017), 283-284.

³⁶ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, çev. Hamidullah Ünal (İstanbul: Ravza Yayınları 2018), 145.

1.2. Agnostisizm (Sûfestâiyye)

1.2.1. Agnostisizm'in Kavramsal Çerçevesi

Agnostisizm, etimolojik olarak kökenini Eski Yunanca'da “*bilinmeyen*” anlamına gelen “*agnostos*” kelimesinden almaktadır. Bu terim, modern anlamda ilk kez 19. yüzyılda İngiliz doğa bilimci Thomas Huxley (1825-1895) tarafından, Tanrı'nın varlığına ilişkin kesin bilgiye ulaşmanın imkânsız olduğunu savunduğu düşünsel yaklaşımı tanımlamak üzere ortaya atılmıştır. Huxley, bu kavramı başlangıçta bireysel bir tutum olarak geliştirirken, zamanla bu yaklaşım, özellikle epistemoloji ve din felsefesi alanlarında “*bilinemezlik*” anlamında sistematik bir kuramsal çerçeve kazanarak felsefî literatürde kendine yer edinmiştir. Agnostisizm, bu yönüyle hem dinî hem de metafiziksel meselelerde insan aklının sınırlılığına işaret eden bir düşünsel duruş olarak değerlendirilmiştir.³⁷

Huxley agnostisizm kavramını oluştururken zıddı olan gnostisizm kavramından yararlanmışır. Bu kavram gnosis kelimesinde bilgi, ma'rifet ve hikmet anlamında ve gnostikos kelimesinde bilmeyi başarmak anlamında kullanılmışır. Gnostik gelenekler insanın ve evrenin tabiatı gereği özel bilginin kendilerine verilmiş olduğunu savunan Maniheizm, Sabiilik ve Hermetizm gibi dinleri nitelemektedirler.³⁸

Huxley agnostiklerin herhangi bir inanç siteminin olmadığını öne sürmektedir. Ona göre agnostisizm inanç değil tek bir düşünce tarzında olan yöntemdir. Huxley bu düşüncenin hem modern bilim hem de Descartes'in temel aksiyomlarından biri olduğunu belirtir ve bunu iki şekilde açıklar: Olumlu manada “*Başka hiçbir düşünceye aldırmaksızın aklınızın sizi götürdüğü yere kadar gidin*”, olumsuz manada ise “*ispat edilemeyen sonuçların kesin olduğunu iddia etmeyin*” der.³⁹

Günlük kullanımda Tanrı'ya inanmayan kişiye ateist denirken bu konuda kesin yargıya varmayan kişiye agnostik denir. Ancak daha felsefî açıdan bakıldığında agnostisizm, insan aklının kesin bilgiye ulaşabilecek bilişsel kapasiteye sahip

³⁷ Hüsameddin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri (Felsefeye Giriş)* (Konya: Hüer Yayınları, 2009), 228-229.

³⁸ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), “Gnosis”, 143.

³⁹ Thomas Henry Huxley, “Agnosticism,” *Collected Essays, Science and Christian Tradition*, (New York: D. Appleton and Company, 1895), 5/244-245.

olmadığını savunan görüştür.⁴⁰ Agnostisizme göre insan zihni, sınırlı bilgi kapasitesi ve deneyim alanı nedeniyle aşkın bir varlık olan Tanrı hakkında kesin bilgiye ulaşamaz; dolayısıyla Tanrı'nın varlığı yahut yokluğu hususunda nihai bir yargıya varmak mümkün değildir.⁴¹ Genel tanımlamalara bakıldığında Agnostisizm Batı felsefesinde gelişmiş bir kavram olup, insan zihninin gerçeği tam olarak kavrayamayacağı ve bazı şeylerin özünde bilinemez olduğu görüşüdür. Bu düşünce, farklı din ve kültürlerde benzer biçimde ortaya çıkan bilinemezcilik anlayışlarıyla paralellik göstermektedir. Yani agnostisizm sadece Batı felsefesine ait düşünce olmanın ötesinde başka yerlerde insanlar hakkında kesin bilgiye ulaşmanın imkânsız olduğunu savunan unsurlar bulundurmaktadır.⁴²

1.2.2. Agnostisizm'in Tarihçesi

Agnostisizm, insanın Tanrı'nın varlığı, evrensel hakikat ve metafizik gerçeklikler hakkında kesin bilgiye ulaşıp ulaşamayacağı sorusu etrafında şekillenmiş bir düşünce tarzıdır. Bu kavram her ne kadar modern dönemde tanımlanmış olsa da, bu sorgulayıcı yaklaşımın izleri aslında insanlık düşünce tarihinin çok erken dönemlerine, özellikle Antik Yunan felsefesinde ortaya çıkan şüphecî görüşlere kadar uzanır. İnsan aklının sınırlarını ve bilginin imkânlarını sorgulama arayışı, agnostik düşüncenin temelini oluşturmuş. Bilginin kaynağı, değeri ve sınırları üzerine geliştirilen görüşler, özellikle Antik Çağ'da sofist filozoflar tarafından köklü biçimde sorgulanmış, modern dönemde ise agnostik düşünürlerin yaklaşımıyla yeniden ele alınmıştır. Antik Yunan düşüncesinde sofist filozoflar, özellikle bilginin göreceli doğasını ve hakikatin nesnel olarak bilinemezliğini savunmuşlardır. Bu yaklaşım, onların epistemolojik şüpheciliğe ve dolaylı olarak metafizik düzlemde Tanrı veya tanrılar hakkında kesin bilgiye ulaşma konusunda kuşkulu bir tavır benimsemelerine zemin hazırlamıştır. Sofistlerin bu yaklaşımı, inanç bağlamında mutlak bir Tanrı fikrinden ziyade, insanın bireysel tecrübesi ve toplumsal uzlaşıya dayalı değer yargılarını ön plana çıkarmaktadır.

⁴⁰ Alvin Plantinga, *Agnosticism, A Companion to Epistemology: Blackwell Companions to Philosophy*, ed. Jonathan Dancy, Ernest Sosa, Matthias Steup (Hong Kong: Blackwell Publishing, 2010), 223.

⁴¹ Anthony C. Thiselton, *Approaching Philosophy of Religion: An Introduction to Key Thinkers, Concepts, Methods and Debates* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2018), 169.

⁴² Jack Goody, "A Kernel of Doubt," *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2/4 (1996), 667-668.

Antik Çağ'ın önde gelen sofistlerinden Protagoras (MÖ. 481-MÖ 420), Gorgias (M.Ö. 483-M.Ö. 375)⁴³ modern dönemde ise Thomas Huxley (1825-1895)⁴⁴ başta olmak üzere David Hume (1711-1776), Immanuel Kant (1724-1804)⁴⁵ gibi agnostik düşünürlerin Tanrı'nın bilinemezliğine ilişkin yaklaşımları, iki farklı dönemde ortaya konulan görüşler doğrultusunda değerlendirilecektir.

Sofist filozoflar arasında en çok bilinenlerden biri olan Protagoras'ın "*İnsan her şeyin ölçüsüdür; var olanların var olduklarının, var olmayanların ise var olmadıklarının*" şeklindeki meşhur sözü⁴⁶ tanrılar hakkında net bir bilgiye sahip olunamayacağını belirten agnostik düşüncenin erken bir yankısı olarak değerlendirilebilir. Protagoras'ın bu yaklaşımı, bilgiye dair evrensel ve mutlak ölçütlerin olmadığını ifade eden epistemolojik bir görecelik (relativizm) anlayışıdır.⁴⁷ Daha radikal bir duruş sergileyen Gorgias, "*Hiçbir şey yoktur; olsa bile bilinemez, bilinse bile başkasına aktarılamaz*" şeklindeki üçlü savıyla yalnızca bilginin değil, varlığın ve iletişimin de imkânsız olduğunu savunmuştur.⁴⁸ Bu yaklaşımın en temel özelliği, kesin ve nesnel bilgi edinme imkânına yönelik derin bir kuşku barındırmasıdır. Bu düşünsel tutum; rölativizm (görecilik), agnostisizm (bilinemezlik) ve septisizm gibi başlıca üç kavram çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu yönüyle söz konusu tavır, bilgiyi mutlak ve evrensel değil, görelî, sınırlandırılmış ve sorgulanabilir bir alan olarak görür; bu da onu klasik bilgi anlayışından köklü biçimde ayırır. Bu üç aşamalı argüman, yalnızca bilginin elde edilemeyeceğini değil, elde edilse bile iletişimin mümkün olmadığını öne sürmektedir. Bu görüş, modern agnostik düşünceyle önemli paralellikler taşır. Bu yaklaşım, yalnızca metafiziksel varlığa değil, aynı zamanda inanç nesnesi olan Tanrı'nın bilinebilirliğine de temel bir şüphe getirmektedir. Huxley, agnostisizmi, insan zihninin mevcut sınırları çerçevesinde Tanrı'nın varlığı yahut yokluğu hakkında kesin bilgiye ulaşamayacağı düşüncesi üzerine inşa etmiştir. Huxley'e göre agnostisizm, kanaatten ziyade

⁴³ Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, 90.

⁴⁴ Abdulhamit Sinanoğlu, "Yunan Sofistlerinden Günümüze Uzanan Bir Din Karşıtlığı: Agnostisizm ve Umursamazcılık", *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm* (2017), 98.

⁴⁵ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976), 29.

⁴⁶ Platon, *Theaitetos*, çev. Macit Gökberk (İstanbul: MEB Yayınları)1997, 152a; Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, 90.

⁴⁷ Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi II: Sofistlerden Platona* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 29.

⁴⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, 46.

metodolojik bir tavidir; bilgi iddialarında delile dayalı bir tutum benimsemeyi, delilsiz alanlarda ise yargıdan kaçınmayı esas alır.⁴⁹ Tanrı'nın varlığına ilişkin ileri sürülen delillerin, kesin bilgi anlamında bir kanıt niteliği taşımadığını savunan düşünür Hume (1711-1776), insan zihninin deneyimle sınırlı olduğunu ileri sürerek metafiziksel iddiaların temellendirilemeyeceğini belirtmiştir. Nedensellik, tanrının varlığı gibi konuların aklın sınırlarını aştığını vurgulayarak agnostik düşünceye epistemolojik bir zemin hazırlamıştır.⁵⁰ Agnostisizm temsilcilerinden Immanuel Kant (1724-1804), ise "*aklın kendine sınır koyması gerektiği*" ilkesini savunarak, Tanrı, ruh ve ahiret gibi alanlara ilişkin bilginin spekülatif olduğunu ifade etmiştir. Bu görüş, modern agnostisizmin temel taşı olan "*bilgi yetersizliği*" ilkesine teorik destek sağlamıştır. Kant'a göre bu tür konular, sadece "*inanç*" düzeyinde ele alınabilir, fakat bilgi olarak temellendirilemez.⁵¹ Antik Çağ'ın sofist filozofları ile modern agnostik düşünürler, bilgiye dair şüphecî yaklaşımları ve Tanrı inancı karşısındaki epistemolojik ihtiyatları bakımından ortak bir zeminde buluşmaktadır. Bununla birlikte, sofistlerin söz ve ikna sanatına dayalı görece yaklaşımları ile modern agnostiklerin bilgiye dair ihtiyatlı ve bilimsel temellere dayanan tutumları arasında mahiyet açısından bir farklılık bulunmaktadır. Bu yönüyle agnostisizm, sofist düşüncenin doğrudan bir uzantısı olmaktan ziyade, ona ait birtakım epistemolojik izleri günümüz şartlarında yeniden değerlendiren bir anlayış olarak görülebilir.

Tarihsel açıdan değerlendirildiğinde agnostisizm insan düşüncesinin bilimsel temelden uzaklaştığında hangi yanılgılara düşebileceğini gösteren bir bilgi felsefesi yaklaşımı olarak değerlendirilebilir. Bu yaklaşım bilginin değeri, niteliği ve sınırları konusunda rölativist ve septik eğilimlerin yanında agnostik düşüncesinin biçimlenmesine zemin hazırladığı görülmektedir.

İslâm kelâmcıları, Antik Yunan'da ortaya çıkan şüphecî filozofları yalnızca tarihsel figürler olarak değil, her çağda yeniden ortaya çıkabilecek zihnî eğilimlerin bir temsili olarak değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda, kendi Allah ve âlem tasavvurlarının sağlam bir zemine oturması amacıyla şüpheciliğe eleştirel bir yaklaşım sergilemişlerdir. Kelâmcıların bu tutumu, sadece Antik Yunan sofistlerine yöneltilmiş

⁴⁹ Huxley, *Science and Christian Tradition: Essays*, 5/310.

⁵⁰ Emin Çelebi, "Kuşkucu ve Agnostik Tutum Bakımından David Hume'un Din Eleştirisine Eleştirel Bir Bakış", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, 11/ 27.

⁵¹ Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Say Yayınları, 2001), 129.

bir itirazdan ibaret değildir. Bunun yanında aynı zamanda şüphecilğin düşünsel köklerine yönelik kapsamlı bir değerlendirmeyi de içermektedir. Antik Yunan Sofistleri'ni temsilî bir merkez olarak kabul edip bu merkeze yönelik reddiyelerde bulunmaları, kelâmcıların zamanlar üstü bir düşünsel farkındalıkla şüphecî yaklaşımlara karşı duruşlarını ortaya koyduklarını göstermektedir⁵²

Kelâm açısından değerlendirildiğinde, her iki dönemin düşünce akımları da insan aklının mutlak bilgiye ulaşabileceği yönündeki inançla ve vahiy kaynaklı bilgi sistematığıyla çelişmektedir. Sofistlerin görecelik anlayışı, İslam düşüncesinde merkeze alınan “*kesin bilgi*” (ilmü’l-yakîn) kavramına aykırıdır. Agnostik düşünce ise, nübüvvetin gerekliliği ve Allah hakkında bilgi edilebilirliği gibi temel kelâmî kabulleri sorgulayarak metafizik alanda ciddi sınırlandırmalar getirmektedir. Bu sebeple her iki düşünce biçimi de kelâm açısından eleştiriye açık bir görüş özelliği taşımaktadır.⁵³

1.2.3. İslâm Dünyasında Agnostisizm

Modern dönemde agnostisizm, özellikle metafizik alanlara dair bilgiye ulaşmanın imkânsızlığı iddiası üzerine temellenen bir epistemolojik tutumdur. Bu düşünce sisteminde Tanrı’nın varlığı yahut yokluğu üzerine kesin bir hükümde bulunmak yerine, bilgi eksikliği sebebiyle hükmün ertelenmesi gerektiği savunulur. Nitekim Thomas Huxley, “*bilgi yoksa yargı da yoktur*” ilkesini esas alarak, Tanrı’nın varlığı gibi aşkın alanlara dair kanaat belirtmenin aklî temele dayandırılmayacağını ileri sürer.⁵⁴ Kelâm geleneğinde ise bu yaklaşımın karşılığı, erken dönemden itibaren “*Süfestâiyye*” olarak kavramsallaştırılmıştır. Söz gelimi Eş’ariliğin önemli kelâmcılarından olan Abdülkâhir el-Bağdâdî “*el-Fark beyne’l fırak*” adlı eserinde İslâm öncesi dönemlerdeki kâfir topluluklar arasında, hakikatin varlığını tümüyle reddeden ve bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını savunan Süfestâiyye (şüpheciler/Sophists) anlayışına mensup bir grubun bulunduğunu ifade etmektedir.⁵⁵

Süfestâiyye İslâm kelâm geleneğinde bilginin imkânını tümünden inkâr eden fikir akımlarının ortak adıdır. Kelâm âlimleri bu düşünce biçimini, sistematik olarak üç ana

⁵² Hasan Sefa Turan, *Şerhu’l Akâid Hâşiyelerinde Varlık ve Ulûhiyyet* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023) 33.

⁵³ Fatma Aygün, “Eşyânın Hakikâti Sabittir İlkesini Benimseyen Kelâmcıların Sofestaiyye Eleştirisi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 836.

⁵⁴ Huxley, “Agnosticism”, 239.

⁵⁵ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l fırak*, çev. Ethem Rûhi Fığlalı (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 280.

grupta değerlendirmiştir: İnâdiyye, bilginin hakikatine ulaşılabilceğini kabul etmekle birlikte bu hakikati inat yoluyla inkâr edenleri; İndiyye, bilginin nesnel değil, kişisel tasavvurlara dayalı olduğunu savunarak her bireyin kendi doğrusunu oluşturduğunu iddia edenleri; Lâedriyye ise, herhangi bir konuda kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını söyleyen ve bu sebeple her tür epistemolojik yargıdan çekimser kalanları ifade eder.⁵⁶ Bu üçlü tasnifin ortak zemini, eşyanın dış dünyadaki hakikatinin sabit ve belirlenebilir olmadığını savunmalarıdır. Ancak kelâmcılar bu yaklaşımı bilgi teorisinin ve özellikle nübüvvetin ispatı açısından temel bir tehdit olarak değerlendirmiş, bu nedenle “*Eşyanın hakikati sabittir ve insan akli bu hakikate ulaşabilecek bir melekeye sahiptir*” ilkesini esas almışlardır.⁵⁷

Kelâm âlimlerinin yaptığı üçlü tasnif içinde, özellikle Lâedriyye anlayışının, modern dönemdeki agnostik düşünceyle dikkat çekici benzerlikler taşıdığı görülmektedir. Bu iki yaklaşım da insan aklının mutlak hakikate ulaşmadaki sınırlarını vurgulamakta ve bilgiye dair kesin yargılarda bulunmaktan kaçınmaktadır. Zira her iki yaklaşımda da ortak nokta dış dünyanın, Tanrı'nın ya da mutlak hakikatin bilgisine ulaşmanın imkânsızlığına yönelik köklü bir şüphedir.

Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde bu üçlü grubu zikrettikten sonra, özellikle Lâedriyye'nin şüphecî yapısını eleştirir. Ona göre insan zihni, Allah'ın varlığına dair bilgiye ulaşabilecek bir donanıma sahiptir. Bilgiye dair şüphecilik, yalnızca aklî değil, aynı zamanda dinî-manevî bakımdan da yıkıcı sonuçlar doğurur. Teftâzânî'ye göre, “*eşyanın hakikati sabittir*” ilkesi esas alınmalı ve akıl, bu hakikate ulaşmanın sahîh bir aracı görülmelidir.⁵⁸ Benzer biçimde İmam Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd* adlı eserinde sûfestâî düşüncenin insan zihnine verdiği tahribatı uzun uzadıya değerlendirir. Gazzâlî'ye göre bilginin kaynağı duyular, akıl ve sadık haber (haber-i sadık) olmak üzere üçtür. Bu kaynakların mutlak anlamda reddi, insanı hem epistemolojik hem de ahlâkî bir nihilizme sürükler.⁵⁹ Onun Sûfestâiyye'ye yönelik en temel eleştirisi, bu yaklaşımın imanı imkânsız hâle getiren köklü bir şüphecilik taşımasıdır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, modern agnostisizmin Tanrı'nın bilgisine dair nötr ve çekimser yaklaşımı ile klasik Sûfestâîliğin bilgi reddine dayanan

⁵⁶ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Rihle Kitabevi Yayınları, 2011), 71-74; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usulü'd-Dîn*, 1. Baskı (İstanbul: Matbatü'd-Devlet, 1928), 6-7.

⁵⁷ Aygün, “Eşyanın Hakikati Sabittir İlkesini Benimseyen Kelâmcıların Sofestaiyye Eleştirisi”, 830,

⁵⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 74-75.

⁵⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, thk. İhsan Abbas (Kahire: Dâru's-Şurûk), 1962, 18-25.

yaklaşımı arasında açık bir tarihsel paralellik görülmektedir. Lâedriyye ile birebir örtüşme de bilgiye yönelik ihtiyatlı ve mesafeli tutum bakımından ciddi bir benzerlik taşıdığı söylenebilir.

Kelâm geleneği, bilgi imkanını kökten reddeden ya da şüpheyile erteleyen görüşleri yalnızca epistemolojik değil, aynı zamanda inançsal bir sapma olarak değerlendirmektedir. Agnostisizmin çağdaş formu ile Sûfestâîliğin klasik tasnifi karşılaştırıldığında, her iki anlayışın da insan aklının sınırlarını aşan konularda kesinlik iddiasında bulunmaktan kaçındıkları görülür. Ancak kelâmcılar, akıl ile vahyin birlikte çalışması sayesinde bu tür şüpheci iddiaların aşılabileceğini ve marifetullahın mümkün olduğunu savunarak, agnostik düşünceye karşı tutarlı bir alternatif geliştirmişlerdir.

1.3. Ateizm

1.3.1. Ateizm'in Kavramsal Çerçevesi

Ateizm terimi, köken itibarıyla Yunanca "*Tanrı*" anlamına gelen "*theos*" kelimesinden türetilen İngilizce "*theism*" (teizm) sözcüğünün başına, olumsuzluk bildiren "*a*" ön ekinin getirilmesiyle oluşmuştur. Bu ön ek yer aldığı kelimenin anlamını zıddına çevirmektedir. Bu bağlamda, "*theism*" Tanrı inancına sahip olmayı, yani Tanrı'nın varlığını kabul etmeyi ifade ederken; "*atheism*", bu inanca sahip olmama durumunu, bir başka deyişle Tanrı'nın varlığına inanmama anlamını taşır. Dolayısıyla, ateizm terimi kavramsal olarak "*Tanrı inancının reddi*" ya da "*tanrısızlık*" şeklinde tanımlanabilir.⁶⁰ Ateizm (atheism), Yunanca kökenli "*theos*" kelimesinden türemiş olup kuramsal açıdan Tanrı'nın varlığını reddetme, pratik açıdan ise dini öğretileri kabul etmeyerek Tanrı yokmuş gibi bir tutum sergileme anlayışıdır.⁶¹

Ateizm, tarihsel süreçte teizmin Tanrı anlayışına yönelik bir tepki olarak ortaya çıkan felsefi bir tutumdur. Bu yaklaşım, yalnızca Tanrı'nın varlığını reddetmekle sınırlı kalmaz; aynı zamanda farklı dönemlerde Tanrı'ya ilişkin geliştirilen çeşitli tasavvur ve tanımlamalardan etkilenerek kendi düşünsel çerçevesini biçimlendirmiştir. Dolayısıyla ateizm, teizme karşıt bir konumda yer almakla birlikte, onunla dolaylı fakat sürekli bir etkileşim içindedir. Bu açıdan bakıldığında ateizm, basitçe "*Tanrı'yı inkâr*" eden bir inançsızlık biçimi değil; Tanrı kavramına dair ortaya konan anlayışların

⁶⁰ Aydın Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm Tanrı Tanımazlığın Felsefi Boyutları*, 14-15.

⁶¹ David Alan Richardson ve John Bowden, *The Westminster Dictionary of Christian Theology* (Londra: Knox Press, 1983), "Ateizm", 50; John Henry Blunt, *Dictionary of Doctrinal and Historical Theology*, "Atheism" (Oxford: Rivingtons, 1872), 56.

eleştirisine dayanan, tarihsel ve düşünsel bir karşı duruş niteliği taşır. Tanrı düşüncesi nasıl ki zamanla farklı felsefi, teolojik ve kültürel bağlamlarda evrilmişse, bu düşünceye yöneltlen reddiyeler de benzer bir dönüşüm geçirmiştir. Bu nedenle ateizmi, yalnızca negatif bir savın ifadesi olarak değil, Tanrı fikrine karşı geliştirilen çok katmanlı ve dinamik bir düşünsel cevap olarak değerlendirmek gerekir.⁶²

Ateizm, kelime kökeni itibarıyla "*a-teizm*" şeklinde, teistik inancın reddini ifade eder. Bu yönüyle, doğası gereği olumsuz bir tutum olarak değerlendirilir; çünkü varlığını, karşı çıktığı teistik inanç sistemleri üzerinden tanımlar. Başka bir ifadeyle, ateizm, tanımlayıcı niteliğini inançtan değil, inancı reddediş biçiminden alır. Bu nedenle, çoğu zaman anlamı, karşı durduğu dinî düşünce çerçevesinde şekillenir.⁶³ Bu düşünce, inanç perspektifiyle değerlendirildiğinde inançsızlık düşüncesinde olanların farklı bir görüş sunduğunu belirtmektedir. Ateistler Tanrı'nın ne şekilde tanımlandığına bakmadan her şartta "*Tanrı yoktur*" düşüncesini savunur. Onlara göre ateizm teizmden daha güçlü bir olasılık anlamı taşır. Bu durum ateistleri Tanrı'nın var olmadığına dair düşünsel bir çaba gerektirecek kanıtlar sunmaya yönlendirir.⁶⁴

Aydın'a göre, ateizmin kavramsal olarak anlaşılabilmesi, öncelikle teizmin Tanrı tasavvurunun doğru ve derinlikli bir şekilde kavranılmasına bağlıdır zira ateizmin reddettiği Tanrı fikri, esasen teizmin ortaya koyduğu Tanrı tasavvurudur. Teizm ise ilahi dinlerin temelini oluşturan Tanrı inancını temsil eder. Bu bağlamda teistik anlayışa göre Tanrı; ezelî ve ebedî olan, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen; evreni yoktan var eden, ona düzen ve süreklilik kazandıran, mutlak anlamda iyi olan ve fiillerinde tamamen özgür bir varlık olarak tanımlanır. Dolayısıyla bu niteliklerle betimlenen aşkın bir varlığın mevcudiyetini kabul etmek, teist bir inancı benimsemek anlamına gelir. Teist kişi ise bu Tanrı anlayışına iman eden ve onu felsefi ya da teolojik temellerle savunan bireydir.⁶⁵

Ateizm kökeni itibarıyla felsefi bir terim olup, derin anlamlar ifade etmektedir. Tarihi perspektifte bu düşünce farklı inanç akımlarına yönelik eleştirel bir duruş sergilemiş zamanla bu düşünce akımları arasında kendine yer edinmeye çalışmıştır. Bu

⁶² Aydın Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm Tanrı Tanımazlığın Felsefi Boyutları*, 15.

⁶³ Julian Baggini, *Atheism: A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2003), 10.

⁶⁴ Anthony Kenny, "Agnostisizm ve Ateizm", çev. Yaşar Türkbek, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2012), 161.

⁶⁵ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 163.

bağlamda ateizm sadece tanrıyı kabul etmeme değil aynı zamanda kişinin evrene bakışını ve dünya görüşünü belirleyen bir tavidir.⁶⁶

İnancı ve âlemin varlığını yalnızca Yüce Allah'ın varlığıyla temellendirmeye çalışmak, her ne kadar anlamlı bir yaklaşım olsa da düşünsel açıdan bazı sorulara ve izaha muhtaç noktalara kapı aralayabilmektedir.⁶⁷ Çünkü bu tür bir yaklaşım, insanın sorgulama ve alternatif düşünce üretme kapasitesini sınırlayabilir. Ateizm ise, insanın evreni ve hayatı anlamlandırma çabasında ortaya çıkan inançsızlık biçimlerinden biridir.

