

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

**BATI'DA VE TÜRKİYE'DEKİ DİNİ GELİŞİM MODELLERİNİN KURAM VE
YÖNTEM AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMASI**

Sevil TUNCER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2018

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

**BATI'DA VE TÜRKİYE'DEKİ DİNÎ GELİŞİM MODELLERİNİN KURAM VE
YÖNTEM AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMASI**

Sevil TUNCER

Danışman: Prof. Dr. Asım YAPICI

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Halil APAYDIN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2018

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

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

Başkan: Prof. Dr. Asım YAPICI
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK

Üye: Doç. Dr. Halil APAYDIN

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
.../.../2018

Prof. Dr. H. Mahir FİSUNOĞLU
Enstitü Müdürü

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

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal bilimler enstitüsü tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri,bilgileri ve dökümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi belge ve sonuçları bilimsel etik ve ahlâk kuarllarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eselerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir; aksi halde aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi kabul ederim...../...../2018

Sevil TUNCER

ÖZET

BATI'DA VE TÜRKİYE'DEKİ DİNİ GELİŞİM MODELLERİNİN KURAM VE YÖNTEM AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMASI

Sevil TUNCER

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Asım YAPICI

Haziran 2018, 137 Sayfa

Bu çalışma Batı'da ve İslam coğrafyasında, özellikle Türkiye'de ortaya konan dinî gelişim teorilerini kuram ve yöntem açısından ele almaktadır. Batı'daki dinî gelişim teorilerinin Yahudi-Hristiyan kültürünün etkisinde gelişmesi ve pozitivist bir anlayışı benimsemesi, başka coğrafyaların inanç-kültür gerçekliğinin göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Dinî gelişimin yaşlara ve dönemlere göre evrensel ilkelerinden bahsedilip bahsedilemeyeceği, bu bağlamda sosyo-kültürel yapıların dinî gelişime etkisi araştırmamızın temel problemini oluşturmaktadır.

Çalışmamızda literatür tarama yöntemi kullanılarak elde edilen veriler betimsel olarak analiz edilmiş ve yorumlanmıştır. Batı'daki yaklaşımların ağırlıklı olarak bilişsel temelli olduğu görülmüştür. Batı'da