Bu yaklaşım, genellikle kuşkuculuk (septisizm), özgür düşünme ve zamanla gelişen bilinemezcilik (agnostisizm) gibi düşünce akımlarıyla birlikte anılır. Bazen bu akımların etkisiyle şekillenirken, bazen de onlara karşı bir duruş olarak gelişebilir. Ateizm, Tanrı'nın ya da herhangi bir ilahi gücün varlığını reddeder ya da bu fikri gereksiz bulur. Bu yönüyle, Tanrı inancı temelli dinlere karşı eleştirel bir bakış açısı sunar.⁶⁸

1.3.2. Ateizm'in Tarihçesi

Tarihi süreçte ateizm dört ayrı çağa ayrılıp İlk Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ ve Modern Çağ olarak incelenmektedir. İlk zaman dilimi olan İlk Çağ'a bakıldığında yaratıcıyı kabul etmemekten ziyade o zamanın mitolojik inanışlarına sınır koyma şeklinde ortaya çıkmaktadır. İkinci zaman dilimi olan Orta Çağ'da kiliseye ve Hristiyanlık dünyasına karşı gizli ve kapalı tenkit edici tutum görülmektedir. Üçüncü zaman dilimi olan Yeni Çağ'da akılcı, bilimsel fikir öne çıkmakta olup doğa bilimleri materyalist perspektifle incelenmektedir. Son zaman dilimi olan Modern Çağ'da ise sosyoloji, etik, psikoloji gibi ilimlerle karşılıklı ilişki içine girerek kendini farklı perspektifle gerekçelendirme olanağını elde etmektedir. Bu tarihi süreç ateizmi inançsızlık durumundan tamamen çıkarıp farklı alanlarda farklı şekilde kendini ispat etme çabasına girmesine dayanak sağlamaktadır.⁶⁹

⁶⁶İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslâm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2014), 13.

⁶⁷Ergin Ögcem, *Ateizmden Deizme Antony Flew* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 3.

⁶⁸Gavin Hyman, *Ateizmin Kısa Tarihi*, çev. Dilek Şendil (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayıncılık, 2010), 19.

⁶⁹Ferhat Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (2005), 361-362.

Antik Çağ'daki ateistik eğilimlerle Orta Çağ ve Yeni Çağ'daki benzer görüşler arasında dikkate değer içerik ve yönelim farklılıkları bulunmaktadır. Yunan filozofları arasında Tanrı varlığını kabul etmeyenler olsa da halk tarafından o zaman diliminde teizm düşüncesi gelişmediği için günümüz ateizm düşüncesi kastedilmemektedir. Günümüz ateizm görüşü Tanrı'nın ontolojik perspektifle ispatlamaya çalışarak entelektüel argümanlarla şekillenmekte olduğu teistik inanç çerçevesince itiraz niteliğinde ortaya çıkmaktadır.⁷⁰

Gerçekte Ateizm düşünce şekli Tanrı inancı kadar yoğun olmasa da çok geriye dayanmaktadır. Buradaki asıl mevzu dini inançlara karşı kasıtlı bir tenkit ve teizme ilişkin sistemli bir itiraz şeklinde oluşmadığıdır. Bu sebeple Tanrı'ya inanç konusunun olduğu ve tanımlandığı durumlarda ateizm görüşünün ortaya çıkma olasılığı çok daha yüksektir.⁷¹

Ateizm, felsefi bir hareket olarak ilk çağ Yunan düşüncesinden itibaren tarihin her döneminde taraftar bulabilmiş ise de Rönesans'tan itibaren gelişen tabiat ilimleriyle oldukça güçlenmiş, çağdaş bilimin verilerini çarpıtarak fazlaca yararlanmış bir inkâr hareketidir. Tanrı'yı kabul etmeme duruşlarındaki en ileri düzey insanın kendi güç ve sınırlılıklarının farkına varamamasının sonucu olarak kendini Tanrı yerine koyma fikridir. Bu düşünce halinin esas kaynağı insanın hayatı, evreni ve kendini anlamlandırmada yaşadığı eksiklikler ve yoğun engellerdir.⁷²

Antik dünyanın çok tanrılı inanç yapısı içerisinde yer alan tanrılar, mahiyetleri ne olursa olsun, mutlaklık, tekillik ve her şeyin yaratıcısı olma gibi niteliklerden yoksundu. Bu durum, dönemin filozoflarının akla dayalı yöntemlerle tabii teoloji sorunlarına yöneldiklerinde karşılarında yalnızca mitolojik anlatılarla karşılaştıklarını göstermektedir. Bu sebeple, teizmin henüz belirgin bir biçimde ortaya çıkmadığı bu dönemde, ateizm kavramı daha çok halk inançlarına yönelik eleştiriler, tanrısal otoriteye karşı bir duruş ve inançsızlık şeklinde tezahür etmekteydi. Ayrıca, bu dönem düşüncesi çoğunlukla materyalist bir ontolojiyi de beraberinde getirmekteydi. Nitekim ilerleyen dönemlerde gelişen modern ateizm, kendi düşünsel köklerini açıklarken,

⁷⁰ Mehmet Aydın, "Ateizm ve Çıkmazları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 192.

⁷¹ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 28.

⁷² Selim Özarslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri", *Diyanet İlmi Dergi*, 55/4, (2019), 1013.

özellikle materyalizm yönüyle antik döneme sık sık atıfta bulunmaktan geri durmamıştır.⁷³

Orta Çağ'da düşünsel anlamda ateizmden söz edebilmek, iki temel engel nedeniyle oldukça güçtür. Bunlardan ilki, kilise otoritesinin bireyler üzerindeki yoğun ve baskıcı etkisidir. Bu dönemde dinsel dogmalar yalnızca inanç alanını değil, aynı zamanda siyasal, toplumsal ve entelektüel yaşamı da belirleyen bir otorite gelişebileceği kuramsal bir zeminin henüz oluşmamış olmasıdır. Bu bağlamda, ateist yaklaşımlar hem entelektüel hem de toplumsal baskı nedeniyle marjinalleşmiş ve sistemli bir felsefî akım hâline gelememiştir. Dolayısıyla Orta Çağ'da ateizm, daha çok bireysel şüpheler ya da dolaylı ifadelerle dile getirilen muhalif sesler şeklinde varlık göstermiş; güçlü teolojik ve skolastik gelenek karşısında geniş bir etki alanı oluşturamamıştır.⁷⁴

19. yüzyıldan itibaren Batı düşüncesinde ateizm, önceki dönemlere kıyasla farklı bir karakter kazanmaya başlamıştır. Bu dönemde ateist düşünce, Tanrı'nın varlığına dair öne sürülen delilleri doğrudan reddetmekten ziyade, Tanrı'ya atfedilen nitelikler üzerinde yoğunlaşmış; özellikle sonsuz ve mutlak bir varlık olarak tasavvur edilen Tanrı ile sonlu ve sınırlı bir varlık olan insan arasındaki ilişkiyi sorgulamıştır. Ateistler, bu iki varlık düzlemi arasındaki birlikteliği aklen imkânsız görmüş ve bu kabulün insanın varoluşsal bütünlüğüyle çeliştiğini ileri sürmüşlerdir.

Modern dönemde Tanrı'nın varlığı meselesi, sadece metafiziksel değil aynı zamanda varoluşsal bir problem olarak ele alınmıştır. Ateist düşünürler, Tanrı inancını insanın kendi özüne yabancılaşmasının ve özgürlük duygusunu yitirmesinin temel sebeplerinden biri olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda, insan özgürlüğü ile Tanrısal irade arasında derin bir çatışma alanı ortaya çıkmış; birey, bu çatışmada kendini özgürlük arayışına yönelmiş bir varlık olarak konumlandırmıştır. Ateistler, bu ikilemi çözümleyebilmek adına Tanrı düşüncesi yerine insanı merkeze almış ve böylece özgürlük arayışını Tanrı fikrinden bağımsız bir zemine oturtmaya çalışmışlardır. Modern dönemde ateizm, yalnızca felsefî bir mesele olmanın ötesine geçmiş; kimi zaman politik bir yaşam tarzına dönüştürülmüş ve ideolojik bir dünya görüşü olarak sistematik biçimde sunulmuştur. Ateizm, 19. yüzyılda politik ve ideolojik akım haline

⁷³ Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu* (İstanbul: Şehir Yayınları, 1998), 169.

⁷⁴ Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 121.

gelmekte olup bilim adamları tarafından gerekçelendirilmektedir. Özellikle Friedrich Engels, Vladimir Len'in, Karl Max liderliğinde sosyalist düzende komünist partilerin tanıtımına dönüşmekte olup ateizm yönetim anlayışı olarak sunulmaktadır.⁷⁵

1.3.3. İslâm Dünyasında Ateizm

Türkçe literatürde ateizm anlamını doğrudan karşılayan yerleşik bir kavram bulunmamaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de Tanrı tasavvuru tevhid inancı üzerine inşa edilmiştir. İlahi mesajdaki odak nokta Allah'ın birliği (vahdâniyet) düşüncesidir. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm şirk anlayışına ve çok Tanrılı inanç sitemine karşı net bir şekilde duruş sergilemekle birlikte Tanrı'yı bütünüyle inkâr eden ateist yaklaşımlara yönelik doğrudan bir tartışma içerisine girmemektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de Tanrı'nın varlığı tartışılmaz, aksine varlığı ve birliği hakikat olarak sunulur. *"Mabudunuz tek ilâh olan Allah'tır; O'ndan başka ilâh yoktur, O rahmândır, rahîmdir."*⁷⁶ *"Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O'na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. O'nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefaât edemez. Onların önlerinde ve arkalarında olanları O bilir. O'nun ilminden hiçbir şeyi -dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz. O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır. Onları korumak kendisine zor gelmez. O yücedir, mutlak büyüktür."*⁷⁷ *"Allah; O'ndan başka asla ilâh yoktur; hayy ve kayyûmdur."*⁷⁸ *"Allah, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi; melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar ettiler. (Evet) O'ndan başka tanrı yoktur; O mutlak güç ve hikmet sahibidir."*⁷⁹ Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm tevhid anlayışı ve Tanrı'nın mutlak birliğine yönelik bir tasdiki esas alınmaktadır. Bu durum İslâm düşünce geleneğinde ateizm kavramının felsefî ve kelâmî bir zemin bulamamasının en belirgin sebeplerinden birini teşkil etmektedir.⁸⁰ Ateizm kelimesi daha önce de belirtildiği gibi İslâm literatüründe doğrudan herhangi bir karşılığı bulunmamaktadır. Daha çok Batı felsefesinde iman psikolojisi ve dini alana yer veren bir kavramdır.⁸¹

⁷⁵ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm-Tanrı tanımazlığın Felsefî Boyutları*, 22-23.

⁷⁶ el-Bakara, 2/163.

⁷⁷ el-Bakara, 2/255.

⁷⁸ Âl-i İmrân, 3/2.

⁷⁹ Âl-i İmrân, 3/18.

⁸⁰ Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", 361-362.

⁸¹ Etienne Gilson, *Ateizm'in Çıkmazı*, çev. Veysel Uysal (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 40-50.

İslâmi kültürde ateizm kavramına en yakın karşılık olarak genellikle ilhâd terimi kullanılmaktadır. Arapça kökenli bu kavram, günümüzde daha çok klasik dinî metinlerde karşımıza çıkmakta, çağdaş kullanımda ise yerini büyük ölçüde modern felsefî terimlere bırakmış görünmektedir.⁸² İlâh kelimesi ona yönelmek, bir şeye eğilim duymak doğru yoldan sapmak, ilahi emirlere karşı gelmek manalarına gelmektedir. Bu kavram İslâm literatüründe çoğunlukla inançla ilgili belirsizlik ve gerçek olandan uzaklaşmayı ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır.⁸³

Kelâm ilminde ilhâd kavramı Allah'ın varlık ve birliğini kabul etmemek, dinin inanç esaslarına itiraz eden ve inançlar hakkında tereddüt eden yaklaşımdır. Ayrıca dinin inanç esaslarını küçümsemek ve alaycı durum ortaya koymak da ilhâd kavramının içinde yer almaktadır. Bu davranışı gerçekleştiren kişiye “*mülhid*” denir. Bu bağlamda mülhid sadece dinin inanç esaslarını kabul etmeyen kişi değil aynı zamanda dini hükümleri hafife alma ve küçük görme eğilimi gösteren kişiliği de yansıtmaktadır. Dolayısıyla ilhâd, din ve dine ait tüm değerlere karşı gerçekleştirilen yoğun zıtlık ve ısrarla reddetme manasına gelmektedir.⁸⁴ Mülhid ve zındık olarak tanınan en dikkat çekici isimler arasında İbn Tâlût ve Nu'mân yer almaktadır. Bu şahısların, genellikle ilhâd ile ilişkilendirilen İbnü'r-Râvendî'nin (ö. 301/913) hocaları oldukları rivayet edilmektedir. Aynı şekilde Abdülkerîm b. Ebî'l-Evca'da (ö. 155/772) bu çevrede anılan bir diğer isimdir. Onun, binlerce hadisi uydurduğu yönünde çeşitli rivayetler bulunmaktadır.⁸⁵ Cisimlerin sonsuzluğuna inanan Maniheizt düşünür İsâ el-Verrâk da (ö. 247/861) bu grupta yer almaktadır. Ayrıca İsâ el-Verrâk hem dehri felsefeyi hem de senevi inançları benimseyen bir dini düşünür idi.⁸⁶

Ateizm, Tanrı'nın var olmasını kabul etmeyen, imanın zıddı şeklindeki düşünce olarak tanımlanmaktadır. Bu görüşe katılanlar akıl yürüterek düşünme sonucunda Tanrının var olmadığına ya da Tanrının yokluğuna inanmakta ikna olmaktadır. Tanrının var olmasını kabul etmeyen ve eleştiren bu fikir akımı insanın

⁸² Mehmet Aydın, “Ateizm Çıkmazları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 187.

⁸³ Rağîb el-İsfahani, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Mustafa Yıldız (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), “İhd” 882.

⁸⁴ Mustafa Sinanoğlu, “İlhâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/90.

⁸⁵ Abdurrahman Bedevî, *Min Târîhi'l-İlhâd fi'l-İslâm* (Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyye li Dirâsât ve'n-Neşr, 1980), 38.

⁸⁶ Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *el-İntişâr*, çev. Albert N. Nader, (Beyrut: el Matbaatü'l Kâtulikiyye 1957), 9-45.

mantık yürütme ile ulaştığı sonuç olarak kabul edilmiş bu durum ateizmin insancıl perspektifle değerlendirilmesine dayanak oluşturmuştur.⁸⁷

1.4. Ehl-i Sünnet

1.4.1. Ehl-i Sünnet'in Kavramsal Çerçevesi

Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat terimi üç temel kelimeden oluşmaktadır. “*Ehl*”, “*sünnet*” ve “*cemaat*” şeklinde olup, “*Ehl*” kavramı herhangi bir yere, bilgiye, kültüre, görüşe veya davranış şekline aidiyetlik belirterek izafet terkibi içinde kullanılmaktadır. Bununla birlikte bir topluluğa mensupluğu, ortak inançtaki bireyleri, yakın akrabaları, aileyi ve taraftarları tanımlamak içinde kullanılmaktadır. Bu bağlamda “*Ehl*” sadece fiziksel bağlılık değil, ortak inanç ve değerler dairesinde oluşan kapsamlı bir kavramdır.⁸⁸

“*Sünnet*” kelimesi, Arapça menşei “*s-n-n*” kökünden türemekte olup sözlük anlamı yöntem, gelenek, yol, örf ve takip edilen güzergâh mânalarına gelmektedir. Her ne kadar terim olarak hadis, fıkıh ve kelâm gibi dinî ilimlerle ilişkilendirilse de genel anlamda sünnet, Hz. Peygamber'in yaşam biçimini benimsemeyi ve onun onayladığı yolu izlemeyi ifade etmektedir.⁸⁹ Ehl-i Sünnet terimi “*Sünnete mensup olanlar*”, “*Sünnet ehli*” gibi anlamlara gelmekte olup, genellikle Peygamber'i ve onun dinî anlayışını kendine rehber edinen bireyleri ifade etmek için kullanılmaktadır.⁹⁰

Cemaat kavramının kullanımı İslâm dünyasında Müslüman topluluğunu ve dönem âlimlerini yansıtsa da geniş perspektifle incelendiğinde aslında İslam'ın temel esaslarını sonraki döneme aktaran ve vahyin temsilcileri olan Ashâbı Kîram cemaatine ait özgü bir düşüncedir. Bu bağlamda cemaat sadece Müslüman topluluğunu değil, İslam'ın temel esaslarını aktaran ilk neslin temsilcilerini ifade etmektedir.⁹¹ Ehlu's-sünne ve'l-cemâ'a teriminin tam olarak mânası Müslümanların takip ettiği yolu benimseyen ve Peygamber'in sünnetini özümseyen grupları ifade etmektedir. Bu

⁸⁷ Kenan Gürsoy, “İlhâd”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/96.

⁸⁸ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 106; Ebü't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1991), 3/486.

⁸⁹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1883), “snn”, 341.

⁹⁰ Cemalettin Erdemci, *Kelam İlmine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 55-56.

⁹¹ Ebü'l-İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el Lahmî eş Şâtîbî el Gırnâtî, *el-Muvâfakât fî Usûli's Şer'ia*, thk. Abdallâh Darrâz (Beyrut: Dâru'l Ma'rife, ts.), 2/258-265.

topluluk ibadet, hukuki esaslar ve dini inançlar konularında toplumun gelenek göreneklerine ve Peygamberlerin öğretilerine tâbi olmayı kabul etmişlerdir.⁹²

Ehl-i Sünnet inancını tasvip edenler, “sağlam ve doğru inancı benimseyenler” manasına gelen “Sünnî” terimiyle ifade edilmektedir. İslâm dünyasında mezhepsel ayrışmaların olduğu zamanlarda Sünnî kavramı Ehl-i Sünnet çizgisinde olup genel kimlik haline gelmektedir. İslam araştırmacısı Montgomery Watt, IV. yüzyılda ilk kez “Sünnî” kavramının kullanıldığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda İslâm dünyasında Sünnîlik derin bir gelenek olarak varlığını devam ettirmektedir.⁹³ Sünnî ekol görüşleri Mâtürîdîyye ve Eş’ariyye kuruluşuyla kendini sağlam duruma getirerek IV-V. yüzyıllardan beri İslâm dünyasında esas temeller olan mezhep olarak yerini almaktadır.⁹⁴

Ehl-i Sünnet Ve’l-Cemaat mensupları, kendilerini nitelemek için sıklıkla fırka-i nâciye yani kurtuluşa eren fırka kavramını da kullanmışlardır. Bu adlandırma, yetmiş üç fırka hadisi olarak bilinen ve Hz. Peygamber’in ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, yalnız birinin kurtuluşa ereceğini bildiren meşhur rivayete dayanmaktadır. Rivayette, kurtuluşa eren bu grubun kim olduğu sorulduğunda, Hz. Peygamber “benim ve ashabımın yolunda olanlar” cevabını vermiştir. Bu sebeple Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat, bu “cemaat”ın kendi topluluğu olduğunu savunmuş ve kendini “fırka-i nâciye” olarak görmüştür. Ancak bu kavramın yalnızca Eş’arîlik ve Mâtürîdîlik mezheplerine özgü olduğunu düşünmek yanıltıcıdır. Nitekim XI. yüzyılın önemli Mu’tezile âlimlerinden Kâdî Abdülcebbar, “fırka-i nâciye” ve “sevâd-ı a’zam” terimlerinin kendi mezhebini tanımlamak için de kullanılabileceğini ifade etmiş, Eş’arî ve Mâtürîdîlerin diğer Müslümanları “sünnet ehli” saymamasını eleştirmiştir. Ona göre, sünnet ve cemaat mensubu olma iddiası sadece bir gruba ait kılınamaz.⁹⁵ Bu durum, “Ehl-i sünnet ve’l-cemaat”, “fırka-i nâciye” ve “sevâd-ı l-a’zam” gibi tabirlerin Müslüman toplumlar nezdinde olumlu çağrışımlar taşıyan, itibarlı adlandırmalar olduğunu ve her fırkanın kendisini bu isimlerle anılmaya layık görme eğiliminde bulunduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle Kur’ân’dan sonra dinî bilgi ve pratiğin temel kaynağı olarak kabul edilen sünnete bağlılığın, toplum nezdinde meşruiyetin

⁹² Ragıp İsfahânî, *el-Müfredât*, 244-245; el- Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 4/336.

⁹³ Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 338.

⁹⁴ Mehmet Çağlayan, *Ehl-i Sünnet ve Akaidi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları 2009), 58-59.

⁹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlu’l-İ’tizâl ve Tabakātu’l-Mu’tezile*. thk. Fuâd Seyyid. (Cezayir: Dâru’t-Tunus li’n-Neşr, 1974), 185-189.

önemli bir göstergesi olduğu dikkate alındığında, sünnete tabi olma iddiasının fırkalar için bir tür meşrulaştırma vasıtası haline geldiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple yalnızca büyük mezhep ve fırkalar değil, toplumsal saygınlık kazanmak isteyen daha küçük gruplar da kendilerini Ehl-i Sünnet çizgisi içinde gösterme çabası içinde olmuşlardır.⁹⁶

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat teriminin anlam kazanması zamanla aşamalı bir şekilde olmuştur. İlk zamanlar “*Sâhibu's-Sünne ve'l-Cemâ'a*” “*Ehlü's-Sünne*”, “*Ehlü'l-Hadîs*” “*Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a*” gibi terimler kullanılmaktaydı. Bunun temel sebebi aynı dönemdeki âlimlerin aynı kavram üzerindeki yorum farklılıklarıdır. Dolayısıyla kavramların anlamları âlimlerin içerisinde bulunduğu döneme ve bakış açılarına göre farklılık arz etmektedir. Bu durum aynı zamanda Kaderiyye, Şîa, Mu'tezile, Haricîlik, Mürcie gibi bazı mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu mezheplerin görüşleri dönemin önde gelen mütefekkirleri tarafından sapkın ve “*bid'at*” (yenilik) olarak nitelendirilip “*Sâhibu'r-Rey*” ve “*Ehl-i Bid'a*” olarak isimlendirilmişlerdir. Bu grubun dışında kalanlar ise “*Sâhibu's-Sünne*”, “*Ehlu's-Sünne*” “*Es-Sevâdu'l-A'zam*” ya da “*Ehlu's-Sünneve'l-Cemâ'a*” terimleriyle nitelendirilmektedirler.⁹⁷

İslâm düşüncesinde Ehl-i Sünnet kavramı geniş bir çerçevede ele alınarak, zaman içinde farklı yorumlarla tekamülünü tamamlamaktadır. Teorik çerçevede, Ehl-i Sünnet; sünneti doğru anlayıp benimseyen, en iyi şekilde anlayan, onu takva ve ilim sahibi olarak dikkatli bir şekilde bid'atlerden uzak kalarak Kur'an ve sünnet eksenini doğrultusunda hayat sürdürmeye çalışan bireyler olarak açıklanabilir. Bu açıklama, her dönemde evrensel bir yaklaşımı ifade etse de pratikte Ehl-i Sünneti net bir çerçevede tanımlamak ve sınırlarını belirlemek oldukça meşakkatli bir durumdur. Dolayısıyla farklı mezhepler, bireyler ve ekoller kendilerini Ehl-i Sünnet kategorisinde görerek bu ifadeyi benimsemektedirler. Tarihsel zaman içerisinde aynı yazarın çeşitli eserlerinde farklı şekillerde tanımlandığı ve kavramın farklı bağlamlarda kullanıldığı da görülmektedir. Bu durum, Ehl-i Sünnetin dönemin sosyo-politik koşullarından dolayı farklı görüşlere açık bir kavram olduğunu ve değişken bir yapı arz ettiğini gözler önüne sermektedir. Bu nedenle, Ehl-i Sünnetin geçmişten günümüze kimleri kapsadığı

⁹⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 289-308.

⁹⁷ Siddık Korkmaz, “Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 5/3 (Kış, 2005), 3/379-380.

kimlerin çerçeve dışında kaldığı, sadece teorik değil, aynı zamanda tarihsel ve pratik bir açıdan da değerlendirilmektedir.⁹⁸

Kur’ân ve hadislerde sünnet kelimesi sıklıkla geçmekte olup Ehl-i Sünnet terimi metodolojik anlamda kullanılışı hicrî 2. yüzyılın başlarına kadar uzanmaktadır. Bu kavramı ilk defa Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) tarafından tarihte kullanıldığı bilinmektedir. Bu dönemde hadis ilmi öne sürülmüş ve bu çalışmaları yapan âlimlere “*Ashâbü’l-hadis*” denilmektedir. Aynı zamanda “*Ashâbü’l-hadis*” olarak nitelendirilen âlimlere Ehl-i Sünnet terimi de kullanılmaktadır. Ehl-i Sünnet kavramı zamanla İslam dünyasında önemli bir ekol haline gelmektedir.⁹⁹

Ehl-i Sünnet kavramı peygambere ve ashabının öğretilerine uymak, onların izinden gitmek olarak tanımlanırken cemaat ise bu görüşe uyan bu yola tâbi olan topluluğu ifade etmektedir. “*Ve’l-cemaat*” kavramı ise daha kapsamlı şekilde bu toplumsal dayanışmayı ve birliği İslam’ın temel esaslarıyla birlikte ortaya koyar. Bu üç kavram sadece bireysel inanç değil, toplum inancını ve bununla birlikte toplumsal sorumlulukla beraber hareket etmeyi ve dayanışmayı beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda “*Ehli Sünnet ve’l-Cemaat*”, İslam’ın dini ahlaki toplumsal öğretilerini birbirine entegre eden bir bütünlük oluşturur.

1.4.2. Ehl-i Sünnet’in Tarihsel Gelişimi

Ehl-i Sünnet terimi hicrî birinci yüzyılın sonuna doğru kullanılsa da bugünkü mezhep adının tam olarak karşılığını hicrî üçüncü yüzyılda almaktadır. Bu dönemde İslâm düşünce sisteminin ilerlemesi ile Ehl-i Sünnet görüşleri, İslami ilimler etrafında fıkıh ve inanç gibi konularda gelişim göstermektedir.¹⁰⁰

Bazı rivayetlerde, sahâbîlerden Abdullah b. Abbâs’ın (ö. 68/688) bu terimi ilk kullanan kişi olduğu belirtilirken, bazı başka rivayetlerde tâbiîn âlimlerinden Muhammed b. Sîrîn’in Ehl-i Sünnet ifadesini ilk kullanan şahıs olduğu ileri sürülmektedir. Bu durum, terimin erken dönemlerde sözlü geleneğe dayalı olarak

⁹⁸ Kutlu, Sönmez, “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dini Temellerinin Sorgulanması”, *Makalat I*, (Bahar 2008), 1/1 7-26.

⁹⁹ Mevlüt Özler, *Tarihsel Bir Adlandırma Tahlili Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid’at* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 35-38.

¹⁰⁰ Y. Şevki Yavuz “Ehl-i Sünnet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/525-530.

dolaşımında olduğunu, ancak yazılı kaynaklarda sınırlı yansıma bulunduğunu göstermektedir.¹⁰¹

Ehl-i Sünnet'in gelişim sürecinde katkı sağlayan birçok dönem âlimi bulunmaktadır. Bu şahıslar arasında tabiin ve sahabe döneminde yaşamış olan Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) ve İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714) eş-Şâ'bî (ö.104/722) gibi önemli şahsiyetler bulunmaktadır.¹⁰² Ancak Ehl-i Sünnet akaidinin sistematik bir yapıya kavuşmasında en büyük etkiyi yapan âlimin hiç şüphesiz Ebû Hanîfe (ö. 150/767) olduğu söylenebilir.¹⁰³ Bu bağlamda Ehl-i Sünnet, tarihsel zaman içerisinde sadece homojen bir yapıda değil aksine birçok görüş ve ekolün bir arada bulunduğu düşünsel bir çerçeve rolünü üstlenmektedir. Bu farklı birçok görüş hicrî ikinci asırda daha çok kendini belli etmeye başlamaktadır. Rey ve hadis taraftarları arasında farklılıklar kelâmî düşünce ekollerinin oluşmasında belirleyici rol oynamıştır. Ayrıca kelâm tarihinde Zâhiriler, Küllâbiler, Kalânisîler, Tahâvîler, gibi farklı ekoller Ehl-i Sünnette çeşitlilik ve derinliği gözler önüne sermektedir. Mâlikîlik, Hanbelîlik, Şâfîlik, Hanefîlik gibi fikhî ekoller, Ehl-i Sünnet'in şemsiyesi altında bir araya gelerek, farklı metodolojilerin ve düşüncelerin bir bütün içinde bir arada olmasını sağlamaktadırlar. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet sadece izlenen bir düşünce süreci değil, çoklu düşüncüyü kapsayan dinamik yapı olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu çeşitlilik Ehl-i Sünnet'in karşılıklı etkileşimle farklı düşüncelerin şekillenmesine dayanak oluşturmakla birlikte¹⁰⁴ Aynı zamanda İslâm düşünce tarihinde zamanla farklı ekollerin ve görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasına, literatürde çeşitli kavramların kullanımına zemin hazırlamıştır. “*Ehlu'l-hakk*”, “*Ehlu's-sünne*”, “*Ashâbu'l-hadîs*” ve “*Ehlu'l-hadîs*” gibi terimlerin anlamları, kullanan araştırmacıların mensup oldukları tarihsel dönemlere, entelektüel eğilimlerine ve mezhep aidiyetlerine göre farklılık arz etmektedir. Bu kavramlar, hicrî birinci yüzyılda henüz belirli bir sistematik anlam kazanmamış; daha çok dönemin olgusal ve toplumsal gelişmeleri çerçevesinde şekillenmiştir. Aynı görüşü savunan farklı âlimlerin, söz konusu görüşleri birbirinden farklı terimlerle adlandırmaları bu durumun açık bir göstergesidir. Özellikle Mürcie, Hâricîlik, Kaderiyye ve Şîa gibi

¹⁰¹ Mehmet Hayri Kırbasoğlu, “*Ehlu's Sünne Kavramı Üzerine Bazı Yeni Mülâhazalar*”, İslâmî Araştırmalar, 1 (Temmuz 1986), 72.

¹⁰² Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 134-136; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 59-60.

¹⁰³ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 176.

¹⁰⁴ Hasan Onat-Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Grafiker, 2012), 348.

fırkaların ortaya çıkışı, terminolojik çeşitliliğin ve mezhebi kimliklendirmelerin artmasına neden olmuştur. Bu bağlamda, kendi dışındaki yorumları ve anlayışları nitelemek üzere “*Ehlu’l-bid’a*” gibi ifadeler kullanılmış, buna karşılık, kendilerini meşru ve sahih çizgide tanımlamak isteyen gruplar “*Ehl-i Sünne ve’l-Cemâa*” veya “*Ehlü’l-Âsâr*” gibi kavramlara başvurmuşlardır. Bu isimlendirmeler, sadece inanç esaslarını değil, aynı zamanda tarihsel ve sosyal duruşu da yansıtan niteliklere sahiptir.¹⁰⁵

Ehl-i Sünnet terimi, tarihsel süreç içerisinde farklı mezhepler ve düşünce ekolleri tarafından çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Her bir mezhep, kendi fikhî ve itikadî yaklaşımı doğrultusunda bu kavramı sahiplenmiş ve kendisini Ehl-i Sünnet çerçevesinde tanımlamıştır. Bu durum, zamanla Ehl-i Sünnet kavramının anlamında çeşitli yorumsal farklılıkların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bazı mezhepler kendi düşüncelerini doğrulamak için kendilerini Ehl-i Sünnet çizgisinde yer edinerek Peygamber sünneti dışında olan mezhebi düşüncelerin öne çıkmasına sebep olmaktadır. Ancak Ehl-i Sünnet’in öğreti yapısıyla örtüşmeyen yorum ve düşünceler, bu mezhebin kendi kimliğini daha açık ve belirgin bir şekilde ortaya koyma ihtiyacını doğurmuştur. Bu nedenle Ehl-i Sünnet sınırlı bir bakış açısında kalarak farklı mezheplerin yorumlarına zemin hazırlayarak gelişmektedir.¹⁰⁶ Ehl-i Sünnet düşüncesinin İslâm toplumundaki gelişimine katkısı olan bir diğer durum Peygamber zamanına uzanan “*Umumi Dinî Hareket*”in etkisidir. Bazı önde gelen sahabelerin yer aldığı bu durum ılımlı ve tarafsız olan Müslüman topluluğunun bir arada olmasına zemin hazırlamaktadır.¹⁰⁷

Ehl-i Sünnet oluşumunun siyasi temel dayanağına bakıldığında ise Hz. Osman’ın (ö. 35/656) şehit edilmesi ve bu kritik olayın İslâm toplumunda dönüm noktası olarak belirgin hale gelmesi İslâm dünyasında öne çıkmaktadır. Hz. Osman’ın öldürülmesi, herhangi bir halifenin katledilmesi değil, İslâm toplumu içinde ciddi bir dini ve toplumsal parçalanmaya sebebiyet vermektedir. Hz. Ali’nin (ö. 40/661) hilafeti döneminde ise, bu parçalanma daha çok artmaktadır. Sıffin ve Cemel gibi savaşlar, Müslümanlar arasında önemli düşmanlıklara ve kopukluklara neden olmaktadır.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri* (İstanbul: Selçuk Yayınları 1996), 55-56; Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2000) 44.

¹⁰⁶ Korkmaz, “Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum”, 3/377-392.

¹⁰⁷ Korkmaz, “Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum”, 3/382.

¹⁰⁸ Onat-Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 345.

İslâm dünyasında yaşanan bu siyasi olaylar, Cebriyye, Şîa, Hâricî, Mu'tezile ve Kaderiyye gibi grupların ortaya çıkması, bu topluluğun inanç ekseninde önemli farklılıkların meydana gelmesine neden olmaktadır. Mezhepler arasındaki görüş ayrılıkları, zamanla Müslüman toplumlar içerisinde derin tepkilere ve huzursuzluklara yol açmıştır. Bu durum, İslâm âlimlerini ve düşünürlerini farklılıkları ilmî bir zeminde ele almaya sevk etmiş; neticede bu çabalar, Ehl-i Sünnet görüşlerinin sistematik biçimde ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Ortaya konan bu yaklaşımda hem toplumsal hem de dinî birlikteliği sağlama amacı esas alınmıştır. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet düşüncesi, İslâm toplumunun fikrî istikrarını temin etmek adına tarih boyunca önemli ve kritik bir rol üstlenmiştir.¹⁰⁹

Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat düşüncesi ilk dönemler siyasi bir çatışmadan kaynaklansa da kelam ilminde önemli bir konumda yer almaktadır. İ'tikadi ve siyasi tartışmalardan kaynaklı bazı mezhepler fikhî ve kelâmî düşünceye başvurmaktadırlar. Bu tartışma İslâm topluluğunun içerisindeki düşünceleri değil, zaman içerisinde küfür ve iman arasındaki sınırı belirleyerek İslâm cemaatinin genelini tehdit etmektedir. Bu itibarla, erken dönem İslâm düşüncesi, dinî ve siyasî meselelerin iç içe geçtiği bir dönem olarak dikkat çekmektedir.¹¹⁰

Ehl-i Sünnet ekolünün İslâm dünyasında oluşumu, iddiaların aksine, siyasi durumdan kaynaklı olmayıp, sosyolojik ve tarihsel bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. İslâm'ın öğretilerini muhafaza etmeyi ve toplumun farklı kesimlerini bir arada tutmayı ilke edinen bir yapı olarak gelişim göstermiştir. Otoritenin her zaman savunucusu ya da siyasal düzenin değişmez destekçisi olduğuna yönelik kanaatler, tarihsel hakikatlerle uyuşmamaktadır. Aynı şekilde, Ehl-i Sünnet'in yöneticilere mutlak şekilde itaati kabul ettiği yönündeki iddia hem tarihî hem de kelâmî bağlamda oldukça tartışmalı bir yaklaşımdır. Nitekim Ehl-i Sünnet mütefekkirleri, hakkaniyet ve adalet ilkelerini ön planda tutup yöneticileri gözetleme ve gerektiğinde eleştirmekten geri durmamaktadırlar. Dolayısıyla, Ehl-i Sünneti değişime kapalı düşünce, toplum mühendisliği aracı veya katı iktidar savunucusu olarak tanımlamak, tarihsel hakikatleri yok sayan ölçüsüz bir yorumdur. Ehl-i Sünnet, bireylerin ibadet ve inanç yaşamlarında ortak zemini temsil etmiş, toplumsal huzuru koruma psikolojisiyle şekillenmektedir.

¹⁰⁹ Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 251.

¹¹⁰ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995), 71.

Onun tarihsel rolünü anlamaya çalışırken, dönemin sosyal politik dinamiklerini göz önünde bulundurmak, daha bütüncül ve sağlıklı bir değerlendirme yapmak daha doğru bir yaklaşım olmaktadır.¹¹¹

İslam toplumunda vuku bulan önemli olaylar, mezhepsel ayrılıkları derinleştirmiş ve toplumsal düzeni sarsmıştır. Ehl-i Sünnet düşüncesi, bu çabanın sonucu olarak şekillenmiş ve İslam toplumunda bir denge unsuru olarak görülmüştür. Dinî, sosyal ve siyasi yapının muhafaza edilmesi için geliştirilen bu düşünce, sadece inanç esaslarına dayalı değil, aynı zamanda toplumsal düzen ve barışı sağlama rolünü almıştır. Dolayısıyla, Ehl-i Sünnetin ortaya çıkışı, İslâm toplumunda bir denge zemini oluşturmuş ve ortak değerler etrafında beraber hareket etmeyi sağlamıştır. Böylece, sosyal ve siyasi olayların, dini düşüncenin oluşumunda ne denli etkili olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır.

1.4.3. İslami Anlama Metodu Olarak Ehl-i Sünnet

İslâm düşüncesinde Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat anlayışı, toplumsal birlik ve bütünlüğü temsil etmektedir. Bu yaklaşım, tarihsel süreç içerisinde Ehl-i Sünnet kelamı adıyla akıl ile nakil arasında bir denge kurmaya çalışarak giderek daha sistemli ve kapsamlı bir düşünce yapısına dönüşmüştür. Bu gelişim süreci içerisinde Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik gibi itikadî mezhepler teşekkül etmiş; böylece Ehl-i Sünnet'in temel inanç esasları hem aklî delillerle hem de Kur'an ve sünnet'e dayalı naklî delillerle temellendirilmiştir. Bu yaklaşım, Ehl-i Sünnet'in hem geleneksel kaynaklara bağlılığını hem de aklî sorgulamaya açık yönünü ortaya koyarak İslâm düşüncesinde istikrar sağlayan ana damar haline gelmesini mümkün kılmıştır. Bu perspektif İslâm toplumunda teolojik ve felsefi tartışmaları yapılandırarak inanç sisteminin gelişiminde önemli görev üstlenmektedir.¹¹² Bu konuda İmam Şehristânî (ö. 548/1153), "*el-Milel ve'n-Nihal*" adlı eserinde Ehl-i Sünnet'e özel bir yer ayırır. Şehristânî'ye göre Akılla idrak edilen meselelerde, birbirine zıt düşen taraflardan her ikisinin aynı anda haklı olması imkânsızdır. Çünkü aklî hakikatler, mahiyeti gereği çelişmez ve mutlak anlamda birliği gerektirir. Bu bağlamda, aklî konularda hak tek olduğu gibi, inanç ve itikadla ilgili hususlarda da hakkın yalnızca bir fırkaya ait olması zaruridir. Bu durum

¹¹¹ Ejder Okumuş, "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin Bir Meşruiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı," *Marîfe Dergisi*, 5/3 (2005), 47-59.

¹¹² M. Sait Yazıcıoğlu, "Din İlimleri İçinde İlm-i Kelâmın Yeri Üzerinde Bazı Düşünceler," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/ 1-2 (Haziran 1981), 609-620.

yalnızca akıl ile değil, aynı zamanda nakil ile de desteklendiğini¹¹³ Ehli Sünnet'in kendisine ve akıl nakil denge metodolojisine vurgu yapmaktadır. Akıl nakil dengesine vurgu yapan bir diğer alim İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir. (ö.333/944) Kelâm ilminin teşekkül ve sistemleşme sürecinde Ehl-i Sünnet'in doğu kanadını temsil ederek Mâtürîdiyye mezhebinin kurucu mütefekkeri olarak öne çıkmaktadır. Onun en hacimli ve müessir eseri olan *Kitâbü't-Tevhîd*, yalnızca bir akaid metni olmanın ötesinde, İslam düşüncesinde akıl ile nakil arasındaki ilişkiyi dengeleyen özgün bir metodolojik çabanın da ürünüdür. Bu eser, klasik kelâm geleneğinde yer alan temel itikadî konular olan ilâhiyyât (ulûhiyet), nübüvvet ve sem'îyyât başlıkları altında, Ehl-i Sünnet inanç sisteminin teorik temellerini hem nazarî derinlikle hem de metot bütünlüğüyle ortaya koymuş; böylece tarihsel süreçte Sünnî kelâmın kurumsallaşmasına güçlü bir zemin hazırlamıştır. Ehl-i Sünnet inanç sisteminin esaslarını ortaya koyarken, bu esasların klasik kelâm geleneğindeki karşılıklarını temellendirmek büyük bir önem arz etmektedir. Bu çalışma kapsamında, Ehl-i Sünnet'in temel itikadî ilkeleri, doğrudan *Kitâbü't-Tevhîd*'de yer alan meseleler esas alınarak ele alınacak ve söz konusu inanç esasları, Mâtürîdî'nin özgün kelâmî yaklaşımı ışığında değerlendirilecektir. Bu inanç esaslarından şu şekildedir:

1.4.3.1. Tevhîd (Allah'ın Birliği)

Mâtürîdî, Allah'ın varlığını yalnızca inançla değil, akılla da temellendirmeye çalışır. Ona göre, evrende gördüğümüz her şey sonradan var olmuştur; yani bir başlangıcı vardır. Başlangıcı olan her şeyin ise onu var eden bir sebebi, yani bir yaratıcısı olmalıdır. Bu noktadan hareketle, Mâtürîdî, âlemin de bir yaratıcıya muhtaç olduğunu söyler. Bu yaratıcı, başlangıcı ve sonu olmayan, ezelî ve ebedî bir varlıktır ki, o da Allah'tır. Mâtürîdî bu düşüncesinde, kelâm ilminde "*hudûs delili*" olarak bilinen yöntemi temel alır. Bu delile göre, sonradan var olan her şeyin bir nedeni olması gerekir ve bu nedenin en sonunda Allah olduğu ortaya çıkar. Böylece Mâtürîdî, Allah'a inanmanın sadece bir iman meselesi olmadığını, bu durumun, sadece naklî değil; aynı zamanda aklen de gerekli görüldüğü ifade edilmektedir.¹¹⁴

¹¹³ Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal*, 13.

¹¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 21–31.

1.4.3.2. Ulûhiyet (Allah'ın Zâtı ve Sıfatları)

İmam Mâtürîdî, Allah'ın zâtına ait olan (zâtî) ve O'nun fiilleriyle ilgili olan (sübûtî) sıfatları geniş bir şekilde açıklamıştır. Ona göre Allah; ilim (her şeyi bilme), kudret (her şeye güç yetirme), hayat (diri olma), kelâm (konuşma) ve tekvin (yaratma) gibi temel sıfatlara sahiptir. Bu sıfatlar Allah'ın zâtından ayrı bir varlık gibi düşünülemez; zâtı ile birlikte ezelîdir, yani başlangıcı yoktur. Mâtürîdî, bu konuda ne Mu'tezile gibi sıfatları tamamen inkâr eden yaklaşıma ne de sıfatları Allah'ın zâtından bağımsız birer varlık gibi gören anlayışlara katılır. Onun yaklaşımı, dengeyi esas alan bir orta yoldur.¹¹⁵ Özellikle “*tekvin*” yani yaratma sıfatı üzerine detaylı açıklamalar yapar ve Allah'ın fiilî sıfatlarının varlığını açıkça savunur. Böylece, Allah'ın hem değişmeyen zâtî özellikleri hem de dünyada olup bitenleri yaratan bir kudreti olduğunu gösterir.¹¹⁶

İmam Mâtürîdî'ye göre Kur'an-ı Kerîm, Allah Teâlâ'nın ezelî kelâm sıfatının bir yansımasıdır. Kelâm sıfatı, Allah'ın zâtıyla kâim ezelî bir sıfattır; bu sıfatın mahlûk olması, Allah'ın zâtında sonradan meydana gelen bir değişiklik olduğu anlamına gelir ki bu durum, ulûhiyyet tasavvuruyla bağdaşmaz. Kur'an ise bu ezelî kelâmın lafızlarla ifade edilmiş şeklidir. Dolayısıyla lafzî açıdan okunması ve işitilmesi mümkün olsa da özü itibarıyla Kur'an mahlûk değildir.

Mâtürîdî, bu görüşüyle Mu'tezile'nin “*Kur'an mahlûktur*” tezini açıkça reddeder. Zira ona göre Kur'an'ın mahlûk kabul edilmesi hem Allah'ın sıfatlarının inkârına hem de vahyin ilâhîliğinin zedelenmesine yol açar. Bu nedenle Kur'an, sadece bilgilendirici bir metin değil, Allah'ın ezelî hitabının tezahürüdür. Böylece Mâtürîdî, hem kelâm sıfatını hem de Kur'an'ın ezeliyetini, teşbihten uzak, tenzihi esas alan bir anlayışla temellendirir.¹¹⁷

1.4.3.3. Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullah)

Hız. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebi, rû'yetullahın aklen mümkün olduğuna dair önemli bir delildir. Zira bir peygamberin, özellikle de Allah ile konuşan Hız. Mûsâ'nın, imkânsız bir şeyi talep etmesi düşünülemez. Sünnî kelâmcıların çoğu, var olan bir şeyin görülebileceğini ifade ederek Allah'ın görülmesini “vücûd” deliliyle

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 58-59.

¹¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 60-65.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* 69-77.

temellendirir. İmam Mâtürîdî ise rü'yetullahı kabul etmekle birlikte bu konuda sadece naslara dayanır, aklî delilleri yeterli görmez. Mu'tezile ve Cehmiyye ise teşbih kaygısıyla rü'yetullahı reddeder. Mâtürîdî'nin yaklaşımı, Allah'ın görülmesini savunurken bunu sadece vahyin bildirdiği sınırlar içinde ele alarak,¹¹⁸ kıyamet gününde mü'minlerin Allah Teâlâ'yı göreceklerini savunur ve bu görüşün hem aklen mümkün hem de naklen sabit olduğunu ifade eder. Ona göre bir şeyin mahiyet (hakikati) ve keyfiyetinin (nasıllığının) bilinmemesi, onun varlığını veya gerçekleşmesini imkânsız kılmaz. Allah'ın görülmesi, beşerî tecrübeye indirgenemeyecek kadar aşkın bir hakikat olsa da bu durum görmenin gerçekleşeceği gerçeğini ortadan kaldırmaz. Bu yaklaşımıyla Mâtürîdî, Allah'ın görülemeyeceğini ileri süren Mu'tezile'ye açıkça muhalefet eder. Onun bu tavrı, Ehl-i Sünnet inanç sisteminin temel ilkeleriyle uyumlu bir biçimde, nasların zahirine ve aklın imkân sınırlarına saygı duyan dengeli bir duruşu yansıtmaktadır.¹¹⁹

1.4.3.4. Nübüvvet (Peygamberlik)

Mâtürîdî'ye göre peygamberlik (nübüvvet), dinin anlaşılması ve yaşanması açısından vazgeçilmez bir zorunluluktur. Çünkü insan aklı Allah'ın varlığını ve birliğini kavrayabilir; fakat ibadetlerin nasıl yapılacağı, ahiret hayatının mahiyeti ve şeriatın ayrıntılı hükümleri gibi konuları sadece akılla bilmek mümkün değildir. Bu tür bilgiler, ancak Allah tarafından seçilmiş peygamberler aracılığıyla insanlara ulaştırılabilir. Bu nedenle peygamberlik kurumu, Mâtürîdî düşüncesinde temel bir ilke olarak görülür.¹²⁰ Ona göre Hz. Muhammed'in peygamberliği ise hem gerçekleştirdiği mucizelerle hem de hayatındaki doğruluk ve güvenilirlik gibi özelliklerle teyit edilmiştir.¹²¹ Mâtürîdî'ye göre vahiy, insanın sınırlı bilgi kapasitesini tamamlayan ilâhî bir bilgi kaynağıdır. Bu yönüyle nübüvvet, yalnızca bir inanç ilkesi değil, aynı zamanda ilâhî hikmetin ve rahmetin zaruri bir tezahürüdür. Zira Allah Teâlâ, insanı akıl nimetiyle donatmış; ancak bu akıl, varlık ve bilgi karşısında her zaman yeterli olmamış, hakikatin tüm boyutlarına kendi başına ulaşamamıştır. İşte bu noktada vahiy, aklın ulaşamadığı alanlarda devreye girerek insanı doğru bilgiye ve hakikate ulaştırır.

¹¹⁸ Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş* (İstanbul: Ensar yayımları, 2011), 353.

¹¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 98-110.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't- Tevhîd*, 221-238.

¹²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 254-266.

Mâtürîdî, Allah'ın varlığına ulaşmada akli esas alan bir yaklaşımı benimsemekle birlikte, vahyi de vazgeçilmez bir rehber olarak görür. Akıl, Allah'ın varlığını ve birliğini kavrayabilir; ancak O'nun zâtı, sıfatları ve insanla ilişkisine dair daha derinlikli bilgiler, ancak peygamberler vasıtasıyla gelen vahiy ile bilinebilir. Bu bağlamda nübüvvet, insanın varoluşsal gayesini anlaması ve doğru yaşam ilkelerine ulaşabilmesi için zorunlu bir ilâhî yardımdır.

Peygamberlerin gönderilmesi, Allah'ın insanlığa olan rahmetinin ve hikmetinin bir yansımasıdır. Vahiy, insanı karanlıklardan aydınlığa çıkaran, onun fitratını besleyen ve ahlaki sorumluluğunu inşa eden bir yol haritasıdır. Bu yönüyle Mâtürîdî, nübüvveti sadece dinî bir haberleşme aracı olarak değil, insanın hakikate ulaşma serüveninde olmazsa olmaz bir ilâhî lütuf olarak değerlendirir. Nitekim peygamberler aracılığıyla iletilen ilâhî mesaj, Allah'ın varlığına ve sıfatlarına dair en güvenilir bilgi kaynağını teşkil eder.¹²²

Mâtürîdî'ye göre ahlaki düzenin sağlam ve bağlayıcı bir temele kavuşabilmesi, ilâhî buyrukların varlığıyla mümkündür. İnsan akli, bazı temel ahlaki ilkeleri kavrayabilme kabiliyetine sahip olsa da bu kavrayış her zaman kesin, evrensel ve mutlak bir boyut taşımaz. Zira akıl, tarihsel, kültürel ve bireysel şartlara bağlı olarak değişkenlik gösterebilir; dolayısıyla salt akla dayalı bir ahlak sistemi, her zaman evrensel iyiliği ve mutlak doğruluğu tespit etmede yeterli olmayabilir. Bu sebeple Mâtürîdî, ahlaki değerlerin ilâhî emir ve yasaklarla sabitlenmesi gerektiğini savunur. Allah'ın emir ve nehiyleri, ahlaki değerleri görecelilikten kurtararak onları bağlayıcı ve evrensel kılar. Ahlakın kaynağı olarak yalnızca akli merkeze alan bir yaklaşım, Mâtürîdî'ye göre eksik kalır; çünkü böyle bir ahlak anlayışı, farklı zaman ve zeminlerde değişebilir, istikrarlı ve kuşatıcı bir düzen sunamaz.

Mâtürîdî'nin yaklaşımında ahlak, yalnızca bireysel bir iç tutarlılık değil, aynı zamanda toplumsal bir ilke düzenidir. Bu düzen, ilâhî irade ile şekillenir. Dolayısıyla emir ve nehiyeler, sadece dini bir yükümlülüğün ifadesi değil, aynı zamanda insanlığın en doğru ve güvenilir ahlaki rehberliğe ulaşabilmesi için gerekli olan ilâhî yönlendirmelerdir. Ahlaki değerler, ancak Allah'ın bildirdiği hükümlerle hakiki anlamını bulur ve insan hayatında derinlik kazanır.¹²³

¹²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 221-231.

¹²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* 123-127.

1.4.3.5.Kaza ve Kader

Mâtürîdî, kader ve insan özgürlüğü konusunu açıklarken dengeli ve dikkatli bir yaklaşım sergiler. Ona göre insan, yaptığı işlerden sorumludur; çünkü bir şeyi yapma gücüne (kudret) ve o şeyi tercih etme özgürlüğüne (ihtiyâr) sahiptir. Ancak insanın gerçekleştirdiği fiilin asıl yaratıcısı Allah'tır. Yani kul, bir işi yapmayı ister ve buna yönelir; fakat o fiilin varlık kazanması, yani yaratılması sadece Allah'ın kudretiyle mümkündür. Böylece Mâtürîdî, hem Allah'ın yaratıcı olduğunu vurgular hem de insanın özgür iradesiyle seçimler yapabildiğini savunarak kaderle sorumluluk arasında bir denge kurar.¹²⁴ Böylece Mâtürîdî, cebr (zorunluluk) ile ihtiyâr (seçme özgürlüğü) arasında ne yalnızca insanın iradesini yok sayan cebriyye anlayışına ne de her şeyi insan iradesine havale eden aşırı özgürlükçü yaklaşımlara meyleder. Aksine, her iki uç yorumu reddederek insanın sorumluluğunu ve Allah'ın mutlak kudretini birlikte gözetken mutedil bir çizgi benimser. Bu yaklaşımıyla hem insanın iradesine anlam kazandırır hem de ilahî iradenin mutlaklığını zedelemeyen bir denge kurar.

1.4.3.6. Ecel, Rızık ve İrade

Mâtürîdî'ye göre insanın hayat süresi, yani eceli, Allah tarafından önceden belirlenmiştir ve bu belirlenen süre asla değişmez. Ona göre ecel, kaderin bir parçasıdır ve bu konuda hiçbir tesadüf ya da sapma söz konusu olamaz. Aynı şekilde Mâtürîdî, insanların rızıkının da Allah tarafından takdir edildiğini ifade eder. Yani bir kimsenin ne kadar ve ne zaman rızık elde edeceği, ilâhî ilim ve iradeye göre önceden belirlenmiştir. Ancak bu mutlak ilâhî takdirin yanında Mâtürîdî, insanın iradesine de yer verir.¹²⁵ Ona göre kulda irade (seçme özgürlüğü) vardır. Fakat insanın bu iradeyle bir işi gerçekleştirmesi, yani bir fiilin ortaya çıkması, Allah'ın yaratması olmadan mümkün değildir. İnsan ister, karar verir; ama fiilin varlık kazanması Allah'ın yaratmasıyla olur. Bu anlayış, insanın sorumluluğunu korurken, Allah'ın mutlak kudretini de zedelemeyen dengeli bir yaklaşımı yansıtır.¹²⁶ İnsanların yaptığı bu fiillerin Allah tarafından yaratıldığını gösteren deliller hakkında Eş'arî;(ö. 324/935-36) şu şekilde izah etmektedir: “İnsanlarda meydana gelen istem dışı (zorunlu) hareketlerin Allah tarafından yaratıldığını kabul ediyorsak, insanın iradesiyle yaptığı (kesbî) hareketlerin de Allah tarafından yaratıldığını kabul etmemiz gerektiğini ortaya koyar. Çünkü eğer zorunlu hareketin Allah tarafından yaratıldığını gösteren sebep,

¹²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 281-333.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 360-364.

¹²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 366-385.

onun sonradan meydana gelmiş (hadis) olmasıysa, aynı özellik kesbî hareketler için de geçerlidir. Yine eğer bu hareketin yaratılmışlığını gösteren şey, onun zaman ve mekâna bağlı olmasıysa, aynı durum insanın iradeli fiilleri için de söz konusudur. Bu durumda, zorunlu hareketin Allah tarafından yaratıldığını gösteren her delil, kesbî hareketlerin de Allah'ın yaratmasıyla gerçekleştiğini gösterir. Kısacası hem zorunlu hem de iradeye dayalı fiillerin yaratılmışlığı aynı gerekçelere dayanır.”¹²⁷

1.4.3.7. Büyük Günahlar ve İman

Eş'ari büyük günah işleyen bir kişi için, imanını yitirmemekle birlikte işlediği günah sebebiyle "fâsık" olarak nitelendirildiğini, nitekim dil açısından değerlendirildiğinde, bir fiili gerçekleştiren kişi o fiilin failiyle isimlendirildiğini; Vurma fiilini gerçekleştiren "vuran", öldüren "katil", küfre düşen "kâfir", fısık işleyen "fâsık", tasdikte bulunan "musaddik" olarak adlandırıldığını bu bağlamda fısık fiilini işleyen kimseye "fâsık" denilmesinde herhangi bir çelişki olmadığı görüşünü ifade etmektedir. Aynı şekilde, kalbinde iman bulunan kişinin "mü'min" olduğunu izah etmektedir.¹²⁸ Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere, bir mü'minin fâsık olarak nitelendirilmesi, onun iman dairesi dışında kaldığı anlamına gelmemekle birlikte söz konusu olan, kişinin inanç yönüyle değil, ameli yönüyle değerlendirilişi olduğunu açıkça belirtmektedir. Bu yaklaşım, özellikle Ehl-i Sünnet kelâmında, iman ile amelin birbirinden ayrıldığı görüşüyle uyumludur.

Ehl-i Sünnet kelimcilerinden olan İmam Mâtürîdî, büyük günah işleyen bir kimsenin Müslümanlık vasfını yitirmeyeceğini açık bir şekilde ifade eder. Bu yaklaşımıyla, büyük günah sebebiyle kişiyi dinden çıkmış sayan Hâricî ve iman ile ameli aynı gören Mu'tezilî anlayışlara karşı çıkar. İmam Mâtürîdî'ye göre büyük günah işlemek, kişiyi iman dairesinin dışına çıkarmaz. Bu yaklaşım, özellikle Mu'tezile'nin "*el-menzile beyne'l-menzileteyn*" yani "*fâsık kişinin iman ile küfür arasında bir konumda bulunduğu*" yönündeki görüşüne karşı Ehl-i Sünnet'in temel ayırım noktalarından birini teşkil eder. Mâtürîdî, iman ile amel arasında mahiyet farkı bulunduğunu savunur; buna göre ameldeki eksiklikler ya da günahlar, kalpte yer eden imanı ortadan kaldırmaz. Ehl-i Sünnet'in genel yaklaşımıyla uyumlu olarak Mâtürîdî, iman eden bir kişinin büyük günah işlemiş olsa dahi müminlik vasfını koruduğunu

¹²⁷ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, Eş'ari Kelâmı el-Lüma fi'r-Red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida, çev.Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016) 89-90.

¹²⁸ El-Eş'arî, el-Lüma, 135-136.

ifade eder. Günahkâr bir müminin ahirette azaba uğrama ihtimali bulunsa da bu durum, onun küfre düştüğü anlamına gelmez. Zira küfür, Allah'ı inkâr ve O'na başkaldırma gibi kalbi tutumlarla ilgilidir; günah ise çoğu zaman hevâya uymaktan kaynaklanan fiilî bir sapmadır.

Mâtürîdî, şefaati de bu bağlamda değerlendirir. Büyük günah işleyen bir müminin bağışlanma ümidi, Allah'ın rahmeti ve affediciliğiyle doğrudan ilişkilidir. Bu yönüyle şefaet hem ilâhî adaletin hem de rahmetin bir yansıması olarak görülür. Mâtürîdî'nin bu tutumu, dinin hem insan fıtratına hem de sosyal hayattaki gerçekliğe uygunluğunu esas alan kuşatıcı bir bakış açısını yansıtır.¹²⁹

Sonuç olarak, Mâtürîdî'ye göre büyük günahlar, imanla bağdaşmayacak eylemler değildir; önemli olan, imanın kalpte yer edinmiş olmasıdır. Bu itibarla, günahkâr müminin durumu ilâhî adaletin ve rahmetin tasarrufuna bırakılır; ancak küfürle eşdeğer tutulamaz.

1.4.3.8. İman ve İslâm İlişkisi

Mâtürîdî, iman ile İslâm arasında anlamlı bir fark bulunduğunu ifade eder. Ona göre iman, kişinin kalbiyle Allah'a inanması ve bu inancı içtenlikle kabul etmesidir; yani imanın özü, içsel bir tasdiktir. İslâm ise, kişinin bu inancını davranışlarıyla ve sözleriyle ortaya koymasındır; başka bir ifadeyle, dışa dönük bir teslimiyet ve boyun eğiştir. Mâtürîdî'ye göre bu iki kavramın ayrımı, yalnızca teorik bir mesele değil, aynı zamanda toplumsal düzen ve siyasal ilişkiler açısından da önemlidir. Çünkü bu ayrım sayesinde Ehl-i Sünnet hem bireyin iç dünyasına hem de toplumun görünür davranışlarına dengeli yaklaşan orta yolcu ve mutedil bir tutum geliştirmiştir. Bu anlayış, bir kimsenin inanç dünyasıyla amelî tutumu arasında doğrudan bir bağ kurmadan, her ikisini de kendi içinde değerlendirme imkânı sağlar.¹³⁰

İmam Mâtürîdî, iman anlayışında hem kalp ile tasdiki hem de dil ile ikrarı esas alır. Ona göre iman, kalbin tasdikiyle başlar ve bu tasdik, imanın özünü teşkil eder. Ancak iman sadece bireyin iç dünyasına ait bir olgu olarak değil, aynı zamanda sosyal ve hukuki yönleri olan bir hakikat olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle Mâtürîdî, dil ile ikrarı da imanın tamamlayıcı bir unsuru olarak görür.

¹²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 417-475.

¹³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 511.

Kalpdeki inanç, kişinin Allah’a yönelik samimi bağlılığını ifade ederken; dil ile ikrar, bu inancın toplum nezdinde görünür hale gelmesini sağlar. Toplumsal düzenin tesisi, dinî hükümlerin uygulanabilirliği ve bireyin dinî kimliğinin tanınabilirliği açısından dil ile beyan büyük önem taşır. Bu bağlamda sadece kalpten inanmak bireysel anlamda yeterli görülebilir; ancak dinî mükellefiyetlerin yerine getirilebilmesi ve toplumsal ilişkilerin düzenlenebilmesi açısından ikrarın da bulunması gerekir. Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre iman, esasen kalp ile tasdikten ibaret olsa da dinin zahirî hükümleri açısından dil ile ikrar da zorunlu bir boyut arz eder. Bu iki unsur birlikte ele alındığında, iman hem bireysel bir tasdikin hem de toplumsal bir aidiyetin ifadesi olarak bütünlük kazanır.¹³¹

Ehl-i Sünnet’in dini anlamadaki metodu, vahyi esas alan fakat aynı zamanda akli ihmal etmeyen dengeli bir yaklaşım üzerine kuruludur. Bu dengeyi sistemli hale getiren en önemli âlimlerden biri, hiç şüphesiz Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’dir. *Kitâbü’t-Tevhîd* adlı eserinde Mâtürîdî, özellikle iman, tevhid, sıfatullah, nübüvvet gibi konularda akıl yürütmenin zorunluluğunu vurgulamıştır. Mâtürîdî, dini bilmenin yolları arasında duyu organları, mütevâtir haber ve istidlâli (aklî çıkarımı) sayar. Ona göre duyularla elde edilen bilgi sınırlıdır; haber ise güvenilir olması hâlinde bilgi verir. Asıl esas olan ise istidlâldir, yani aklın kullanılmasıdır. Zira kişinin, Allah’ın varlığını ve sıfatlarını bilmekle mükellef olması, aklî bilgiye dayandığını ifade etmektedir.¹³²

Bununla birlikte, Mâtürîdî’ye göre akıl, Allah’ın varlığına ve birliğine ulaşabilir; ancak nübüvvet, gaybî haberler ve ahiret gibi konular yalnızca vahiy ile bilinebilir. Bu nedenle Mâtürîdî, dini bilginin kaynağını sadece akla dayandıran Mu‘tezile’ye karşı çıkar; aynı zamanda akli bütünüyle reddeden bazı gelenekselci eğilimleri de eleştirir. Böylece akıl ile nakil arasında bir uzlaştırma gayretine girer.¹³³

İnanç konularında Ehl-i Sünnet, ifrat ve tefritten uzak, mutedil bir yol benimser. Örneğin Allah’ın sıfatlarını ne Mu‘tezile gibi inkâr eder ne de teşbihe düşer. Mâtürîdî, sıfatların zâtla kaim olduğunu, ancak bu sıfatların mahiyetinin idrak

¹³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd* 487-492.

¹³² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 4-13.

¹³³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 221-238.

edilemeyeceğini savunur.¹³⁴ Aynı şekilde Kur'an'ın mahlûk olmadığını, ezeli olan kelâm sıfatının bir tecellisi olduğunu belirtir.¹³⁵

Mâtürîdî'ye göre dinî anlamada temel metot, aklın istidlali ile vahyin doğrulaması arasında kurulacak dengedir. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet, hem bireyin iman sorumluluğunu aklî düzlemde temellendirir, hem de cemaatin (ümmetin) icmâsını dikkate alarak toplumsal bir din anlayışını sürdürür.

Ehl-i Sünnet'in din anlayışı, vahiy merkezli, akıl destekli ve ümmetin ortak tecrübesine yaslanan bir denge metodudur. Bu denge hem bireysel inancı hem de ümmet birliğini korumada büyük katkı sağlamıştır.

1.5. Mu'tezile

1.5.1. Mu'tezile'nin Kavramsal Çerçevesi

Mu'tezile kelimesi menşei Arapça “*çekilmek, ayrılmak*” manası taşıyan “*a-z-l*” kökünden türetilen i'tizal kavramından türemektedir. İ'tizal terimi topluluktan ve belli bir duruştan bilinçli bir tutum ile kişinin sosyal, fikrîsel mesafesini ifade etmektedir. Tarihsel bağlamda “*Mu'tezile*” terimi bazı düşünsel fikirlere karşı tavır almayı tercih eden toplum için kullanılmaktadır.¹³⁶

“*İ'tizâl*” kavramı, hem manevî (kalbî) hem de fizikî (bedenî) anlamda bir şeyden bilinçli şekilde uzak durmayı ifade eden bir terimdir. Bu mesafe koyma durumu, kimi zaman bireyin kendi iradesiyle gerçekleştirdiği tek taraflı bir tercihin, kimi zaman ise karşılıklı bir ayrışmanın sonucu olarak ortaya çıkabilir. Bu yönüyle i'tizâl, yalnızca maddî bir geri çekilişi değil, aynı zamanda ahlaki, fikrî ve duygusal düzeyde bir mesafeyi de kapsamaktadır. Özellikle bireyin inançları veya düşünsel tutumları doğrultusunda bir topluluğa karşı bilinçli ve ilkeli bir duruş sergilemesi bağlamında, i'tizâl, sadece bir ayrılış değil; aynı zamanda bir duruşun, bir tavrın ve bir kimlik inşasının da ifadesi olarak değerlendirilebilir.¹³⁷

Modern araştırmacılar, Mu'tezile isminin menşei hakkında farklı görüşler öne sürmektedirler. İslam araştırmacılarından Goldziher, klasik rivayetleri dikkate almadan ismin tasavvufî bir zemininin olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, Amr b.

¹³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 58–69.

¹³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 69–77.

¹³⁶ İbn Manzûr, “azl”, 11/440.

¹³⁷ Râgıb el-İsfahânî, “azl”, 333.

Ubeyd (ö. 144/761) ve Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) gibi ilk Mu'tezilî şahısların öne çıkan düşünceleri akılcılık yerine takva ve zühd eksenli deneyimler olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Mu'tezile terimi, toplumsal düzenden kısmi olarak ayrıışan içe dönük ve sade bir hayatı tercih eden kişileri belirtmektedir.¹³⁸

Goldziher ayrıca “*Mu'tezile*” teriminin çekilme manasına geldiğini bilhassa Mu'tezile topluluğundaki bazı zahidler üzerinden yeni bir form kazandırılmak istendiğini ifade etmektedir. Bu çekilme ona göre münzevi bir yaşam tarzı değil, ahlaki ve fikirsel bir duruş durumudur. Dolayısıyla bu terim düşünsel yöneliş ve kişisel tercihlerin yansıması olarak ifade edilmektedir.¹³⁹

Terim anlam olarak Mu'tezile inanç esaslarının kavranılmasında bireysel ve akli merkeze alan bu eksenle nassları yorumlayan kelami düşünce ekolüdür. Bu perspektif zihinsel kapasiteyi merkeze alarak inancı rasyonel bir zemine dayanak oluşturma çabası taşımaktadır.¹⁴⁰

Genel kabul görüşe göre en yaygın rivayet Mu'tezile mezhebi kurucusu Vâsıl b. Ata ve dönemin alimlerinden Hasan el-Basrî'nin aralarında geçen konuya dayanmaktadır. Rivayete göre, Hasan el-Basrî Basra Camii'nde ders verdiği zaman diliminde, bir kişi büyük günah işleyenlerin durumuyla ilgili tartışmalı fikirleri ifade etmektedir. Bazı kişilere göre büyük günah işleyenlerin imanlarına zarar gelmemektedir bazı kişilere göre ise bu görüştekiler kâfir sayılmaktadır. Hasan el-Basrî'nin kanaatinin sorulması üzerine, öğrencilerinden Vâsıl b. Atâ hocası cevap vermeden kendisi cevap vermektedir. Büyük günah işleyen ne kafir ne de mümindir, iman ve küfür arasındaki bir konumda (el-menziletü beyne'l-menziyeteyn) yer aldığını dile getirmektedir. Bu gelişmenin ardından Vâsıl b. Atâ, hocası Hasan el-Basrî'nin meclisinden ayrılarak arkadaşı Amr b. Ubeyd ile birlikte caminin başka bir köşesinde kendi ilim halkasını kurmuş ve görüşlerini burada sistemli bir şekilde ifade etmeye başlamıştır. Hasan el-Basrî'nin bu olay üzerine “*Vâsıl bizden ayrıldı (Kad i'tezele 'annâ Vâsılün)*” dediği ifade edilmektedir. Tarihsel süreçte bu ayrışma, Vâsıl b. Atâ'nın

¹³⁸ Ignaz Goldziher, *İslâm'da Fıkıh ve Akaid*, çev. İlhan Başgöz (Ankara: Ardıç Yayınları, 2004), 115-117.

¹³⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 271.

¹⁴⁰ İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/391-401.

düşünsel öncülüğünü yaptığı bu topluluğun “Mu‘tezile” adıyla anılmasına dayanak oluşturmaktadır.¹⁴¹

Mu‘tezile ekolünün ortaya çıkması ve bu isimle anılmasında farklı fikirler yer almaktadır. Bazı kaynaklarda, bu adın Kur’an’da yer alan Meryem Suresi 19/48 ve Kehf Suresi 18/16. ayetlerde ifade edilen, Ashab-ı Kehf ile Hz. İbrahim (a.s.)’ın inançlarına putperest ve farklı unsurlardan toplumdan uzak kalarak gönderme mahiyetinde benimsendiği ifade edilmektedir. Ayrıca bazı hadislerde geçen ve “*ümmetin yetmiş fırkaya ayrılacağı, bunların en takvalısının Mu‘tezile olacağı*” ve “*kötülükten uzaklaşmak (i‘tizâl) hayra yakındır*” sözleri perspektifinde yapılan rivayetler de bu ismin kendi tercihleriyle kabul gördüğüne dayanak oluşturmaktadır. Başka bir ifadeyle, Mu‘tezile isminin, büyük günah (mürtekib-i kebîre) işleyen kişilerin akıbeti hakkındaki tartışmalardan zuhur ettiği şeklinde rivayetler mevcut bulunmaktadır.¹⁴²

Mu‘tezile ekolü kendilerini akli ve nakli delilleri kabul eden bunun yanı sıra ifrat ve tefritten uzaklaşarak itidal üzerine olan kişiler olarak görerek Mu‘tezile ismini kabul etmektedirler.¹⁴³

İslam düşünce tarihinde Mu‘tezile ekolü farklı isimlerle anılmaktadır. Bunun sebebi teolojik ve fikirsel görüşlerinden kaynaklanmaktadır. En yaygın olarak tercih edilen “*Ehli İ‘tizâl*” yani “*ayrılanlar*” olarak kullanılmakta olup “*Ehlü’l-Tevhîd ve’l-Adl*” yani “*tevhid ve adalet ehli*” olarak da ifade edilmektedir. Ehlü’l-Adl, Cehmiyye, Va‘îdiyye, Adliyye, Kaderiyye ve Mu‘attıla gibi farklı isimlerle anılmaktadırlar. Her bir isim özel ve düşünsel perspektiflerini yansıtmaktadır.¹⁴⁴

Mu‘tezile mezhebi, kaynaklarda yalnızca farklı isimlerle değil, aynı zamanda kendi içindeki çeşitli kollara ayrılmasıyla da dikkat çeker. Bu çerçevede kelâm âlimi

¹⁴¹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 1/25; Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, 20; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi-Giriş* (İstanbul: Damla Yayınları, 1988), 169; İrfan Abdülhamid, *İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 93; Muhammed Ebû Zehra, *İslam’da İtikadî Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul, Anka Yayınları, 2004), 136.

¹⁴² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l- Usûli’l Hamse*, çev. İlyas Çelebi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 12.

¹⁴³ Ebû’l-Hasen Abdülcebâr b. Ahmed, *Fazlü’l-i‘tizâl ve tabakātu’l-Mu‘tezile*, thk. Fu‘âd Seyyid (Beyrut: Dârü’l-Fârâbi, 2017), 121.

¹⁴⁴ İlyas Çelebi- Bekir Topaloğlu, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi, 2022), 229-230; Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 351-353.

Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), Mu'tezile'nin zamanla birbirinden ayrılan ve aralarında ciddi görüş farklılıkları bulunan yirmi farklı fırkaya bölündüğünü ifade etmektedir. Bu alt gruplar arasında Vâsiliyye, Amraviyye, Huzeyliyye, Nazzâmiyye, Esvâriyye, Muammariyye, İskafiyye, Caferiyye, Bişriyye, Murdâriyye, Hişâmiyye, Sümmâmiyye, Câhızıyye, Hâbitiyye, Hımâriyye, Hayyâtiyye, Merîsiyye (Salih Kubbe'nin taraftarları), Şahhâniyye, Ka'biyye, Cubbâiyye ve Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin takipçileri olan Behşemiyye yer almaktadır. Bu farklılıklar, mezhep içi düşünsel zenginliğin ve gelişen kelâmî tartışmaların bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.¹⁴⁵

Mu'tezile ekolünün isimlendirilmesindeki tartışmalar, İslâm düşünce tarihinde hem tarihsel hem de kavramsal boyutlarıyla ele alınması gerekmektedir. Zaman içinde şekillenen bu düşünce geleneğinin çok daha zengin ve çok boyutlu bir arka plana sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda, sadece bu olaya dayandırılan açıklamalar, mezhebin düşünsel zenginliğini ve tarihsel süreç içindeki gelişimini tam olarak yansıtamamaktadır. Sonuç olarak, Mu'tezile'nin isimlendirilmesi tek sebebe bağlanılmaması gereken derin bir olgudur. İ'tizâl kavramı üzerinden şekillenen bu isim, ayrılık gibi görünen inşa sürecini ifade etmektedir. Bu anlamda Mu'tezile, İslâm düşünce tarihindeki sadece bir ekol olmaktan öte, insanın özgür iradesi ve aklıyla hakikati arama çabasının somut bir tezahürüdür.

1.5.2. Mu'tezile'nin Tarihsel Gelişimi

Kelam ilminin teşekkülünde etkili olan tarihsel ve toplumsal dinamikler, Mu'tezile mezhebinin doğuşunda da belirleyici bir rol oynamıştır. Hz. Peygamber'in vefatını takip eden dönemde, Müslüman toplum içinde ortaya çıkan itikadi ve siyasi görüş ayrılıkları zamanla derinleşmiş ve ciddi toplumsal gerilimlere yol açmıştır. Başlangıçta fikir ayrılığı niteliği taşıyan bu farklılıklar, ilerleyen süreçte İslâm düşünce tarihinde kalıcı ayrışmalara neden olmuştur. Bu bağlamda, Hz. Ali ile Muaviye arasında meydana gelen Sıffin Savaşı ile Hz. Ali ve Hz. Aişe arasındaki Cemel Vakası, İslâm tarihinde siyasi iktidar mücadelesi ve iç çatışmaların ne derece etkili ve belirleyici olabileceğini göstermektedir. Söz konusu olaylar, aynı zamanda iman, toplumsal sorumluluk ve adalet gibi temel inanç ilkelerinin sorgulanmasına zemin hazırlamış ve

¹⁴⁵ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak: Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 82.

bu sorgulamalar, kelam ilminin ortaya çıkışında temel tartışma alanlarını şekillendirmiştir. Nitekim bu dönemde ortaya çıkan Haricîler, büyük günah işleyenlerin İslam'dan çıktığını ifade ederken, Mürciiler iman ve ameli ayırarak günah işleyenlerin mü'min olduğunu ifade etmektedirler. Ehl-i Sünnet ise iki taraf arasında mutedil yol izlemektedir. Mu'tezile ise, Mürciilik ve Hariciliği eksik bulup kendi düşünsel yapısını inşa etmektedir. Bu durum aynı zamanda siyasi ve sosyal yapıdan kaynaklanmaktadır. Mu'tezile'nin oluşum sürecini kavrayabilmek için, onun zuhur ettiği dönemi iyi yorumlamak gerekmektedir.¹⁴⁶

Mu'tezile mezhebi, özellikle Abbâsî hilafeti döneminde, bazı halifelerin ilmî ve siyasî desteğiyle önemli bir nüfuz kazanmıştır. Halife Me'mûn (ö. 218/833) döneminde resmî mezhep hâline gelen Mu'tezileye, onun ardından gelen Mu'tasım (ö. 227/842) ve Vâsık (ö. 232/847) da devletin himayesini sürdürmüştür. Bu süreçte, Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşü resmî doktrin olarak benimsenmiş ve bu görüşü kabul etmeyen âlimler baskı altına alınmıştır.¹⁴⁷ Mihne olarak anılan bu dönem, fikir özgürlüğünün kısıtlandığı ve bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin ağır sınavlara tabi tutulduğu bir süreçtir. Ancak halife Mütevekkil'in (ö. 247/861) iktidara gelişiyle birlikte bu siyaset değişmiş, mihne uygulamasına son verilmiş ve Mu'tezile, devletin resmî desteğini yitirerek etkisini giderek kaybetmiştir.¹⁴⁸

Bu zaman içerisinde halifelik gibi önemli meselelerden kaynaklanan tartışmalar İslam düşünce dünyasında farklı yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bununla birlikte İslam dünyasının fetihlerle genişlemesi, beraberinde farklı inanç ve kültürü getirmiş, bu durum karşısında Müslümanlar gelişen olaylara uygun çözümler üretme ihtiyacı duymuştur. İşte bu ortamda, vahiy ile aklı uzlaştırma çabası içinde olan Mu'tezile ekolü öne çıkmış ve İslam düşüncesinde etkili bir rol oynamaya başlamıştır. Mu'tezile, insan aklını merkeze alarak tevhid, adalet ve bireysel sorumluluk gibi kavramlara özel bir önem atfetmiş; bu yaklaşımıyla İslam'a özgün ve farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Bu yönüyle ekol, İslam dünyasında önemli bir zihinsel ve inançsal dönüşümün başlangıç noktalarından biri olmuştur.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş* (İstanbul: Damla Yayınları, 2020), 169.

¹⁴⁷ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları 2011), 332-333.

¹⁴⁸ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 328.

¹⁴⁹ Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1967), 28-49.

İslâm toplumunun bünyesinde hicrî ikinci milâdî 8. yüzyılda belirgin bir şekilde ortaya çıkan Mu‘tezile mezhebi, İslâm inançlarını aklî temellere dayandırarak sistemleştirme ve savunma çabasıyla öne çıkmıştır. Günümüzde diğer mezhepler gibi kurumsal bir varlığı bulunmamakla birlikte, tarihsel süreçte ortaya koyduğu fikirlerle sonraki pek çok düşünce geleneğini derinden etkilemiştir. Adı, "*ayrılanlar*", "*toplumdan uzaklaşıp bir kenara çekilenler*" ya da "*kendi görüşlerine muhalif olanlardan uzak duranlar*" anlamlarına gelen bu fırka, kelâm ve mezhepler tarihi içerisinde önemli ve özgün bir yere sahiptir.¹⁵⁰ Bu bağlamda ekol, sadece tarihsel olgu değil, aynı zamanda akla dayalı yorum ve eleştirel düşünmenin öncülerinden biri olarak değerlendirilmektedirler.

Mu‘tezile ekolü, özellikle Basra’da gelişim göstermektedir. Bu gelişim süreci, üç ana aşamada ele alınmaktadır. İlk aşama, Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd’in öncülüğünde dini metinlere dayalı düşünsel yapı ile karakterizedir. Bu dönemde, ekolün temel esasları dinî metinlere dayandırılarak, felsefi düşüncenin ekole tesiri henüz sınırlı kalmaktadır. İkinci aşama, Mu‘tezile kelamının sistematik yapıda olduğu, Ebu’l-Huzeyl Allâf’ın (ö. 235/849-850) öncülüğündeki dönemi içine almaktadır. Bu dönemde, felsefi düşünce giderek daha belirgin yer edinmeye başlamış ve Mu‘tezile ekolü, akıl ve vahiy ilişkisini derinlemesine inceleyen kelam sistemine dönüşmektedir. Üçüncü aşama ise, Mu‘tezile’nin yapılandırılmış olduğu ve mensuplarının benimsemesi gereken temel esasların öne çıktığı dönemi ifade etmektedir. Bu dönemde, usûl-i hamse (beş temel ilkenin) kabul edilmesi, ekole mensupluğun şartı haline gelmektedir. Bu süreç, Mu‘tezile’nin entelektüel bir yapı olarak düşünsel anlamda derinleşmesine ve daha da olgunlaşmasına olanak sağlamaktadır.¹⁵¹

1.5.3. İslâm’ı Anlama Metodu Olarak Mu‘tezile

Mu‘tezile düşüncesi, bilgiye ve aklî delillere verilen yüksek değerle şekillenmiş, sistematik yapısıyla dikkat çeken bir kelâmî ekoldür. Bu ekolün önde gelen temsilcileri aklî düşünmenin bir gereği olarak görüşlerini belirli bir mantıkî tutarlılık içerisinde ifade etmişlerdir. Bu bağlamda, Mu‘tezilî düşüncüyü tanımlayan temel ilkeler, "*usûl-i hamse*" (beş esas) başlığı altında sistemleştirilmiştir. Bu esaslar hem kendi içinde tutarlı bir bütünlük arz eder hem de biri diğerine temel teşkil edecek

¹⁵⁰Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 321.

¹⁵¹ Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu‘tezile Ekolü: Tarihi ve Öğretisi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 12-13.

şekilde kurgulanmıştır. Bir kişinin tam anlamıyla Mu‘tezilî sayılabilmesi için bu beş esası hem lafzen hem de anlam itibariyle benimsemesi beklenir. Söz konusu esaslar şunlardır: Tevhîd (Allah’ın birliği ve benzeri olmaması), Adl (ilâhî adaletin varlığı ve ahlâkî sorumluluğun temellendirilmesi), Va‘d ve Va‘îd (Allah’ın vaat ettiği mükâfatlar ve tehdid ettiği cezaların mutlaka gerçekleşeceği inancı), el-Menzile beyne’l-menzileteyn (büyük günah işleyen kimsenin ne mümin ne de kâfir olduğu, fakat bu iki konum arasında bir yerde bulunduğu görüşü) ve Emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker (iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmakla yükümlü olma ilkesi).¹⁵²

1.5.2.1.Tevhid

İslâm dininin temelini teşkil eden en önemli ilke, hiç şüphesiz tevhid inancıdır. Tevhid, yalnızca Allah’ın birliğini ifade etmenin ötesinde, İslâm’ın tüm inanç ve ibadet yapısına yön veren kurucu bir ilkedir. Bu ilke etrafında şekillenen inanç sistemi, dinin bütün unsurlarını bir arada tutar ve onlara anlam kazandırır. Tevhid bozulduğunda, dinin diğer yapısal unsurları da anlamını yitirir; onun varlığı ise dinî sistemin canlılığını ve bütünlüğünü temin eder. Bu yönüyle tevhid, Allah’ın birliğini merkeze alarak, dinlerin özdeki birliğini, insanlığın ortak değerlerde buluşmasını ve küresel sorunlara karşı müşterek sorumluluk bilincini gündeme taşır. İslâm, bu temel üzerine inşa edilen bir din olarak, Allah’ı yalnızca belli bir etnik ya da dinî grubun değil, tüm insanlığın ilahı olarak takdim eder. Kur’an’ın evrensel mesajı, hayatın Allah tarafından bütün insanlara bahşedilmiş ortak bir emanet olduğunu vurgular. Bu bağlamda, İslâm’ın evrenselliği, tevhid ilkesiyle bütünleşmiş bir birlik ve bütünlük anlayışına dayanır. Dolayısıyla tevhid, İslâm düşüncesinin ruhunu ve yönünü tayin eden asli ilke olup,¹⁵³ Mu‘tezile düşüncesinin de temelini oluşturan ana ilkelerden biridir. “V-h-d” kökünden türetilmiş bu kavram, “Bir şeyi tek ve bir olarak kabul etmek, onun birliğini tasdik etmek” anlamına gelir.¹⁵⁴

Aynı kökten gelen “*Vahîd*” terimi, kök itibariyle bir anlamını taşımakla birlikte, Allah hakkında kullanıldığında O’nun zatında, sıfatlarında ve fiillerinde hiçbir

¹⁵² Hayyât, *el-İntisâr*, 126-127; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l Usûli’l-Hamse*, 124.

¹⁵³ Şaban Ali Düzgün, “Kur’an’ın Tevhid Felsefesi,” *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2005), 3-4.

¹⁵⁴ Kadî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 208.

bölünmeye, parçalanmaya ya da çokluğa mahal vermeyen mutlak teklik anlamını ifade etmektedir.¹⁵⁵

Tevhîd, ıstılâhî anlamıyla, ilâhî zâtı her türlü teşbih ve temsilin ötesinde bir mahiyetle kavrama çabası olarak tanımlanır. Bu bağlamda tevhîd, Allah Teâlâ'yı insan zihninde tasavvur edilebilecek, hayal gücüyle şekillendirilebilecek ya da herhangi bir varlıkla kıyaslanabilecek niteliklerden tenzih etmeyi ifade eder. Zira Allah'ın zâtı, mahlûkatın tasavvur alanını aşkın bir gerçeklik arz eder. Dolayısıyla tevhîd, yalnızca Allah'ın birliğini ifade eden basit bir tasdik değil, aynı zamanda O'nun zâtının eşi benzeri olmayan, tahayyül ve tasavvur sınırlarının tamamen dışında olduğunu idrak etmeye yönelik derin bir imanı ve marifeti içerir. Bu yönüyle tevhîd, hem itikadî hem de epistemolojik bir tavidir; Allah hakkında konuşurken, insan idrakinin sınırlarını bilen bir bilinçle hareket etmeyi gerektirir.¹⁵⁶

Tevhid; iman kavramı bağlamında ele alındığında ise Allah'ın birliğine ve O'nun hiçbir ortağının bulunmadığına yönelik inanç, İslam'ın temel esaslarından biri olarak kabul edilmektedir. Bu inanç, tevhid doktrininin özünü teşkil etmekte ve müminin Allah'a olan samimi teslimiyetinin temel dayanağını oluşturmaktadır.¹⁵⁷ Bu inanç, İslam düşüncesinde temel bir ilke olmakla birlikte, Mu'tezile mezhebinin kelâmî sisteminde özel bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Onlara göre tevhid, yalnızca Allah'ın tekliğini kabul etmekle kalmayıp, O'nu her türlü teşbih ve benzetmeden tenzih etmeyi de zorunlu kılar.¹⁵⁸ Onlara göre Allah'ın birliği, sadece zatında değil, sıfatlarında da teklif arz etmelidir. Bu yaklaşım onların tevhid anlayışını diğer kelimelerden ayıran temel özelliklerden biridir. Bu sebeple Mu'tezile mensupları, kendilerini “*Ehlü't-Tevhîd*” yahut “*Ehlü't-Tevhîd ve'l-Adl*” şeklinde tanımlamışlardır. Bu tanımlamalar, hem Allah'ın mutlak birliğine olan vurgularını hem de adalet anlayışlarını ön plana çıkarmaktadır.¹⁵⁹ Mu'tezile, bu ilkeye bağlı kalarak Allah'ın sıfatlarını zâtından ayrı düşünmeyi reddetmiştir. Onlara göre sıfatların zâttan ayrı kabul edilmesi, birden çok ezeli varlığın (teaddüd-i kudemâ) varlığını ima eder ki bu, tevhîd ilkesine aykırıdır. Bu yüzden Mu'tezile, “*Allah zâtıyla bilir, görür, işitir*” demiş; sıfatlara müstakil bir varlık atfetmemiştir. “*Allah âlimdir*” ifadesini doğru,

¹⁵⁵ İsfahânî, “vhd”, 515.

¹⁵⁶ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Kitabü't-Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997).67

¹⁵⁷ İbn Manzûr, “emn”, 166.

¹⁵⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, 30.

¹⁵⁹ Şehristânî, *el Milel*, 75.

“Allah ilim sahibidir” ifadesini ise yanlış görmüşlerdir. Çünkü tek kadîm ve ezeli olan yalnızca Allah’tır.¹⁶⁰

Mu‘tezile mezhebinin önde gelen isimlerinden Kādî Abdülcebbar’a göre Mu‘tezile, tevhîdi yalnızca Allah’ın birliğini değil, O’nun hiçbir varlığa benzememesini de içerecek şekilde yorumlamaktadır. Onlara göre Allah, cisim, suret, renk, tat, koku, sıcaklık, soğukluk gibi maddî özelliklerden münezzehtir. Mekâna hulûl etmez, zamana tabi değildir. Parça, organ ve uzuv gibi unsurlar O’nda bulunmaz. Mu‘tezile, Allah’a yaratılmışlara ait hiçbir sıfatı izafe etmez. Bununla birlikte, O’nun diğer varlıklardan tamamen farklı şekilde âlim, kadir ve hayy gibi selbî ve vücûdî sıfatlara sahip olduğunu kabul ederler. Bu yaklaşım, tevhîd anlayışlarının temelini oluşturur.¹⁶¹ Dolayısıyla Mu‘tezile mezhebinin sıfatlar konusuna yaklaşımı, doğrudan tevhid ilkesine dayanır. Onlara göre Allah’ın birliği (tevhid) yalnızca sayısal bir teklik değil, zatında ve sıfatlarında da mutlak bir benzersizlik anlamına gelir. Bu bağlamda, Allah’a zatından ayrı ve ezeli sıfatlar nispet etmek, birden fazla ezeli varlık kabul etmek anlamına geleceğinden, tevhid nazariyesi ile bağdaşmaz. Zira böyle bir kabul, çoklu ezeliyet (teaddüd-i kudemâ) fikrini doğurur ki bu, Allah’ın mutlak birliğine gölge düşürür. Bu düşünceyle Mu‘tezile, Allah’ın sıfatlarını zatına izafe etmekte ve O’nu zatıyla kaim olarak tanımlamaktadır. Kur’ân’daki müteşâbih ifadelerin te’vîli bu anlayışın doğal bir sonucudur. Aynı prensip, “Kelâmullah” meselesine dair görüşlerine de yansımıştır. Onlara göre Kur’ân, Allah’ın zatından ayrı ve ezeli bir varlık olamaz. Aksi halde, Allah dışında ikinci bir ezeli varlığın kabulü söz konusu olur ki bu da tevhid anlayışına açık bir aykırılık teşkil eder. Bu sebeple Mu‘tezile, Kur’ân’ın Allah tarafından yaratılmış bir mahlûk olduğunu ileri sürmüş, ezeli ve kadîm olamayacağını savunmuştur. Onlara göre mahlûk olan bir şeyin kadîm olması imkânsızdır; Kur’ân’ın yaratılmış sayılması ise, tevhid inancının korunması adına zaruridir. Bu yaklaşım, Allah’ın mutlak birliğini her türlü çoğulluktan, teşbihten ve tenasüpten arındırma çabasının sistematik bir uzantısıdır. Böylece Mu‘tezile, tevhid anlayışını yalnızca inanç boyutuyla sınırlı tutmamış, varlık ve bilgi teorisinin temeline yerleştirmiştir.¹⁶²

Mu‘tezile’nin tevhid anlayışı, Allah’ın zâtının mutlak surette bir ve benzersiz olduğunu, mahlûkata ait hiçbir niteliğin O’na izafe edilemeyeceğini savunur. Bu

¹⁶⁰ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 30-32.

¹⁶¹ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 12.

¹⁶² Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 308.

sebeple görülmek, şekil ve sınır gerektirir ki bu durum Allah hakkında düşünülemez. Zira O, mekândan ve zamandan münezzehtir. Ahirette Allah'ın görülebileceği fikri, cismanî ve maddî bir varlık olduğu sonucunu doğurur ki bu, Allah'ın yüceliği ve aşkınlığı ile bağdaşmaz. Bu nedenle Mu'tezile'ye göre Allah ne dünyada ne de ahirette görülemez.¹⁶³

1.5.2.2. Adl (adâlet)

Allah Teâlâ, her türlü çirkin ve hikmetsiz fiilden, fayda ve sevap içeren davranışları terk etmekten, maslahat ilkesine aykırı ve adaletsiz yöntemlerle kullarına hitap etmekten münezzehtir. O'nun bütün fiilleri hikmet, adalet ve isabet üzere vuku bulur. Bu nedenle zulüm ve haksızlık içeren fiillerin Allah'a nispet edilmesi mümkün değildir. Zira bu tür fiillerin Allah tarafından yaratıldığını söylemek, O'na zulüm isnat etmek anlamına gelir ki, bu ulûhiyet anlayışıyla bağdaşmaz. Allah, bir kâfiri küfre zorlamaz; bir çocuğu, babasının işlediği suçlardan dolayı cezalandırmaz; hiçbir insanı da gücünün yetmeyeceği bir yükümlülükle sorumlu tutmaz. Zira insan, fiilini gerçekleştiren gerçek kudretin sahibidir. Allah, insana henüz fiili işlememişken, onu yapma veya yapmama gücünü vermiştir. Böylece insan, kendi hür iradesiyle tercihte bulunur ve bu tercihin sonucuna katlanır. Eğer fiiller Allah tarafından yaratılmış olsaydı, bu durumda insan fiilin faili değil, yalnızca bir taşıyıcısı yahut mekânı olurdu. Böyle bir durumda da onu sorumlu tutmak ve cezalandırmak adalete aykırı düşerdi. Oysa Allah, mutlak adalet sahibidir ve kullarına hiçbir şekilde zulmetmez.¹⁶⁴

Mu'tezile mezhebinin en belirgin ve ayırt edici ilkelerinden biri olan adl (adalet) anlayışına göre, insan eylemlerinde özgürdür ve yaptığı fiillerin sorumluluğu bizzat kendisine aittir. Çünkü Allah'ın adil olması, O'nun kulunu işlemeye mecbur kıldığı bir fiilden dolayı cezalandırmamasını gerektirir. Eğer fiiller Allah tarafından yaratılmış olsaydı, insana ait bir sorumluluktan söz edilemezdi. Bu ise ahlâkî sorumluluğu ve uhrevî cezayı anlamsız kılardı. Dolayısıyla insan, kendi kudret ve iradesiyle fiilini meydana getirir ve bu yönüyle özgürdür. Aynı şekilde Trafik kazasında ölen bir kişi eceli gelmeden ölmüş olması kader anlayışı bağlamında değerlendirilir dolayısıyla Mu'tezile'nin adalet ilkesiyle doğrudan ilişkilidir. Onlara göre ölüm, ilâhî bir takdirle önceden kesin olarak belirlenmiş bir son değil, sebepler dâhilinde gerçekleşen doğal bir süreçtir. Eğer insanın hayatı ve ölümü tamamen

¹⁶³ Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 374.

¹⁶⁴ Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 32-33.

Allah'ın önceden belirlediği bir zamanla sabit olsaydı, bu, kulun hiçbir iradesi olmadığını ve başına gelen her şeyin onun dışında gerçekleştiğini ima ederdi. Mu'tezile'ye göre bu anlayış, Allah'a zulüm isnat etmek anlamına gelir. Bu yüzden ecel mutlak değil, sebeplere bağlı olarak meydana gelen bir vakıadır.¹⁶⁵

Mu'tezile düşüncesinde Allah, hayırdan başka bir şeyin faili olamaz. Zira adalet ilkesi, Allah'a kötülük ve zulüm gibi niteliklerin izafe edilmesini kesin olarak reddeder. Kötülüğün, adaletsizliğin veya zulmün kaynağını Allah'ta aramak hem tevhid anlayışına hem de adalet düşüncesine aykırıdır. Dolayısıyla evrende meydana gelen çirkin ve zararlı fiillerin yaratıcısı insanın kendisidir; bu fiillerin sorumluluğu da bizzat insana aittir¹⁶⁶

1.5.2.3. Vâ'd ve Vaid

Gelecekte bir kişiye bir faydanın ulaşacağını ya da bir zararın ondan giderileceğini bildiren ilâhî beyanlara va'd, bunun zıddı olan yani bir zararın meydana geleceğini veya bir faydadan mahrum kalınacağını haber veren ifadeler ise va'îd denilir. Mu'tezile'nin yaklaşımına göre, Allah hakkında va'd ve va'îdinde durmamak (hulf) ya da verdiği haberi fiilen gerçekleştirmemek (kizb) düşünülemez. Çünkü Allah, yalan söylemekten ve verdiği sözü yerine getirmemekten münezzehtir.

Bu çerçevede, Allah Teâlâ, va'dine bağlı olarak dünyada salih ameller işleyenleri ödüllendirmekle; va'îdi gereği ise günahkârları cezalandırmakla yükümlüdür. İlâhî adalet, bu ödül ve cezanın hikmet ve denge içerisinde gerçekleşmesini zorunlu kılar.

Allah'ın emirlerine bağlı kalan, buna rağmen büyük günah işleyip de sonrasında tövbe ederek hayata veda eden kimseler, ahirette ilâhî sevaba mazhar olurlar. Buna karşın büyük günahlarından tövbe etmeden ölen kimseler ise ebedî azaba maruz kalırlar. Ancak bu kimselerin çekeceği azap, inkârcıların azabına nispetle daha hafif olacaktır. Bu yaklaşım hem ilâhî adaletin hem de ilâhî hikmetin bir gereği olarak değerlendirilir.¹⁶⁷ Va'd ve va'îd ilkesi, Allah'ın verdiği sözde duracağını ve vaadini yerine getireceğini ifade eder. Bu, Allah'ın adaletinden neşet eden bir sonuçtur. Bir kimse iyi amelde bulunduğu Allah onu ödüllendirir, kötü fiil işlediğinde ise

¹⁶⁵ Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 204.

¹⁶⁶ Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 51-51.

¹⁶⁷ Şehristânî, *el-Milel*, 59.

cezalandırır. Bu düzenin adil bir şekilde işlemesi, insanın kendi fiilinin yaratıcısı olduğu varsayımına dayanır. Aksi hâlde mükâfat ve ceza anlamsız hale gelir. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre, Allah kullarına verdiği vaadi yerine getirir ve tehdidini de adalet gereği uygular.¹⁶⁸

1.5.2.4. El-Menzile beyn'l-Menzileteyn

“*El-Menzile Beyne'l-Menzileteyn*” ifadesi, kelime anlamı itibarıyla “*iki konum arasında bir konum*” anlamına gelir. Mu'tezile mezhebinin temel ilkelerinden biri olarak kabul edilen bu görüş, büyük günah işleyen kişinin iman dairesinden çıkmış olmakla birlikte, küfre düşecek bir inkârda bulunmadığı sürece kâfir sayılmayacağını ifade eder. Bu kişi, iman ile küfür arasında ara bir konumda yer alır ve bu hâliyle “*fâsık*” olarak nitelendirilir.

Mu'tezile'ye göre fâsık, işlediği büyük günahtan tövbe etmeden vefat ederse, ahirette ebedî olarak cehennemde kalacaktır. Ancak bu kişinin azabı, inkârcıların azabına kıyasla daha hafif olacaktır. Bu yaklaşım hem ilâhî adaletin hem de insanın ahlâkî sorumluluğunun bir sonucu olarak değerlendirilir.

Bu görüş, İslâm düşünce tarihinde ortaya atılmış farklı yaklaşımların ortasında dengeli bir konum arayışının ürünüdür. Nitekim Hâriciler, büyük günah işleyeni doğrudan kâfir sayarken; Mürcie onu hâlâ kâmil mümin olarak değerlendirmiştir. Hasan el-Basrî ise bu kişiyi münafık olarak tanımlamıştır. Vâsıl b. Atâ, bu uç yaklaşımlar arasında mutedil bir çizgi benimseyerek büyük günah işleyeni ne mümin ne de kâfir saymış, bu kişiyi “*el-menzile beyne'l-menzileteyn*” konumuna yerleştirmiştir.

Bazı kaynaklara göre Vâsıl b. Atâ bu görüşü, hocası olan Ebû Hâşim'den almıştır. Ancak onun bu görüşü, dönemin önde gelen âlimlerinden Hasan el-Basrî'ye bir karşı duruş olarak sistematik hâle getirdiği de rivayet edilmektedir. Böylelikle Vâsıl, farklı ekollerin değerlendirmeleri arasında orta bir yol benimseyerek itikadî anlamda yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur.¹⁶⁹

Bu ilke, insanın hem özgürlüğüne hem sorumluluğa saygı gösteren dengeli bir yaklaşımdır. Bu görüşe göre büyük bir günah işleyen kişi ne tamamen inancını yitirmiştir ne de bütünüyle iman dairesinde kalmıştır; arada bir konumdadır ve böylece

¹⁶⁸ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 218.

¹⁶⁹ Hayyât, *İntisâr*, 237; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 34-35.

tek bir hata yüzünden bir insanı dinden çıkmış saymak yerine, ona düşünme, pişman olma ve kendini düzeltme imkânı tanır. Bu anlayış, aynı zamanda hem adil hem de merhametli bir din yorumunu da yansıtmaktadır.

1.5.2.5. Emr-i Bi'l Ma'rûf ve Nehyi 'ani'l-Münker

“*Emir*”, makam ve yetki bakımından üstün olan bir kimsenin, konum olarak kendisinden aşağıda bulunan kişiden bir işi yapmasını istemesi anlamına gelir. “*Nehiy*” ise, aynı bağlamda bir kişiden bir işi terk etmesini, yani o fiilden uzak durmasını talep etmektir. “*Ma'rûf*”, hem aklen hem de dinen iyi olduğu bilinen fiilleri; “*Münker*” ise çirkinliği ve yanlışlığı açık olan davranışları ifade eder. Bu iki kavram birlikte kullanıldığında “*emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker*”, iyiliği teşvik ve kötülükten alıkoyma amacına yönelik bir dinî ve ahlâkî sorumluluğu tanımlar.

Mu'tezile'ye göre bu sorumluluk, sadece belirli kişilere değil, toplumun her ferdine düşen evrensel bir görevdir. İslâm'ın doğru şekilde yayılması, sapkın inanç ve davranışların düzeltilmesi, hak ile bâtılın birbirine karıştırılmasının önlenmesi için her Müslümanın çevresinde olup bitenlere karşı sorumluluk hissiyle hareket etmesi gerekir. Bu anlamda iyiliği emretmek ve kötülüğü engellemeye çalışmak sadece ahlâkî bir tavır değil, aynı zamanda aklî ve şer'î bir yükümlülüktür. Bu yaklaşım, bireysel ve toplumsal sorumluluğu, akıl ve vahyin rehberliğinde dengeleyen bir din anlayışının göstergesidir.¹⁷⁰

Mu'tezile'ye göre Allah, insana akıl nimetini vererek onu sorumlulukla da yükümlü kılmıştır. Bu sorumluluğun yerine getirilebilmesi için gerekli olan bilgiye ulaştırma vazifesi de ilâhî adaletin bir gereğidir. Bu bağlamda Allah'ın peygamber göndermesi, kullarını bilgilendirme yükümlülüğünün bir yansımasıdır. Ayrıca iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak, yalnızca bireyler arasında değil, ilâhî düzende de bir zarurettir. Çünkü toplumun ıslahı ve insanların hidayeti bu ilkeye bağlıdır.¹⁷¹

¹⁷⁰Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 35-36.

¹⁷¹ Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 228-232.

İKİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMADA YÖNTEM: EVREN, ÖRNEKLEM SEÇİMİ VE UYGULAMA SÜRECİ

2.1. Araştırmanın Modeli

Manisa Celal Bayar üniversitesi ilahiyat fakültesinde 2024-2025 eğitim gören öğrencilerin inanç akımlarına yaklaşımları anket tekniği kullanılarak ölçülmeye çalışılmıştır. Elde edilen anket verilerini SPSS 27.0 programında çözümlenmesi sağlanılarak, verilerin frekans ve yüzde aralıkları hesaplanmıştır.

2.2. Evren ve Örneklem

Araştırmanın örneklemini 2024-2025 arasında Manisa Celal Bayar üniversitesi ilahiyat fakültesinde eğitim gören öğrenciler oluşturmaktadır. Öğrenim gören öğrencilerin hazırlık dahil 1. sınıftan 4. sınıfa kadar toplam sayısı 370'tir. Anket yöntemi bütün sınıflara uygulanmış ve toplam 292 adet geri dönüş sağlanılmıştır. Sınıflara göre geri dönüş sağlanan dağılım tablosu tablo 1'de gösterilmektedir.

Tablo 1. Katılım sağlayan öğrencilerin sınıf dağılımları

Katılımcıların sınıf dağılımları	Frekans	Yüzde (%)
Hazırlık	67	22,9
1.Sınıf	34	11,6
2.Sınıf	39	13,4
3.Sınıf	79	27,1
4.Sınıf	73	25,0
Toplam	292	100,0

2.3. Veri Toplama Araçları

Araştırmamızda tutum ve davranışı ölçmek amacıyla 14 sosyo-demografik, 20 adet de inanç akımları belirlemeye yönelik toplam 34 soru kullanılmıştır. Sosyo-demografik sorularda cinsiyet, yaş, liseden mezun olunan okul, okul öncesi yaşanan yer, fakülteyi seçme sebebi, mezuniyet sonrası yapmak istenilen meslek, baba ve anne eğitim durumları, okul öncesi dini eğitim alınan yer, şu an kalınan yer, dindarlık seviyesi ile Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Agnostisizm, Deizm ve Ateizm gibi inanç akımlarına yönelik sorulara yer verilmiş, anketin sonunda da kendilerini hangi inanç akımında gördüklerini ifade etmeye yönelik bir soru sorulmuştur.

Katılımcıların inanç akımlarına verdikleri cevapların değerlerini belirlemeye yönelik 5'li likert olan (5=Tamamen katılıyorum, 4=Katılıyorum, 3=Kararsızım, 2=Katılmıyorum, 1=Kesinlikle katılmıyorum) sınıflandırması uygulanmıştır.

2.4. Veri Toplama Süreci ve Analizi

Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde eğitim gören öğrencilere yönelik araştırma Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü etik kuruluna başvuru yapılarak gerekli izinler alınmıştır. Araştırma kapsamında 2024-2025 öğretim yılı bahar yarıyılında öğrenim gören öğrencilerden mart ve nisan aylarında Microsoft forms ve anket yöntemi ile veriler gönüllülük esasına bağlı olarak toplanmıştır.

Araştırma kapsamında elde edilen veriler SPSS 27.0 paket programında analizleri yapılmıştır. Katılımcıların sorulara verdikleri yanıtlar programda işlenmiştir. Verilerin frekans ve yüzdelik hesaplamaları kullanılmıştır. Demografik özellikler ile inanç akımları arasında anlamlı bir ilişkinin olup olmadığına bakılmış normal dağılım sağlanmayan durumda non-parametrik iki grup üzerinde yapılan (Mann-Whitney *U*) testi ile ikiden çok gruplarda kullanılan (Kruskal Wallis *H*) testinden faydalanılmıştır. Ayrıca inanç akımları arasında korelasyona bakılmış ve istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar olduğunda gösterilmeye çalışılmıştır.

2.5. Veri Setinin Analizlerle Hazırlanması

Tablo 2. Değişkenlere Ait Normallik Dağılım Analiz Bulguları

Kolmogorov-Smirnov Test		Ehl-i Sünnet	Mu'tezile	Agnostisizm	Deizm	Ateizm	Toplam
N		292	292	292	292	292	292
Normal Parameters ^{a,b}	Mean	3.6959	2.4342	1.9075	2.2063	2.0457	2.4579
	Std. Deviation	.54927	.49982	.69760	.55576	.65817	.35614
Test Statistic		.101	.089	.134	.111	.111	.031
Asymp. Sig. (2-tailed) ^c		<.001	<.001	<.001	<.001	<.001	.200 ^d

a. Test dağılımı Normaldir.

b. Verilerden hesaplanmıştır.

c. Lilliefors Anlamlılık Düzeltmesi.

d. Bu, gerçek anlamlılığın bir alt sınırıdır.

Öncelikle değişkenlerin ve toplam puanlarının normal dağılıma uygun olup olmadığı test edilmiş. Kolmogorov- Smirnov Testi ile normallik varsayımı sağlanıp sağlanmadığına bakılmıştır. Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Agnostisizm, Deizm ve Ateizm

değişkenleri normal dağılım göstermezken ($p < 0,05$) Toplam Değişken puanı ($p = 0,200 > \alpha = 0,05$) normal dağılım göstermiştir.

2.6. İnanç Akımlarına Ait Korelasyon Analizi Bulguları

Tablo 3. Değişkenlere Ait Korelasyon Analizi Bulguları

Correlations			Ehl-i sünnet	Mu'tezile	Agnostisizm	Deizm	Ateizm
Spearman's rho	Ehl-i sünnet	Correlation Coefficient	1.000				
		Sig. (2-tailed)	.				
		N	292				
	Mu'tezile	Correlation Coefficient	-.063	1.000			
		Sig. (2-tailed)	.285	.			
		N	292	292			
	Agnostisizm	Correlation Coefficient	-.097	.326**	1.000		
		Sig. (2-tailed)	.098	<.001			
		N	292	292			
	Deizm	Correlation Coefficient	-.018	.394**	.252**	1.000	
		Sig. (2-tailed)	.758	<.001	<.001		
		N	292	292	292		
	Ateizm	Correlation Coefficient	-.085	.341**	.585**	.312**	1.000
		Sig. (2-tailed)	.149	<.001	<.001	<.001	.
		N	292	292	292	292	292

** . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

İnanç akımları arasında hesaplanan Korelasyon katsayısının başındaki eksi (-) negatif, iki inanç akımı arasında ilişkinin birisi artarken bir diğerinin azaldığını, artı (+) pozitif ise iki inanç akımının arasındaki ilişkinin artması olarak tanımlanır. Değerlerin sıfıra yaklaşması ilişkinin olmadığı ya da çok zayıf olduğuna, 1'e yaklaşan değerler ise inanç akımları arasında mükemmel ilişkiye işaret eder. Değer aralıkları (0-0,30) arası düşük düzey ilişkiye, (0,31—0,70) aralığı orta düzey ilişkiye ve son olarak (0,71 – 1) arası korelasyon değeri yüksek düzey ilişkiye karşılık gelmektedir¹⁷².

Çalışmamızda değişkenler, elde edilen veriler doğrultusunda aralarındaki ilişkiler incelenmiş ve korelasyon katsayısı (r) olarak verilmiştir. Yapılan analizler sonucunda değişkenler arasında istatistiksel olarak pozitif yönlü ve anlamlı ilişkiler olduğu görülmüştür.

Çalışmamızın değişkenlerinden olan Ateizm ile Mu'tezile arasında ($r = 0.341$, $p < .001$) pozitif yönlü istatistiksel olarak orta düzeyde anlamlı bir ilişki, Ateizm ile Deizm değişkenler arasında ($r = 0.312$, $p < .01$) pozitif yönlü istatistiksel olarak orta

¹⁷² Gülşah Başol, Araştırmacılar İçin İstatistik (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2022) 184.

düzeyde anlamlı bir ilişki ile Ateizm ile Agnostisizm değişkenleri arasında ($r = 0.585$, $p < .01$) pozitif yönlü istatistik olarak orta düzeyde anlamlı bir ilişki gözlemlenmiştir. Bu bulgular öğrencilerin bu üç değişken arasında belirli ölçüde felsefî ve kavramsal olarak yakınlık kurduğunu göstermektedir. Özellikle Ateizm ile Agnostisizm ($r = 0.585$, $p < .01$) değişkenleri arasındaki orta düzeyli ilişki Allah inancına karşı şüphecî bir tutumun yansıması olarak değerlendirilebilirken, Ateizm, Mu'tezile ve Deizm arasında daha orta düzeyde ilişkinin belirlenmesi, bu değişkenlerin vahiy ve rasyonellik karşısındaki mesafeli bir duruşun olduğunu göstermektedir.

Çalışmamızın değişkenlerinde Deizm ile Mu'tezile arasındaki ilişki incelendiğinde ($r = 0.394$, $p < .01$) pozitif yönlü istatistiksel olarak orta düzeyde anlamlı bir ilişki görülmektedir. Bu her iki değişken de akılcılığı ön planda tutmaları vahiy merkezli dini anlayışa mesafeli durmaları ve ilahî müdahaleyi sınırlı görmeleri açısından birbirlerine yakınlık göstermektedir. Deizm ile Agnostisizm arasındaki ilişkiyi incelediğimizde ($r = 0.252$, $p < .01$) pozitif yönlü istatistiksel olarak düşük düzeyde anlamlı bir ilişki gözlemlenmiştir. Bu iki değişkenin geleneksel dini sorgulayıcı tutumları olsa da, Allah'ın varlığına dair tutum açısından ayrıştıkları ve bu nedenle düşük düzeyde bir ilişkide sınırlı kaldıkları görülmektedir.

Ayrıca çalışmamızda Agnostisizm ile Mu'tezile arasında ($r = 0.326$, $p < .01$) pozitif yönlü istatistiksel olarak anlamlı orta düzeyde bir ilişki görülmüştür. Her iki değişkenin de akla bilgiye ve sorgulamaya verdiği önem bu iki değişken arasında öğrenciler bağlamında kavramsal bir yakınlık kurduklarını göstermektedir. Allah'ın varlığına dair kesin bilginin olup olmadığını sorgulayan Agnostisizm ile akılcı ve delile dayalı inanç anlayışı olan Mu'tezile'nin, öğrencileri mutlak kabuller yerine düşünmeye yönelttiğini göstermektedir.

Araştırmamızda elde edilen veriler doğrultusunda;

- H_1 Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki vardır hipotezinde anlamlı bir fark görülemedi.
- H_2 Ehl-i Sünnet ile Agnostisizm, Deizm ve Ateizm inanç akımları arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki vardır hipotezinde anlamlı bir farklılık görülemedi.
- H_3 : Mu'tezile ile Agnostisizm, Deizm ve Ateizm inanç akımları arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki vardır hipotezi doğrulanamamış, hipotezimizin aksine Mu'tezile ile Agnostisizm, Deizm ve Ateizm inanç akımlarının her birisi ile

arasında anlamlı bir farklılık ve pozitif yönlü orta düzeyde ilişkinin olduğu görülmüştür.

- H₄: Agnostisizm, Deizm ve Ateizm inanç akımları arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki vardır hipotez doğrulanmış olup, Deizm ile Agnostisizm düşük düzeyde, Deizm ile Ateizm arasında orta düzeyde ve Agnostisizm ve Ateizm arasında orta düzeyde pozitif bir ilişki olduğu görülmüştür.

Tablo 4. İnanç Akımlarına Ait Ortalama Analizi Bulguları

Descriptive Statistics	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
Ehl-i Sünnet	292	2,20	5,00	3,6959	,54927
Mu'tezile	292	1,00	3,80	2,4342	,49982
Agnostisizm	292	1,00	4,33	1,9075	,69760
Deizm	292	1,00	3,75	2,2063	,55576
Ateizm	292	1,00	4,00	2,0457	,65817
Boyut Toplam	292	1,50	3,46	2,4579	,35614

Bu çalışmada değişkenlere ait elde edilen verilerin ortalama analiz bulgularına bakıldığında, öğrencilerin inanç akımlarına yönelik algılarını ve eğilimlerini farklı bir biçimde ortaya koymaktadır. Öğrencilerin Ehl-i Sünnet ($\bar{x} = 3,69$) inanç değişkenliğine yönelik tutumları diğer tüm değişkenlere ait tutumlara nazaran istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde daha da yüksektir. Bu bağlamda İslâm düşüncesinin merkezinde yer alan Ehl-i Sünnet inancının büyük bir çoğunlukta olan öğrenciler tarafından benimsendiği ve onların geleneksel din kimliklerine bağlı olduklarını göstermektedir.

Araştırma değişkenlerinden olan Mu'tezile inancına ilişkin ortalama değer ($\bar{x} = 2,43$), öğrencilerin Mu'tezile mezhebine karşı daha mesafeli bir tutum içerisinde olduğunu göstermektedir. Fakat Deizm ve Ateizm gibi düşünce biçimlerine kıyasla ortalaması yüksek olup öğrencilerin akılcı yorumlara belirli bir oranda açık olduklarını ortaya koyduğu söylenebilir.

Deizm ($\bar{x} = 2,20$) ve Ateizm ($\bar{x} = 2,04$) gibi araştırma değişkenlerinde ise ortalamaların oldukça düşük olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu veriler, öğrencilerin Allah inancından tamamen kopan ya da Allah'ın olmadığını savunan inançlara karşı oldukça mesafeli bir duruş sergilediklerini ortaya koymaktadır.

Ayrıca araştırmamızın Agnostisizm değişkeninin ortalamasına bakıldığında ($\bar{x} = 1,91$), öğrencilerin Allah'ın ya da metafizik gerçeklerinin bilinebilirliğine dair kuşkulu yaklaşımı genel olarak benimsemediğini ve bu değişkene karşı durduğunu ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda tüm değişkenlerden elde edilen toplam boyut ortalaması ($\bar{x} = 2,45$), genel olarak öğrencilerin gelenek dışı ve alternatif inanç değişkenlerine karşı sınırlı bir tutum sergilediği; buna karşılık olarak geleneksel İslâmi düşünceye yüksek düzeyde bağlılık gösterdiklerini ortaya koymaktadır.

Tablo 5. Öğrencilerin İnanç akımlarına ait Bulguları

Mezhep	Frekans	Yüzde (%)
Ehl-i Sünnet	284	97,3
Mu'tezile	7	2,4
Agnostisizm	1	0,3
Total	292	100,0

Araştırmaya katılan toplam 292 öğrencinin anketlere verdikleri cevaplar doğrultusunda %97,3'ünün kendisini Ehl-i Sünnet mezhebine ait gördüklerini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda örnekleme büyük bir çoğunluğunun Sünni İslâm anlayışının benimsendiğini göstermektedir.

Öğrencilerin yalnızca %2,4'ü Mu'tezile mezhebine ait olduğunu beyan etmiştir. Bu oran oldukça düşük seviyededir. Ancak bu oran Mu'tezile'ye ait düşünceleri olan öğrencilerin entelektüel veya teorik düzeyde bir ilgiyle benimsediğini göstermesi dikkat çekmektedir.

Agnostisizm inancına ise %0,3 oranında öğrenci tarafından benimsenmiştir. Bu bağlamda Agnostisizm'in dini inanç olarak tanımlanması açısından çok düşük düzeyde olduğu, öğrencilerin büyük çoğunluğunun İslâmi referanslı inanç yapılarının dışına çıkmadığını göstermektedir.

2.7. Araştırmaya Katılım Sağlayan Öğrencilerin Demografik Özellikleri

Katılımcıların sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel durumlarına ait bulgular aşağıdaki tablolarda sunulmuştur. Öğrencilere ait cinsiyet dağılımları Tablo 2' de gösterilmektedir.

2.7.1. Öğrencilere Ait Cinsiyet Bulguları

Tablo 6. Cinsiyete Ait Bulguları

Cinsiyetiniz?	Frekans	Yüzde (%)
Kadın	209	71,6
Erkek	83	28,4
Toplam	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %71,6'sını kadın öğrenciler oluştururken, %28,4 erkek öğrenciler oluşturmaktadır. Katılım sağlayan kadın öğrencilerin erkek öğrencilere oranla 2 kattan daha fazla olduğu görülmektedir.

2.7.2. Öğrencilere Ait Yaş Bulguları

Tablo 7. Yaş Değişkenlere Ait Bulgular

Yaşınız?	Frekans	Yüzde (%)
21 ve altı	104	35,6
22 ve üzeri	188	64,4
Toplam	292	100,0

Araştırmaya katılım sağlayan öğrencilerin %35,6'sını 21 yaş ve altındaki öğrenciler oluştururken, %64,4'ünü 22 yaş ve üzerindeki öğrenciler oluşturmaktadır.

2.7.3. Öğrencilerin Bulundukları Sınıflara Ait Bulgular

Tablo 8. Sınıf Değişkenine Ait Bulgular

Kaçıncı sınıfta okuyorsunuz?	Frekans	Yüzde (%)
Hazırlık	67	22,9
1. Sınıf	34	11,6
2. Sınıf	39	13,4
3. Sınıf	79	27,1
4. Sınıf	73	25,0
Toplam	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %22,9'unu hazırlık sınıfı oluştururken, %11,6'sını 1. Sınıf, %13,4'ünü 2. Sınıf, %27,1'ini 3. Sınıf ve %25'ini 4. Sınıfta okuyan bireyler oluşturmaktadır.

2.7.4. Dindarlık Düzeyine Ait Bulgular

Tablo 9. Dindarlık Düzeyi Değişkenine Ait Bulgular

Dindarlık düzeyinizi nasıl tanımlarsınız?	Frekans	Yüzde (%)
Düşük	92	31,5
Ne Düşük Ne Yüksek	185	63,4
Yüksek	15	5,1
Total	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin anket cevaplarına verdikleri cevaplarlar doğrultusunda 31,5’ini dindarlık seviyesi düşük öğrenciler oluştururken, %63,4’ünü ne düşük ne de yüksek dindarlık seviyesine sahip öğrenciler oluşturmaktadır. Öğrencilerin %5,1’i ise yüksek dindarlık seviyesine ait bireylerin oluşturduğu görülmektedir.

2.7.5. Liseden Mezuniyetlerine Ait Bulgular

Tablo 10. Lise Mezuniyet Değişkenine Ait Bulgular

Liseden mezun olduğunuz okul?	Frekans	Yüzde (%)
Düz ve Meslek Liseleri	42	14,4
Anadolu liseleri	88	30,1
Anadolu imam hatip ve imam hatip liseleri	162	55,5
Total	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %14,4 düz lise veya meslek liselerinden mezun oldukları, %30,1’inin Anadolu liselerinden mezun olduğu ve %55,5 gibi büyük bir çoğunluğunun ise Anadolu imam hatip veya İmam hatip liselerinden mezun oldukları görülmektedir. Anadolu imam hatip ve imam hatipten mezun olan öğrencilerin, düz lise, meslek lisesi veya Anadolu liselerinden mezun olan öğrencilerden daha fazla ilahiyatı seçtikleri görülmektedir.

2.7.6. Okul Öncesine Ait Bulgular

Tablo 11. Okul Öncesi Yaşam Değişkenlere Ait Bulgular

Okul öncesi yaşadığınız yer?	Frekans	Yüzde (%)
Köy	74	25,3
Kasaba/İlçe	99	33,9
Metropol/İl	119	40,8
Total	292	100,0

Araştırmaya katılım sağlayan öğrencilerin %25,3’ünün okula gelmeden önceki yaşamlarını köyde geçirdiği, %33,9’unun kasaba/ilçede yaşadığı ve %40,8 gibi büyük bir çoğunluğunun ise metropol/ilde yaşadığı görülmektedir.

2.7.7. Öğrencilerin Bölüm Seçme Durumlarına Ait Bulgular

Tablo 12. Bölümü Seçme Değişkenine Ait Bulgular

Şu an okuduğunuz bölümü seçme sebebiniz?	Frekans	Yüzde (%)
Kendi isteği	236	80,8
Ailenin isteği	28	9,6
Çevremin isteği	28	9,6
Total	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %80,8 gibi büyük bir kısmının bölümü kendi isteği ile seçtiğini, %9,6'sı ailesinin isteği üzerine seçtiği ve %9,6'sının çevresinin isteği üzerine seçtiği görülmektedir.

2.7.8. Mezuniyet Sonrası Meslek Seçimine Ait Bilgiler

Tablo 13. Mezuniyet Sonrası Değişkenine Ait Bulgular

Mezuniyet sonrası yapmak istediğiniz meslek?	Frekans	Yüzde (%)
Akademisyen	73	25,0
Din kültürü ve Alan dersleri öğretmenliği	144	49,3
Diyanet veya cami görevliliği	51	17,5
Alan dışı	24	8,2
Total	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %25'inin akademisyen olma hedefinin olduğu, %49,3'ünün din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmeni veya imam hatip alan derslerinde öğretmen olmayı amaçladıkları, %17,5'inin diyanet bünyesinde imam-müezzin, vaiz-vaize veya Kur'an kursu hocası olmayı, %8,2'sinin ise alan dışı mesleklerde çalışmak istediği görülmektedir.

2.7.9. Baba Eğitim Durumuna Ait Bulgular

Tablo 14. Baba Eğitim Değişkenine Ait Bulgular

Babanızın eğitim durumunuz nedir?	Frekans	Yüzde (%)
İlköğretim	178	61,0
Lise	69	23,6
Üniversite ve üzeri	45	15,4
Total	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %61'inin babası ilköğretim mezunu olduğu görülmektedir. %23,6'sının lise ve %15,6'sının üniversite ve üzeri bir eğitim aldığı görülmektedir.

2.7.10. Anne Eğitim Durumuna Ait Bulgular

Tablo 15. Anne Eğitim Değişkenine Ait Bulgular

Annenizin eğitim durumunuz nedir?	Frekans	Yüzde (%)
İlköğretim	245	83,9
Lise	39	13,4
Üniversite ve üzeri	8	2,7
Total	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %83,9'unun annesi ilköğretim mezunu olduğu görülmektedir. %13,4'ünün lise ve %2,7'sinin üniversite ve üzeri bir eğitim aldığı görülmektedir.

2.7.11. Aile Ekonomik Durumuna Ait Bulgular

Tablo 16. Aile Ekonomik Durum Değişkenine Ait Bulgular

Ailenizin ekonomik durumunu nasıl tanımlarsınız?	Frekans	Yüzde (%)
Gelir giderden düşük	54	18,5
Gelir gidere eşit	186	63,7
Gelir giderden yüksek	52	17,8
Total	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %18,5'inin ekonomik düzeyinin düşük olduğu, %63,7'sinin ekonomik düzeyinin normal ve %17,8'isinin ise ekonomik düzeylerinin yüksek olduğu görülmektedir.

2.7.12. Fakülte Öncesi Dini Eğitime Ait Bulgular

Tablo 17. Fakülte Öncesi Dini Eğitim Değişkenine Ait Bulgular

Fakülteden önce dini eğitim aldığınız yer?	Frekans	Yüzde (%)
Kendi	42	14,4
Ailesi	59	20,2
Okul	74	25,3
Kur'an kursu	106	36,3
Cemaat-tarikat	11	3,8
Toplam	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %14,4'ünün dini eğitimi kendileri öğrendikleri, %20,2'sinin dini eğitimlerini ailesinden aldığı, %25,3'ünün okulda öğrendiğini, %36,3'ünün dini eğitimi Kur'an kursundan aldığı ve %3,8'inin dini eğitimlerini cemaat veya tarikattan aldıkları görülmektedir.

2.7.13. Şuan Kalınan Yere Ait Bulgular

Tablo 18. Şu an Kalınan Yer Değişkenine Ait Bulgular

Şu an nerede kalıyorsunuz?	Frekans	Yüzde (%)
Aile	103	35,3
Devlet yurdu	137	46,9
Özel ev veya yurt	48	16,4
Cemaat-tarikat ev veya yurdu	4	1,4
Total	292	100,0

Araştırmaya katılan öğrencilerin %35,3'ünün ailelerinin yanında kaldığı, %46,9'unun devlet yurdunda kaldığının, %16,4'ünün özel ev veya yurttta kaldığı ve %1,4'ünün cemaat veya tarikat ev ya da yurtlarında kaldığı görülmektedir.

2.8. Araştırma Değişkenleri ile Sosyo-Demografik Özellikler Açısından İncelenmesine Yönelik Bulgular

Araştırma değişkenleri olan Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Agnostisizm, Deizm ve Ateizm inanç akımlarına katılımcıların sosyo-demografik özelliklerine göre değişiminin istatistiksel önem seviyesi belirlenmiştir. Bu amaçla iki grup olan demografik özelliklere (cinsiyet, yaş) Mann-Whitney *U* Testi (non-parametrik), ikiden çok gruplu olan demografik özelliklere (sınıf düzeyi, liseden mezun olunan okul, dindarlık düzeyi, okul öncesi yaşanılan yer, bölümü seçme sebebi, mezuniyet sonrası yapmak istenilen iş, baba eğitim durumu, anne eğitim durumu, ailenin ekonomik durumu, fakülte öncesi dini eğitim alınan yer ve şu an nerede kaldıkları) ise parametrik olmayan istatistiklerden (Kruskal Wallis *H* testi) uygulanmış ve elde edilen sonuçlar Tablo 19 ile Tablo 31 arasında verilmiştir.

2.8.1. Cinsiyete Göre Mann-Whitney U Testi Sonuçları

Tablo 19. Cinsiyete Göre Mann-Whitney U Testi Sonuçları

	Cinsiyetiniz?	N	$\bar{x}$	ss	MWU	p
Ehl-i Sünnet	Kadın	209	133,73	,54927	6005.000	<.001
	Erkek	83	178,65			
	Total	292				
Mu'tezile	Kadın	209	146,30	,49982	8631.500	.948
	Erkek	83	147,01			
	Total	292				
Agnostisizm	Kadın	209	147,32	,69760	8502.500	.790
	Erkek	83	144,44			
	Total	292				
Deizm	Kadın	209	143,85	,55576	8120.500	.391
	Erkek	83	153,16			
	Total	292				
Ateizm	Kadın	209	144,55	,65817	8266.000	.527
	Erkek	83	151,41			
	Total	292				

Yapılan Mann-Whitney U testi sonuçlarına göre, katılımcıların cinsiyetlerine göre Ehl-i sünnet değişkeninde anlamlı bir farklılık bulunmuştur (MWU=6005.0, $p<.001$). Bu değişkende erkek katılımcıların puan ortalamaları kadın katılımcılardan anlamlı düzeyde yüksektir. Diğer değişkenler olan Mu'tezile ($p=.948$), Agnostisizm ($p=.790$), Deizm ($p=.391$) ve Ateizm ($p=.527$) açısından ise cinsiyetler arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark tespit edilmemiştir.

Üniversite öğrencilerinin geleneksel mezhep bağlılığı erkeklerde daha yüksek olduğu görülürken kadınların ise erkeklere nazaran daha düşük olduğu görülmektedir. Mu'tezile, Deizm, Agnostisizm ve Ateizm gibi akıl temelli ve sorgulayıcı akımların cinsiyet arasında anlamlı bir farklılığı görülmemektedir. Kaya ve Aydın (2011)¹⁷³'de üniversite öğrencileri üzerinde yapmış oldukları çalışmada erkek öğrencilerin dini inanç ortalamalarının kadınlar nazaran daha yüksek olduğu görülmektedir. Ayrıca Güner (2021)¹⁷⁴ yılında 18-24 yaş aralığında bulunan üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı çalışmada erkeklerin motivasyon dindarlık düzeylerinin kadın öğrencilere nazaran daha yüksek olduğu görülmektedir. Çalışmamızda elde ettiğimiz sonuçlar paragrafta değinilen çalışmalar ile paralellik göstermektedir.

Tablo 19'da görüldüğü üzere Araştırmamızın yalnızca Ehl-i Sünnet inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır hipotezi doğrulanmıştır.

2.8.2. Yaş Değişkenine Göre Mann-Whitney U Testi Sonuçları

Tablo 20. Yaş Değişkenine Göre Mann-Whitney U Testi Sonuçları

	Yaşınız?	N	$\bar{x}$	ss	MWU	P
Ehl-i Sünnet	21 ve altı	104	140,82	,54927	9185.000	.389
	22 ve üzeri	188	149,64			
	Total	292				
Mu'tezile	21 ve altı	104	143,17	,49982	9430.000	.614
	22 ve üzeri	188	148,34			
	Total	292				
Agnostisizm	21 ve altı	104	140,31	,69760	9132.000	.346
	22 ve üzeri	188	149,93			
	Total	292				
Deizm	21 ve altı	104	141,50	,55576	9255.500	.447
	22 ve üzeri	188	149,27			
	Total	292				
Ateizm	21 ve altı	104	147,36	,65817	9687.000	.896
	22 ve üzeri	188	146,03			
	Total	292				

Yapılan Mann-Whitney U testi sonuçlarına göre, yaş değişkeni açısından 21 yaş ve altı ile 22 yaş ve üzeri gruplar arasında Ehl-i Sünnet ($p=.389$), Mu'tezile

¹⁷³ Mevlüt Kaya ve Cüneyd Aydın, "Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30 (2011), 25-35.

¹⁷⁴ Berrin Güner, "Üniversite Öğrencilerinin Motivasyonel Dindarlık Düzeylerinin Yaş ve Cinsiyet Değişkenlerine Göre İncelenmesi", *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 20/4 (2021), 2042-2054.

($p=.614$), Agnostisizm ($p=.346$), Deizm ($p=.447$) ve Ateizm ($p=.896$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır. Her iki yaş grubunun ortalama sıra puanları birbirine yakın olup, yaş değişkeninin bu ölçümler üzerinde anlamlı bir etkisi olmadığı görölmektedir.

Güner'in (2021)¹⁷⁵ üniversite öğrencilerinin dini inanç düzeylerini belirlemeye yönelik yapmış olduğu çalışmada yaş değişkeni açısından herhangi bir istatistiksel anlamlı bir fark tespit edememiştir. Bu da çalışmamız ile benzerlik göstermektedir.

Araştırma bulgularına göre, yaş değişkeni açısından üniversite öğrencilerinin inanç düzeyleri istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık göstermemekte; bu durum, yaş grupları arasında inanç düzeyinin homojen bir şekilde dağıldığını ortaya koymaktadır. Yaşın üniversite öğrencileri üzerinde önemli bir faktör olmadığını, bu durumda üniversite okuyan öğrencilerin yaş düzeylerinin birbirine yakın olması, yaş aralığında büyük farklılıkların olmaması değişkenler üzerinde istatistiksel olarak anlamlı düzeyde bir fark ortaya koymadığını göstermektedir.

¹⁷⁵ Güner, "Üniversite Öğrencilerinin Motivasyonel Dindarlık Düzeylerinin Yaş ve Cinsiyet", 2042-2054.

2.8.3. Sınıf Düzeyine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçlar

Tablo 21. Sınıf Düzeyine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçlar

Kaçınıcı sınıfı okuyorsunuz?		N	$\bar{x}$	ss	KWU	P
Ehl-i Sünnet	Hazırlık	67	129,91	,54927	5.217	.266
	1.Sınıf	34	165,32			
	2.Sınıf	39	155,54			
	3.Sınıf	79	143,03			
	4.Sınıf	73	151,88			
	Toplam	292				
Mu'tezile	Hazırlık	67	130,75	,49982	5.950	.203
	1.Sınıf	34	161,00			
	2.Sınıf	39	137,08			
	3.Sınıf	79	145,25			
	4.Sınıf	73	160,59			
	Toplam	292				
Agnostisizm	Hazırlık	67	141,63	,69760	19.128	<.001
	1.Sınıf	34	102,72			
	2.Sınıf	39	124,31			
	3.Sınıf	79	163,73			
	4.Sınıf	73	164,57			
	Toplam	292				
Deizm	Hazırlık	67	136,55	,55576	2.970	.563
	1.Sınıf	34	139,94			
	2.Sınıf	39	141,85			
	3.Sınıf	79	148,46			
	4.Sınıf	73	159,05			
	Toplam	292				
Ateizm	Hazırlık	67	143,74	,65817	15.551	.004
	1.Sınıf	34	123,84			
	2.Sınıf	39	118,96			
	3.Sınıf	79	145,53			
	4.Sınıf	73	175,35			
	Toplam	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, sınıf düzeyi değişkenine göre Agnostisizm ($p<.001$) ve Ateizm ($p=.004$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı farklar bulunmuştur. Bu sonuç, bu iki değişkenin sınıf düzeyine göre farklılık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Diğer değişkenler olan Ehl-i Sünnet ($p=.266$), Mu'tezile ($p=.203$) ve Deizm ($p=.563$) açısından ise sınıf düzeyleri arasında anlamlı bir fark tespit edilmemiştir.

Agnostisizm ve Ateizm eğilimindeki artışın özellikle üçüncü ve dördüncü sınıfta okuyan öğrencilerin uzun süre boyunca üniversite hayatına maruz kalmaları ve öğrencilerin sınıf düzeyi ilerledikçe dini inançlara daha sorgulayıcı ve eleştirel bir düşünce yapısıyla baktıkları söylenilebilir.

Çalışmamızın diğer değişkenleri olan Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve Deizm gibi inanç akımlarının sınıf düzeylerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark göstermemesi, bu inanç akımlarının öğrenciler tarafından hayatlarının erken yaşında şekillenmiş olduğunu gösterebilmektedir. Ayrıca çalışmamızla benzer olarak Kaya ve Aydın (2011)¹⁷⁶ üniversite öğrencileri üzerinde yapmış oldukları çalışmada sınıf düzeyi artan öğrencilerin dini inanç düzeylerinin azaldığı görülmüştür.

Bu bağlamda üniversite eğitimi boyunca öğrencilerin bu tür sorgulayıcı eğilimlerinin artması, aslında imanlarının sağlamlaştırılması için de bir fırsat olarak değerlendirilebilir. Zira kelâm çerçevesinden bakıldığında şüphe ve eleştiri bir sapma olarak değil, aynı zamanda imanı yeniden yapılandırmaya zemin oluşturma aşaması olarak da nitelendirilebilir. Ancak bu süreçte birey yeterli bilgi düzeyine ve sağlıklı inanç rehberliğine sahip değilse bu değerlendirme süreci inançsızlık ya da belirsizlikle sonuçlanabilir.

Tablo 21’de görüldüğü gibi araştırmamızın hipotezlerinden H₇: Agnostisizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır ile H₉: Ateizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır. Hipotezleri doğrulanmıştır.

¹⁷⁶ Kaya ve Aydın, “Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, 25-35.

2.8.4. Liseden Mezun Olunan Okula Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 22. Liseden Mezun Olunan Okula Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Liseden Mezun Olunan Okul?		n	$\bar{x}$	ss	KWU	p
Ehl-i Sünnet	Anadolu lisesi	42	155,08	,54927	2.315	.314
	Anadolu imam hatip ve imam hatip lisesi	88	135,39			
	Meslek lisesi ve düz lise	162	150,31			
	Total	292				
Mu'tezile	Anadolu lisesi	42	143,31	,49982	.078	.962
	Anadolu imam hatip ve imam hatip lisesi	88	147,64			
	Meslek lisesi ve düz lise	162	146,71			
	Total	292				
Agnostisizm	Anadolu lisesi	42	149,10	,69760	1.776	.411
	Anadolu imam hatip ve imam hatip lisesi	88	136,65			
	Meslek lisesi ve düz lise	162	151,18			
	Total	292				
Deizm	Anadolu lisesi	42	131,95	,55576	1.531	.465
	Anadolu imam hatip ve imam hatip lisesi	88	150,46			
	Meslek lisesi ve düz lise	162	148,12			
	Total	292				
Ateizm	Anadolu lisesi	42	135,44	,65817	1.144	.564
	Anadolu imam hatip ve imam hatip lisesi	88	152,17			
	Meslek lisesi ve düz lise	162	146,29			
	Total	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, katılımcıların mezun oldukları lise türüne göre Ehl-i sünnet ($p=.314$), Mu'tezile ($p=.962$), Agnostisizm ($p=.411$), Deizm ($p=.465$) ve Ateizm ($p=.564$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Elde edilen bu bulgular üniversite öğrencilerinin önceki lise hayatlarında Anadolu Lisesi, Anadolu İmam Hatip Lisesi, İmam Hatip Lisesi, Meslek Lisesi veya Düz Lise gibi farklı liselerdeki eğitim müfredatlarına sahip eğitimlerin dini inanış biçimlerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık görülmemektedir. Öğrencilerin üniversite ortamında daha geniş bir düşünce yapısıyla karşılaştıkları için üniversiteye gelmeden önceki dönemlerde oluşmuş olan inanç yöntemlerinin zamanla farklılaşabileceğini göstermektedir. Bu nedenle öğrencilerin dini inançlarını belirlemeye yönelik liseden mezun oldukları okulları tek başına bir değişken olarak almak yeterli olmayacağını görülmektedir.

2.8.5. Dindarlık Düzeyine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 23. Dindarlık Düzeyine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Dindarlık düzeyiniz nedir?		N	$\bar{x}$	ss	KWU	p
Ehl-i Sünnet	Düşük	92	162,76	,54927	5.044	.080
	Normal	185	138,98			
	Yüksek	15	139,53			
	Total	292				
Mu'tezile	Düşük	92	134,38	,49982	6.056	.048
	Normal	185	155,12			
	Yüksek	15	114,53			
	Total	292				
Agnostisizm	Düşük	92	125,70	,69760	10.460	.005
	Normal	185	153,63			
	Yüksek	15	186,20			
	Total	292				
Deizm	Düşük	92	141,51	,55576	.920	.631
	Normal	185	149,91			
	Yüksek	15	135,03			
	Total	292				
Ateizm	Düşük	92	123,84	,65817	11.861	.003
	Normal	185	154,57			
	Yüksek	15	185,97			
	Total	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, katılımcıların dindarlık düzeylerine göre Mu'tezile ($p=.048$), Agnostisizm ($p=.005$) ve Ateizm ($p=.003$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı farklar bulunmuştur. Bu durum, bireylerin dindarlık düzeylerine göre bu değişkenlerde anlamlı şekilde farklılaştığını göstermektedir. Ehl-i Sünnet değişkeni $p=.080$ ile anlamlılık sınırına yakın olmakla birlikte istatistiksel olarak anlamlı kabul edilmemektedir. Deizm değişkeninde ise anlamlı bir fark tespit edilmemiştir ($p=.631$).

Elde edilen bu bulgular öğrencilerin dindarlık düzeyi ile inanç akımlarına yaklaşımları konusunda istatistiksel olarak bir ilişkinin olduğu söylenilebilir. Yüksek dindarlık düzeyine sahip öğrencilerin Ateizm ve Agnostisizm gibi teistik inancı kabul etmeyen veya belirsizliğe dayalı inanç akımlarına daha yakın oldukları görülürken, düşük dindarlık seviyesinde bulunan öğrencilerin bu inanç değişkenlerine daha mesafeli oldukları söylenebilir. Kimter (2011)¹⁷⁷ üniversite öğrencileri üzerinde yapmış olduğu çalışmada öğrencilerin dindarlık düzeylerinin, çalışmamızın aksine üniversite öğrencilerinde dindar bulgulara ve sonuçlara rastlanılmıştır.

¹⁷⁷ Nurten Kimter, "Üniversiteli Gençlerde Dindarlık ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/2, (Aralık 2011), 39-60.

Mu'tezile inanç değişkeninde ortaya çıkan istatistiksel anlamlı fark dikkat çekmektedir. Dindarlık düzeyi düşük orta seviyede olan öğrencilerin Mu'tezile inanç değişkenine, diğer inanç değişkenlerine nazaran daha yatkın olmalarının akli bir çerçevede sorgulama eğiliminde olduklarını ortaya koymaktadır. Ayrıca dini daha rasyonel, mantıksal ve tutarlı temellere dayalı bir biçimde anlamlandırmaya yönelik olduklarını da göstermektedir. Bu durum imanın taklidi olmadığı, tahkiki bir zemine dayandırılması gerektiğini savunan Mu'tezile ile uyumlu olduğu ifade edilebilir.

Ayrıca Tablo 23'te görülen H₆: Mu'tezile inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır, H₇: Agnostisizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır ve H₉: Ateizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır hipotezleri doğrulanmaktadır.

2.8.6. Okul Öncesi Yaşanılan Yere Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 24. Okul Öncesi Yaşanılan Yere Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Okul Öncesi Yaşanılan Yer?		N	$\bar{x}$	ss	KWU	P
Ehl-i Sünnet	Köy	74	163,76	,54927	8.858	.012
	Kasaba/İlçe	99	127,18			
	Metropol/İl	119	151,84			
	Total	292				
Mu'tezile	Köy	74	145,65	,49982	2.397	.302
	Kasaba/İlçe	99	156,41			
	Metropol/İl	119	138,79			
	Total	292				
Agnostisizm	Köy	74	152,05	,69760	.441	.802
	Kasaba/İlçe	99	144,87			
	Metropol/İl	119	144,40			
	Total	292				
Deizm	Köy	74	160,39	,55576	3.561	.169
	Kasaba/İlçe	99	147,41			
	Metropol/İl	119	137,10			
	Total	292				
Ateizm	Köy	74	158,49	,65817	5.060	.080
	Kasaba/İlçe	99	153,19			
	Metropol/İl	119	133,47			
	Total	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, okul öncesi yaşanılan yer değişkenine göre Ehl-i Sünnet ($p = .012$) değişkeninde istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmuştur. Bu sonuç, katılımcıların yaşadıkları yerin bu değişken üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Diğer değişkenler olan Mu'tezile ($p = .302$),

Agnostisizm ($p = .802$), Deizm ($p = .169$) ve Ateizm ($p = .080$) açısından ise yaşanan yerler arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark tespit edilmemiştir.

Elde edilen veriler incelendiğinde köy gibi kırsal alanlarda yetişen bireylerin geleneksel ve kültürel dini inanış değişkenlerinin Ehl-i Sünnet inanç düzeyini önemli ölçüde etkilediği görülmektedir. Bu durumu aile yapısı ve içinde bulunduğu çevre gibi faktörlerin etkilediği söylenebilir.

İnanç oluşumunda naklin yanı sıra aklında belirleyici bir etken olduğu söylenilebilir. Köy gibi kırsal bölgelerde yetişen öğrenciler için, dini bilgi çoğunlukla kültürel bağlamda görerek ve duyarak elde edilir. Bu bağlamda baskılayıcı değil, yönlendirici ve koruyucu bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

Kaya ve Aydın (2011)¹⁷⁸ çalışmalarında, öğrencilerin yaşadıkları yer bakımından istatistiksel olarak bir farklılık görülmemektedir. Ayrıca Tablo 24’ de görüldüğü üzere H₅: Ehl-i Sünnet inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır hipotezi doğrulanmıştır.

2.8.7. Bölüm Seçme Sebebine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 25. Bölüm Seçme Sebebine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Şuan Okuduğunuz Bölümü Seçme Sebebiniz?		n	$\bar{x}$	ss	KWU	P
Ehl-i Sünnet	Kendi İsteğim	236	148,86	,54927	1.151	.562
	Ailemin İsteği	28	141,25			
	Çevremin İsteği	28	131,84			
	Total	292				
Mu'tezile	Kendi İsteğim	236	144,45	,49982	1.136	.567
	Ailemin İsteği	28	148,04			
	Çevremin İsteği	28	162,23			
	Total	292				
Agnostisizm	Kendi İsteğim	236	139,89	,69760	9.686	.008
	Ailemin İsteği	28	158,66			
	Çevremin İsteği	28	190,02			
	Total	292				
Deizm	Kendi İsteğim	236	145,80	,55576	.426	.808
	Ailemin İsteği	28	142,95			
	Çevremin İsteği	28	155,96			
	Total	292				
Ateizm	Kendi İsteğim	236	139,47	,65817	12.863	.002
	Ailemin İsteği	28	153,41			
	Çevremin İsteği	28	198,82			
	Total	292				

¹⁷⁸ Kaya ve Aydın, “Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, 25-35.

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, bölüm seçme sebebine göre Agnostisizm ($p = .008$) ve Ateizm ($p = .002$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı farklar bulunmuştur. Bu sonuç, katılımcıların bölümlerini seçme nedenlerinin bu değişkenlerde anlamlı farklılıklara yol açtığını göstermektedir. Ehl-i Sünnet ($p = .562$), Mu'tezile ($p = .567$) ve Deizm ($p = .808$) değişkenleri açısından ise bölüm seçme sebebine göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Elde edilen verilere bakıldığında Agnostisizm ve Ateizm gibi belirsizlik ve teistik karşıtı dini inanç değişkenlerine göre kendi isteğiyle ilahiyat fakültesini seçen öğrencilerin bu dini inançlara mesafeli olduğunu gösterirken, çevrelerinin isteği üzerine seçen öğrencilerin Ateizm ve Agnostisizm inanç akımlarına daha yakın olduğunu göstermektedir.

Bu durumu değerlendirdiğimizde, ilmi irade ve ihtiyari anlayış açısından öğrenciler ancak özgür bir tercih zemini üzerinde sağıh ve anlamlı bir şekilde inançlarını inşa edebileceklerini göstermektedir. Gönüllölük esasına dayanmayan ailesi veya çevresi baskısıyla edinilen din eğitim süreçleri, öğrenciler de zamanla şüphecilik ve eleştirel bir bakış açısı oluşturmakta hatta inkâr gibi eğilimlere yöneltebilmektedir.

Tablo 25'te gösterilen verilere göre, H_7 : Agnostisizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır ile H_9 : Ateizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır hipotezi doğrulanmıştır.

2.8.8. Mezuniyet Sonrası Meslek Tercihine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 26. Mezuniyet Sonrası Meslek Tercihine Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Mezuniyet sonrası yapmak istediğiniz meslek?		n	$\bar{x}$	ss	KWU	p
Ehl-i Sünnet	Akademisyen	73	146,09	,54927	8.936	.030
	Din ve İmam Hatip Lisesi Öğretmen	144	137,04			
	Diyanet ve Çevresi	51	177,38			
	Alan Dışı	24	138,90			
	Total	292				
Mu'tezile	Akademisyen	73	127,16	,49982	13.752	.003
	Din ve İmam Hatip Lisesi Öğretmen	144	163,45			
	Diyanet ve Çevresi	51	123,44			
	Alan Dışı	24	152,65			
	Total	292				
Agnostisizm	Akademisyen	73	135,05	,69760	8.141	.043
	Din ve İmam Hatip Lisesi Öğretmen	144	156,81			
	Diyanet ve Çevresi	51	125,02			
	Alan Dışı	24	165,10			
	Total	292				
Deizm	Akademisyen	73	138,64	,55576	1.407	.704
	Din ve İmam Hatip Lisesi Öğretmen	144	148,53			
	Diyanet ve Çevresi	51	145,45			
	Alan Dışı	24	160,44			
	Total	292				
Ateizm	Akademisyen	73	133,94	,65817	4.763	.190
	Din ve İmam Hatip Lisesi Öğretmen	144	153,40			
	Diyanet ve Çevresi	51	135,86			
	Alan Dışı	24	165,92			
	Total	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, mezuniyet sonrası yapmak istenilen mesleğe göre Ehl-i Sünnet ($p = .030$), Mu'tezile ($p = .003$) ve Agnostisizm ($p = .043$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı farklar tespit edilmiştir. Bu sonuç, katılımcıların mesleki tercihlerine göre bu değişkenlerde anlamlı şekilde farklılaştığını göstermektedir. Diğer değişkenler olan Deizm ($p = .704$) ve Ateizm ($p = .190$) açısından ise anlamlı bir farklılık bulunmamıştır.

Elde edilen bulgulara göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark görünen Ehl-i Sünnet değişkeninde diyanet ve çevresinde çalışmak isteyenlerin ortalaması yüksek görülürken, daha çok dini ibadetleri uygulama ve Kur'an-ı Kerim öğretmeye yönelik meslekler açısından yüksek düzeyde anlamlılık içerdiği görülmektedir.

Mu'tezile inanç düzeyine göre istatistiksel olarak din ve imam hatip öğretmenliği ortalaması daha yüksek görülmektedir. Mu'tezile dini inanışı benimseyen öğrencilerin din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenliği ile alan içi ders öğretmenlikleri ön planda tuttıkları toplam puan ortalamasıyla görülmektedir.

Agnostisizm dini inanç değişkenine göre mezun olduktan sonra alan dışında bir iş seçim durumu yüksek düzeyde daha yüksek puan ortalaması görülmektedir. Bu durum bölümü çevresinin isteğiyle okumalarıyla doğru orantıda istatistiksel olarak anlamlı bir sonuç doğurduğu söylenebilir. Dolayısıyla çevresinin isteğiyle ilahiyat fakültesini okuyan öğrencilerin bölümü benimsemedikleri ve mezun olduktan sonra ilahiyat harici alan dışı mesleklere yönelik düşüncelerin oluştuğu söylenebilir.

Tablo 26’da görüldüğü gibi, H₅: Ehl-i Sünnet inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır, H₆: Mu’tezile inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır ve H₇: Agnostisizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır hipotezleri doğrulanmıştır.

2.8.9. Baba Eğitim Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 27. Baba Eğitim Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Babanızın eğitim durumunuz nedir?		N	$\bar{x}$	ss	KWU	P
Ehl-i Sünnet	İlköğretim	178	140,63	,54927	2.343	.310
	Lise	69	153,50			
	Üniversite	45	158,97			
	Total	292				
Mu’tezile	İlköğretim	178	153,94	,49982	4.362	.113
	Lise	69	129,30			
	Üniversite	45	143,47			
	Total	292				
Agnostisizm	İlköğretim	178	147,99	,69760	1.656	.437
	Lise	69	136,41			
	Üniversite	45	156,07			
	Total	292				
Deizm	İlköğretim	178	155,44	,55576	5.533	.063
	Lise	69	136,11			
	Üniversite	45	127,08			
	Total	292				
Ateizm	İlköğretim	178	153,08	,65817	3.558	.169
	Lise	69	130,84			
	Üniversite	45	144,50			
	Total	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, katılımcıların babalarının eğitim durumuna göre Ehl-i Sünnet ($p = .310$), Mu’tezile ($p = .113$), Agnostisizm ($p = .437$), Deizm ($p = .063$) ve Ateizm ($p = .169$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır. Deizm değişkeni anlamlılık sınırına yakın bir değer göstermiş olsa da istatistiksel olarak anlamlı kabul edilmemektedir.

2.8.10. Anne Eğitim Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 28. Anne Eğitim Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Annenizin eğitim durumunuz nedir?		N	$\bar{x}$	ss	KWU	P
Ehl-i Sünnet	İlköğretim	245	142,45	,54927	4.966	.084
	Lise	39	174,22			
	Üniversite	8	135,38			
	Total	292				
Mu'tezile	İlköğretim	245	149,35	,49982	3.086	.214
	Lise	39	138,05			
	Üniversite	8	100,50			
	Total	292				
Agnostisizm	İlköğretim	245	146,58	,69760	1.867	.393
	Lise	39	138,56			
	Üniversite	8	182,81			
	Total	292				
Deizm	İlköğretim	245	148,61	,55576	1.144	.564
	Lise	39	133,21			
	Üniversite	8	146,56			
	Total	292				
Ateizm	İlköğretim	245	147,15	,65817	.539	.764
	Lise	39	139,44			
	Üniversite	8	161,13			
	Total	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, katılımcıların annelerinin eğitim durumuna göre Ehl-i Sünnet ($p = .084$), Mu'tezile ($p = .214$), Agnostisizm ($p = .393$), Deizm ($p = .564$) ve Ateizm ($p = .764$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır. Ehl-i Sünnet değişkeninde anlamlılık sınırına yakın bir değer elde edilmiş olsa da istatistiksel olarak anlamlı kabul edilmemektedir.

Elde edilen bu bulgular, öğrencilerin dini inançlarının şekillenmesinde annelerinin eğitim düzeyinin tek başına belirleyici bir rol oynamadığını, öğrencinin kişisel deneyimleri, yaşadığı çevre ve üniversite ortamlarındaki etkileşimlerle şekillendiğini ortaya koymaktadır.

2.8.11. Ailenin Ekonomik Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 29. Ailenin Ekonomik Durumuna Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Ailenizin Ekonomik Durumunuz Nedir?		n	$\bar{x}$	ss	KWU	P
Ehl-i Sünnet	Düşük	54	137,45	,54927	6.691	.035
	Normal	186	141,55			
	Yüksek	52	173,59			
	Total	292				
Mu'tezile	Düşük	54	153,51	,49982	3.089	.213
	Normal	186	149,57			
	Yüksek	52	128,25			
	Total	292				
Agnostisizm	Düşük	54	174,44	,69760	7.556	.023
	Normal	186	139,13			
	Yüksek	52	143,84			
	Total	292				
Deizm	Düşük	54	162,38	,55576	2.407	.300
	Normal	186	143,26			
	Yüksek	52	141,62			
	Total	292				
Ateizm	Düşük	54	170,64	,65817	5.603	.061
	Normal	186	140,30			
	Yüksek	52	143,61			
	Total	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, katılımcıların ailelerinin ekonomik durumuna göre Ehl-i Sünnet ($p = .035$) ve Agnostisizm ($p = .023$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı farklar bulunmuştur. Bu sonuçlar, katılımcıların ekonomik durumlarına göre bu iki değişkende anlamlı düzeyde farklılık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Diğer değişkenler olan Mu'tezile ($p = .213$), Deizm ($p = .300$) ve Ateizm ($p = .061$) açısından ise anlamlı bir fark tespit edilmemiştir. Ateizm değişkeni anlamlılık sınırına yakın bir değerde kalmıştır.

Çalışmamıza da, inancın sadece bireylerde akli ve irade tercihlerle değil; aynı zamanda sosyo-ekonomik durumlarına da bağlı olduğunu göstermektedir. Elde edilen bulgular Ehl-i sünnet inancının, beklenenin aksine ve orta gelirli çevrelerde değil, yüksek refah düzeyine sahip bireyler arasında daha çok benimsendiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet inanç değişkeninin yalnızca sosyolojik aidiyet değil aynı zamanda bilinçli ve kültürel temellere dayanan bir inanç sistemi olarak görülmektedir. Ekonomik refah düzeyi yükseldikçe öğrencilerin, sekülerleşmeye yönelmek yerine Sünni inançlara bağlılıklarını sürdürmekte, bu açıdan itikadın sadece ihtiyaç temeli üzerine değil, tercihe dayalı bir içselleştirme süreci ile şekillendiğini ortaya koymaktadır.

Öte yandan, Agnostisizm inanç değişkeni eğiliminin düşük gelir grubunda görülmesi, öğrencilerin maddi yetersizlikler ve eşitsizlik duygusu gibi toplumsal ve inançsal sorunlara yol açabilmektedir. Bu bağlamda, düşük ekonomik koşullarında büyüyen öğrenciler, yaşadıkları sosyal ve maddi yoksunluklar neticesinde dini inanışlarında anlam sorgulaması ve güven zedelenmesi meydana gelebilmektedir. Ayrıca çalışmamıza benzer şekilde Arslan (2008)¹⁷⁹ yapmış olduğu çalışmada ekonomik düzey arttıkça dindarlığın arttığını, ekonomik düzeyin azaldığı zaman dindarlık seviyesinin azaldığını tespit etmiştir.

Tablo 29'a bakıldığında araştırmamızın H₅: Ehl-i Sünnet inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır ile H₇: Agnostisizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır hipotezleri doğrulanmıştır.

¹⁷⁹ Hasan, Arslan, *Ekonomik Kalkınmada Dinsel Tutum ve Davranışların Çift Yönlü Rolü* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008) 214.

2.8.12. Fakülte Öncesi Dini Eğitim Alınan Yere Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 30. Fakülte Öncesi Dini Eğitim Alınan Yere Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Fakülteden önce dini eğitim aldığınız yer?		n	$\bar{x}$	ss	KWU	p
Ehl-i Sünnet	Kendim Öğrendim	42	163,39	,54927	5.323	.256
	Aile	59	136,98			
	Okul	74	148,71			
	Kuran Kursu	106	139,74			
	Cemaat Tarikat	11	183,36			
	Total	292				
Mu'tezile	Kendim Öğrendim	42	142,94	,49982	1.272	.866
	Aile	59	144,49			
	Okul	74	149,08			
	Kuran Kursu	106	149,76			
	Cemaat Tarikat	11	122,09			
	Total	292				
Agnostisizm	Kendim Öğrendim	42	141,50	,69760	5.017	.286
	Aile	59	138,92			
	Okul	74	135,03			
	Kuran Kursu	106	158,26			
	Cemaat Tarikat	11	170,05			
	Total	292				
Deizm	Kendim Öğrendim	42	138,71	,55576	6.711	.152
	Aile	59	136,57			
	Okul	74	168,02			
	Kuran Kursu	106	141,20			
	Cemaat Tarikat	11	135,77			
	Total	292				
Ateizm	Kendim Öğrendim	42	134,68	,65817	5.568	.234
	Aile	59	131,88			
	Okul	74	151,92			
	Kuran Kursu	106	157,71			
	Cemaat Tarikat	11	125,55			
	Total	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, katılımcıların fakülte öncesinde dini eğitim aldıkları yerlere göre Ehl-i Sünnet ($p = .256$), Mu'tezile ($p = .866$), Agnostisizm ($p = .286$), Deizm ($p = .152$) ve Ateizm ($p = .234$) değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır. Bu sonuçlar, dini eğitimin alındığı yerin bu değişkenler üzerinde istatistiksel açıdan anlamlı bir etkisi olmadığını göstermektedir.

Çalışmamıza baktığımızda bu durumun önemli bir teolojik sorunu ortaya koyduğu görülmektedir. Bireylerin inanç yapılarının şekillenmesinde dini eğitim aldıkları yerler belirleyici bir role sahip olduğu kabul edilmektedir. Ancak elde edilen bulgular, yaygın görüşü yansıtmamaktadır.

2.8.13. Şu An Kalınan Yere Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Tablo 31. Şu An Kalınan Yere Göre Kruskal-Wallis Testi Sonuçları

Şu an nerede kalıyorsunuz?		n	$\bar{x}$	ss	KWU	P
Ehl-i Sünnet	Aile	103	149,15	,54927	6,540	,088
	Devlet Yurdu	137	145,52			
	Özel Ev	48	152,31			
	Cemaat veya Tarikat	4	42,13			
	Total	292				
Mu'tezile	Aile	103	134,83	,49982	4,472	,215
	Devlet Yurdu	137	149,50			
	Özel Ev	48	164,29			
	Cemaat veya Tarikat	4	130,88			
	Total	292				
Agnostisizm	Aile	103	134,38	,69760	3,641	,303
	Devlet Yurdu	137	155,03			
	Özel Ev	48	148,52			
	Cemaat veya Tarikat	4	142,13			
	Total	292				
Deizm	Aile	103	136,91	,55576	2,172	,538
	Devlet Yurdu	137	151,09			
	Özel Ev	48	154,14			
	Cemaat veya Tarikat	4	144,50			
	Total	292				
Ateizm	Aile	103	128,71	,65817	8,156	,043
	Devlet Yurdu	137	159,49			
	Özel Ev	48	146,21			
	Cemaat veya Tarikat	4	163,13			
	Total	292				

Yapılan Kruskal-Wallis H testi sonuçlarına göre, katılımcıların şu anda kaldıkları yerlere göre yalnızca Ateizm değişkeninde istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmuştur ($p = .043$). Bu bulgu, kalınan yerin Ateizm değişkenine etkisi olduğunu göstermektedir. Diğer değişkenler olan Ehl-i Sünnet ($p = .088$), Mu'tezile ($p = .215$), Agnostisizm ($p = .303$) ve Deizm ($p = .538$) açısından anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir.

Çalışmamızda Ehl-i Sünnet inanç sistemini benimseyen üniversite öğrencilerinin %97,3 gibi oldukça yüksek bir düzeyde, böyle bir istatistiksel farklılığın görülmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu bağlamda inanç veya inançsızlık durumlarının yalnızca bireysel akli tercihlerle değil, aynı zamanda yaşanan sosyal çevre ve kültürel etkileşimin etkisinde şekillendiğini de ortaya koymaktadır.

Bu bulgular, devlet yurtları gibi heterojen bir yapıya sahip ortamların üniversite öğrencileri üzerinde farklı inanç kalıplar seküler dünya görüşleri ve ideolojik yönelimlerle karşı karşıya kaldıkları göstermektedir. Bu durum bazı üniversite

öğrencilerinin geleneksel dini inanç yapılarını sorgulama eğilimine yöneltmektedir. Ayrıca yoğun dini aidiyet vurgusu bulunan cemaat ve tarikat yurtlarında ise, öğrencilerin bu mekanlarda bireysel dini özgürlük alanlarının kısıtlanması, özellikle genç yaştaki bireylerde modern dünya açısından, reaksiyonel kimliklerinin oluşmasına etki ettiği söylenilebilir.

Tablo 31’de elde edilen veriler incelendiğinde H₉: Ateizm inanç akımı ile öğrencilerin sosyo-demografik özellikleri arasında anlamlı bir ilişki vardır hipotezi doğrulanmaktadır.



SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışma, Manisa Celâl Bayar Üniversitesi ilahiyat fakültesi öğrencilerinin Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Deizm, Agnostisizm ve Ateizm inanç akım değişkenlerine yönelik yaklaşımlarını ve sosyo demografik değişkenler açısından istatistiksel olarak incelemeyi amaçlamıştır. Anket yöntemi aracılığıyla veriler toplanmış, SPSS 27.0 programında veriler işlenmiş, frekans, yüzde, ortalama, korelasyon ve non-parametrik analiz yöntemleri kullanılmıştır.

Araştırmada öğrencilerin büyük bir çoğunluğunun (%97,3) kendisini geleneksel İslam inanış biçimlerinden olan Ehl-i Sünnet mezhebine ait olarak tanımlamıştır. Yapılan analizler sonucu öğrencilerin ehli-sünnet değişkenine yönelik ortalama tutum puanları ($\bar{x} = 3,69$) diğer tüm değişkenlere nazaran istatistiksel olarak daha yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Bu bağlamda İlahiyat öğrencilerinin geleneksel İslam düşüncesi nazarında yüksek bir düzeyde kabul gördüğü ve dini kimliğin korunarak sürdürüldüğünü ortaya koymaktadır.

Ayrıca, Mu'tezile değişkeninin ortalama puanın ($\bar{x} = 2,43$), Deizm ($\bar{x} = 2,20$), Ateizm ($\bar{x} = 2,04$) ve Agnostisizm ($\bar{x} = 1,91$) gibi daha seküler veya sorgulayıcı değişken eğilimlerine göre kıyasla daha yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Öğrencilerin Deizm, ateizm ve Agnostisizm gibi dini inanç değişkenlerine karşı mesafeli dururken Mu'tezile gibi akılcı dini inanış değişkenine belirli bir ölçüde yatkın olduklarını ortaya koymaktadır.

Araştırmanın cinsiyet değişkeni bağlamında elde edilen bulgularına bakıldığında erkeklerin kadınlara kıyasla Ehl-i Sünnet'e dayalı geleneksel dini inanç bağlılıklarının daha yüksek düzeyde bağlılık gösterdikleri görülmüştür. Buna karşın, akıl temelli ve sorgulayıcı inanç akımlarına karşı daha mesafeli bir tutum sergiledikleri söylenilebilir. Bu bağlamda, erkeklerin inanç tercihlerinde geleneksel yapı eğilimlerinin daha baskın olduğu ifade edilebilir.

Araştırmanın bulgularından en çarpıcı olanı sınıf düzeyi ile Agnostisizm ve Ateizm inanç akımları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farkın bulunmasıdır. İlahiyat fakültesi hazırlık birinci sınıf ve ikinci sınıfta bu değişkenlere karşı yatkınlıkları düşük görülürken, üçüncü ve dördüncü sınıfında okuyan öğrencilerin Agnostisizm ve ateizm inanç akımlarına daha yatkın olmaları, öğrencilerin üniversite

yaşamlarının dini inançlara yönelik daha eleştirel ve sorgulayıcı bir tavır gösterdiklerini ortaya koymaktadır.

Araştırmamızın dindarlık düzeyine ait bulgulara bakıldığında Mu'tezile ($p = .048$), Agnostisizm ($p = .005$) ve Ateizm ($p = .003$) inanç akımına ait elde edilen anlamlı farklar öğrencilerin dindarlık düzeylerine göre bu inanç akımlarına yönelik tutumlarının değiştiğini göstermektedir. Bu bağlamda, yüksek dindarlık düzeyine sahip olduğunu söyleyen öğrencilerin anket sorularına verdikleri cevaplara göre Agnostisizm ve Ateizm inanç akımlarına daha yatkın oldukları görülürken, Mu'tezile inanç akında ise normal dindarlık düzeyine sahip öğrencilerin yatkın olduğu görülmektedir.

Araştırmanın bir diğer önemli bulgusu, öğrencilerin okul öncesi yaşadıkları yerleşim yerinin Ehl-i Sünnet inancı üzerindeki etkisine ilişkindir. Özellikle köy ve kırsal kesimde yetişen bireylerin, geleneksel dinî değerleri daha güçlü biçimde benimsedikleri ve dolayısıyla Ehl-i Sünnet anlayışına daha yüksek düzeyde bağlılık gösterdikleri belirlenmiştir. Bu sonuç, sosyo-kültürel çevrenin, bireyin dinî kimliği üzerindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca İmam Mâtürîdî'nin "akıl-nakil dengesi" ile İmam Eş'arî'nin "kabul edilmiş gelenek" görüşlerini akla getirmektedir. Bu her iki yaklaşım halkın geneli için, inancın aktarılabilir, anlaşılabilir ve toplumsal hayatta sürdürülebilir olması gerektiğini savunmaktadır. Ehl-i Sünnet'in kırsal bölgelerde güçlü bir şekilde yaşatılması, bu tarihsel mirasın günümüzdeki bir yansıması olduğu söylenilebilir.

Araştırmanın dikkat çeken bir diğer sonucu, ilahiyat fakültesini seçme motivasyonu ile Ateizm ve Agnostisizm değişkenleri arasında istatistiksel olarak anlamlı farkların bulunmasıdır. Verilere göre, fakülteyi kendi isteğiyle tercih eden öğrenciler, bu inanç akımlarına karşı daha mesafeli ve eleştirel bir tutum sergilemektedir. Buna karşılık, ailesel veya çevresel yönlendirmelerle ilahiyat bölümünü seçen öğrenciler arasında Ateizm ve Agnostisizm eğilimlerinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu bulgu, bireyin inanç sistemiyle kurduğu ilişkinin özgür iradeye dayalı tercihlerle daha sağlam temellendirilebildiğini, zorunlu yönlendirmelerin ise sorgulayıcı veya reddedici tutumlara kapı aralayabildiğini göstermektedir.

Araştırmadan elde edilen bulgular, üniversite öğrencilerinin mezuniyet sonrası meslek tercihi ile inanç değişkenleri arasında anlamlı ilişkiler olduğunu ortaya koymaktadır. Ehl-i Sünnet inancına sahip öğrencilerin, büyük oranda Diyanet işleri ve dinî kurumlarda görev almayı tercih ettikleri; buna karşın Mu'tezile düşüncesine yakınlık duyan öğrencilerin, daha çok Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliği gibi alan içi eğitim odaklı mesleklere yöneldikleri saptanmıştır. Ayrıca Agnostisizm eğilimi taşıyan öğrencilerin ise ağırlıklı olarak ilahiyat dışı mesleklere yönelim gösterdikleri görülmüştür. Bu durum, inanç yapısının bireyin yalnızca düşünsel dünyasını değil, aynı zamanda mesleki hedeflerini de etkileyebildiğini göstermektedir.

Araştırmada inancın yalnızca bireysel aklî ve iradî tercihlerle değil, aynı zamanda sosyo-ekonomik koşullarla da şekillenebileceğini ortaya koymaktadır. Beklentilerin aksine, Ehl-i Sünnet inancının sadece düşük veya normal ekonomik düzeyde değil, yüksek refah düzeyine sahip bireyler arasında daha güçlü biçimde benimsendiği gözlemlenmiştir. Bu durum, Ehl-i Sünnet inanç biçiminin sadece sosyolojik bir aidiyetten ziyade, aynı zamanda bilinçli ve kültürel bir tercihin yansıması olarak içselleştirildiğini düşündürmektedir.

Kelâm ilmi açısından yaptığımız bu araştırma teorik olarak sadece inanç esaslarını temellendirmez, toplumsal inanç değişimlerini gözlemleyerek güncel problemlere çözüm üretme çabasıdadır. Bu araştırma günümüzde MCBÜ İlahiyat Fakültesi'nde eğitim gören öğrencilerin inanç noktasında hangi akımda (Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Deizm, Agnostisizm ve Ateizm) kendisini konumlandığını ortaya koymaktadır.

Genel olarak değerlendirildiğinde, elde edilen bulgular üniversite öğrencilerinin dinî inanç sistemlerinin; sosyal çevre, eğitim geçmişi, yaşanan yer, bireysel tercihler ve meslek yönelimleri gibi çok boyutlu etkenlerden doğrudan etkilendiğini göstermektedir. Bu durum, inancın sadece teolojik değil; aynı zamanda sosyolojik, psikolojik ve pedagojik yönlerden de kapsamlı biçimde incelenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Özellikle ilahiyat öğrencilerinin inanç değişkenlerini etkileyen bu faktörlerin derinlemesine analiz edilmesi hem akademik çalışmalar hem de din eğitimi politikalarının geliştirilmesi açısından önemli ve değerli bir zemin sunmaktadır.

Öneriler

Araştırmanın bulguları ve sınırlılıkları doğrultusunda yeni çalışmalara öneriler sunulmaktadır

- Bu çalışmamızın verileri, yalnızca Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okuyan öğrencilerden toplanmıştır. Araştırma evreni genişletilerek, farklı öğrenci grupları üzerinde yapılabilir.
- Bu çalışma nicel bir çalışma olarak hazırlanmış olup, nitel sorularla da desteklenerek daha da kapsamlı ve derin sonuçlar elde edilebilir.
- Devlet ve özel üniversitede okuyan öğrenci örnekleme seçilerek iki grup arasındaki farklılıklar ortaya çıkarılabilir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan. *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*. Çev. Mustafa Saim Yeprem. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Akdemir, Ferhat. "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (2005), 347-363.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi II: Sofistlerden Platon'a*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Arslan, Hasan. *Ekonomik Kalkınmada Dinsel Tutum ve Davranışların Çift Yönlü Rolü*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Aslan, İbrahim. "İmâm Maturidî'nin Deist Eleştirilerine Karşı Nübüvvet Savunusu". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (Ocak, 2014), 33-54.
- Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan*. Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.
- Aydın, Mehmet. "Ateizm ve Çıkmazları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 191-192.
- Aygün, Fatma. "Eşyânın Hakikâti Sabittir İlkesini Benimseyen Kelâmcıların Sofestaiyye Eleştirisi". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015) 836.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Usûlü 'd-Dîn*. İstanbul: Matbaatü'd-Devlet, 1. bs. 1928.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed. *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne 'l-fırak)*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, 1991.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark Beyne 'l-Fırak: Mezhepler Arasındaki Farklar*. Çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Kitâbu 't-Temhîd*. Beyrut: el-Mektebetü's Şarkıyye, 1957.

- Başol, Gülşah. *Araştırmacılar İçin İstatistik* Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2. Basım, 2022.
- Bedevî, Abdurrahman, *Min Târîhi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsati ve'n-Neşr, 1980.
- Blunt, John Henry. *Dictionary of Doctrinal and Historical Theology*. Oxford: Rivingtons, 1872.
- Bulut, Halil İbrahim, *İslâm Mezhepleri Tarihi* Ankara: DİB Yayınları, 2016.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Coşkun, İbrahim. *Ateizm ve İslam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Cürcânî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitabü't-Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çağlayan, Mehmet. *Ehl-i Sünnet ve Akaidi*. İstanbul: Çağlayan Yayınları, 2009.
- Çelebi, Emin. “Kuşkucu ve Agnostik Tutum Bakımından David Hume’un Din Eleştirisine Eleştirel Bir Bakış”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 11/27 (Bahar 2011), 25-40.
- Çelebi, İlyas. “Mu‘tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31, 391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Dorman, M. Emre. *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Düzgün, Şaban Ali. “Kur’an’ın Tevhid Felsefesi.” *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2005): 3-4.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslam'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbgatullah Kaya. İstanbul: Anka Yayınları, 2004.
- Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed. *Fazlü'l-i'tizâl ve tabakātu'l-Mu'tezile*. Tahkik eden Fu'âd Seyyid. Beyrut: Dârü'l-Fârâbî, 2017.
- El-Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil. *el-Lüma' fi'r-Red 'alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*. Çev. Kılıç Aslan Mavil ve Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

- Erdem, Hüsameddin. *Bazı Felsefe Meseleleri (Felsefeye Giriş)*. Konya: Hüer Yayınları, 2. Basım, 2009.
- Erdem, Hüsamettin. “Deizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/109-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Erdemci, Cemalettin. *Kelam İlmine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2017.
- Ermiş, Ali. *Ergenlerin Deizm Algısına Dair Sosyolojik Bir Araştırma (Çankaya Örneği)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 8. Basım, 1996.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Munkız mine'd-Dalâl*. Çev. Hamidullah Ünal. İstanbul: Ravza Yayınları, 2018.
- Gazzâlî. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, thk. İhsan Abbas. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1962.
- Gilson, Etienne. *Ateizm'in Çıkmazı*. çev. Veysel Uysal. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Goldziher, Ignaz. *İslâm'da Fıkıh ve Akaid*. Çev. İlhan Başgöz. Ankara: Ardıç Yayınları, 2004.
- Goody, Jack. “A Kernel of Doubt”. *The Journal of Royal Antropological Institute* 2/ 4 (1996), 667-681.
- Gölcük, Şerafettin – Süleyman Toprak. *Kelâm: Tarih, Ekoller, Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2016.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1. Basım, 1998.

- Güner, Berrin. “Üniversite Öğrencilerinin Motivasyonel Dindarlık Düzeylerinin Yaş ve Cinsiyet Değişkenlerine Göre İncelenmesi”. *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 20/4 (2021), 2042-2054.
- Gürsoy, Kenan. “İlhâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/96. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1. Basım, 1993.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân. *el-İntişâr*. Çev. Albert N. Nader. Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtûlîkiyye, 1957.
- Hume, David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976.
- Huxley, Thomas Henry. “Agnosticism.” *Collected Essays, Science and Christian Tradition*. New York: D. Appleton and Company, (1895), 5/310.
- Hyman, Gavin. *Ateizmin Kısa Tarihi*. çev. Dilek Şendil. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayıncılık, 2010.
- İbn Hazm, *el-Fasl*. çev. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. Neşreden Abdullah Ali el-Kebîr. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1883.
- İpek, Mikail. “Deizm, Berâhime ve Şirk Üçgeni: Nübüvvet”. *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (Haziran, 2022), 35-45.
- Julian Baggini, *Atheism: A Very Short Introduction*, (New York; Oxford University Press, 2003).
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen, *Şerhu'l- Usûli'l Hamse*, çev. İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdülcebbar, *Fazlul- İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid, Dâru't-Tunus li'n-neşr, Cezayir, 1974.

- Kant, Immanuel. *Saf Aklın Eleştirisi*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Say Yayınları, 2001.
- Kaya, M., vd, (2011). Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (30), 25-35.
- Kenny, Anthony. “Agnostisizm ve Ateizm”. çev. Yaşar Türkben. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2012), 161-168.
- Kılavuz Ahmet Saim. *Anahatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm’a Giriş*. İstanbul: Ensar yayınları, 16. Basım, 2011
- Kımtır, Nurten. “Üniversiteli Gençlerde Dindarlık ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/2, (Aralık 2011), 39-60.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri. “Ehlu’s-Sünne Kavramı Üzerine Bazı Yeni Mülâhazalar.” *İslâmî Araştırmalar* (1 Temmuz 1986), 65-84.
- Korkmaz, Sıddık. “Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat.” *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* (Kış 2005) 5/3.
- Kur’ân Yolu Meâlî*, çev. Hayrettin Karaman-İbrahim Kâfi Dönmez vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Kutlu, Sönmez ve Hasan Onat. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Kutlu, Sönmez. “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dini Temellerinin Sorgulanması.” *Makalat* 1/1 (Bahar 2008) 7-26.
- Kutlu, Sönmez. *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2000.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü’t-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2003.
- Okumuş, Ejder, “Ehl-i sünnet ve’l-Cemaatin Bir Meşruiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı”, *Marife Dergisi*, 5/3 (Aralık 2005), 47-60.
- Ögcem, Ergin. *Ateizmden Deizme Antony Flew*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

- Öz, Mustafa. *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Özarslan, Selim. “Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri”. *Diyanet İlmî Dergisi* 55/4, (2019), 1013.
- Özler, Mevlüt. *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Tanrı, Akıl ve Ahlaktan Başka Kutsal Tanımayan İnanç: Deizm*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Peker, Hasan. “Tanrı ve Din Tasavvuru Bağlamıyla Deizm ve Yayılımı Üzerine”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (Ocak, 2018), 13-42.
- Plantinga, Alvin. *Agnosticism, A Companion to Epistemology: Blackwell Companions to Philosophy*. ed. Jonathan Dancy, Ernest Sosa, Matthias Steup, Hong Kong: Blackwell Publishing, 2010.
- Platon, *Theaitetos*, çev. Macit Gökberk, İstanbul, Meb Yayınları, 3.bs.1997.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- Râzi, Ebu Bekir, Felsefe Risâleleri çev. Mahmut Kaya, İstanbul: T.C.Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Richardson, David Alan ve John Bowden. *The Westminster Dictionary of Christian Theology*. Londra: Knox Press, 1983.
- Sinanoğlu Mustafa. “İlhâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/90-92. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. “Yunan Sofistlerinden Günümüze Uzanan Bir Din Karşıtlığı: Agnostisizm ve Umursamazcılık”. *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*, (2017) 95-105.
- Sönmez, Vecihi. “Nübüvveti Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü'r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 15/2 (Mayıs, 2017), 271-295.

- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât fî Usûli's-Serîa*. Tahkik eden Abdallâh Darrâz. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn Lisânüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Taylan, Necip. *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*. Ankara: Ayışığı Yayınları, 1998.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn 'Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu'l-Akâid*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: Rihle Kitabevi Yayınları, 2011.
- Thiselton, Anthony C. *Approaching Philosophy Of Religion: An Introduction To Key Thinkers, Concepts, Methods And Debates*. InterVarsity Press, 2018.
- Topaloğlu, Aydın. *Ateizm ve Eleştirisi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2004.
- Topaloğlu, Aydın. *Teizm ya da Ateizm- Tanrı tanımazlığın Felsefî Boyutları*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.
- Turan, Hasan Sefa. *Şerhu'l Akâid Hâşiyelerinde Varlık ve Ulûhiyyet*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Türcan, Furkan. *Kelâm'ın Klasik Çağında Deizm Problemi*. Hitit: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, Umran Yayınları 1981.
- Yavuz, Y. Şevki. "Ehl-i Sünnet." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/525-530. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Yazıcıoğlu, M. Sait. "Din İlimleri İçinde İlm-i Kelâmın Yeri Üzerinde Bazı Düşünceler," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/ 1-2 (Haziran 1981), 609-620.

EK-1

Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Anket Formu

Değerli Katılımcı,

Bu anket formu, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin İnanç Akımlarına Yaklaşımı: MCBÜ İlahiyat Fakültesi Örneği” başlıklı tez çalışması için sizlerin yaklaşım ve görüşlerinizin değerlendirilmesi amacıyla düzenlenmiştir. Ankete vereceğiniz doğru bilgi ve görüşleriniz olası sorunların belirlenmesi ve çözümüne yönelik önemli katkı sağlayacaktır. Gönüllülük esasına bağlı olarak katılacağınız anket yaklaşık 10 dk sürmektedir. Kişisel bilgileriniz ankete yazılmayacağından, toplanan bilgiler başka bir platformda paylaşılmayacaktır. Zaman ayırdığınız için teşekkürler.

Demografik özellikler

1. Cinsiyetiniz?

- ☐ Kadın
- ☐ Erkek

2. Yaşınız?

- ☐ 21 ve Altı
- ☐ 22 ve Üzeri

3. Liseden mezun olduğunuz okul?

- ☐ Düz lise ve Meslek liseleri
- ☐ Anadolu lisesi
- ☐ Anadolu İmam hatip lisesi ve İmam hatip lisesi

4. Okul öncesi yaşadığınız yer?

- ☐ Köy
- ☐ Kasaba/İlçe
- ☐ Metropol/il

5. Şuan okuduğunuz bölümü seçme sebebiniz?

- ☐ Kendi isteğim
- ☐ Ailemin isteği
- ☐ Çevremizin isteği
- ☐ Diğer

6. Mezuniyet sonrası yapmak istediğiniz meslek?

- ☐ Akademisyen
- ☐ Din kültürü ve alan dersleri öğretmenliği
- ☐ Diyanet veya cami görevliliği
- ☐ Diğer

7. Babanızın eğitim durumunuz nedir?

- ☐ İlköğretim
- ☐ Lise
- ☐ Üniversite ve üzeri

8. Annenizin eğitim durumunuz nedir?

- ☐ İlköğretim
- ☐ Lise

- ☐ Üniversite ve üzeri

9. Ailenizin ekonomik durumunu nasıl tanımlarsınız?

- ☐ Gelir giderden düşük
- ☐ Gelir gidere eşit
- ☐ Gelir giderden yüksek

10. Kaçınıcı sınıfı okuyorsunuz?

- ☐ Hazırlık
- ☐ 1. Sınıf
- ☐ 2. Sınıf
- ☐ 3. Sınıf
- ☐ 4. Sınıf

11. Fakülteden önce dini eğitim aldığınız yer?

- ☐ Kendim öğrendim
- ☐ Aile
- ☐ Okul
- ☐ Kur'an kursu
- ☐ Cemaat- Tarikat
- ☐ Diğer

12. Şu an nerede kalıyorsunuz?

- ☐ Aile
- ☐ Devlet yurdu
- ☐ Özel ev
- ☐ Özel yurt
- ☐ Cemaat- Tarikat ev veya yurtları
- ☐ Diğer

13. Dindarlık düzeyinizi nasıl tanımlarsınız?

- ☐ Yüksek
- ☐ Ne çok yüksek ne çok düşük
- ☐ Düşük

Aşağıdaki soruları size uygun bir biçimde doldurunuz?	Tamamen katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Hiç katılmıyorum
Vahiy, Allah'ı bilmenin en güvenilir yoludur.					
Allah, insana özgür irade verdiği için insan fiillerine doğrudan bir etkisi yoktur.					
Trafik kazasında ölen bir kişi eceli gelmeden ölmüştür.					
Allah, evreni yaratmış ve sonrasında hiçbir müdahalede bulunmamıştır.					
Allah'ın varlığı ya da yokluğu konusunda kesin bilgiye ulaşılması mümkün değildir.					
Allah, gerçekte mevcut değildir, zihinsel ve sosyal süreçlerle oluşturulmuştur.					
Ahlak yalnızca Allah inancıyla temellendirilebilir.					
Dinlerin öğretileri insan yapımıdır.					
Bilinemezlik, din veya bilimden daha doğru bir bakış açısidir.					
Allah'ın varlığına inanmadan da ahlaki yaşam mümkündür.					
Ahlaklı bir hayat sürdürmek için Allah'a inanmanın yada inanmamanın bir önemi yoktur.					
Allah'ın varlığı yalnızca insan aklı ve doğadaki düzenin gözlemlenmesiyle kesin olarak anlaşılabilir					
Allah'ın insanları emir ve yasaklarla mükellef tuttuğu için peygamber göndermesi zorunludur.					
Büyük günah işleyen kişi dinden çıkmaz.					
İslam'a inanmak için kalbin onaylaması ve dilin ikrar etmesi yeterlidir.					
Allah, evrende gerçekleşen kötü fiillerin yaratıcısı değildir.					
Evren, doğaüstü bir güce ihtiyaç duyulmaksızın bilimsel olarak açıklanabilir.					
Kur'an-ı Kerim mana ve lafız olarak ezeldir.					
Ahirette Allah'ın görülmesi mümkün değildir.					
Mucizeler Allah'ın varlığına dair inandırıcı bir kanıt sunmaz.					

14. Kendinizi nasıl tanımlarınız?

- ☐ Ehl-i Sünnet
- ☐ Mu'tezile
- ☐ Agnostik
- ☐ Deist
- ☐ Ateist

EK-2

Evrak Tarih ve Sayısı: 29.01.2025-E.943962



T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği
Kurulu

Sayı : E--050.01-943962
Konu : Hasan Sefa TURAN-Etik Kurul
Başvurunuz-Hk-

29.01.2025

Sayın Dr. Öğr. Üyesi Hasan Sefa TURAN

İlgi : 21.01.2025 tarihli ve 939482 sayılı yazı.

MCBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Esen BOYRAZ ÖMÜR'ün "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin İnanç Akımlarına Yaklaşımı: MCBÜ İlahiyat Fakültesi Örneği " adlı başvurunuz kurulumuzun 24.01.2025 tarih ve 2025/01 sayılı toplantısında görüşülmüş olup, tez çalışmasının etik yönden uygunluğuna karar verilmiştir. Kurulumuzda alınan karar ekte gönderilmektedir. Bilgilerini rica ederim.

Prof. Dr. Osman Murat KOÇTÜRK
Kurul Başkanı

Ek: 16-nolu karar (1 Sayfa)

Bu belge, güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Doğrulama Kodu :BSC78H7ZTZ Pin Kodu :61303

Adres:Şehit Prof. Dr. İlhan Varank Yerleşkesi 45140 - Yunusemre/Manisa

Telefon:(0 236) 2011000 Faks:(0 236) 2372442

Elektronik Ağ:http://www.cbu.edu.tr

Kep Adresi:celalbayeruniversitesi@hs01.kep.tr

Belge Takip Adresi : <https://turkiye.gov.tr/ebd?eK=4049&eD=BSC78H7ZTZ&eS=943962>

Bilgi için: Bülent Tekneli
Unvanı: Şef



Telefon No: 2362011095

Bu belge, güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.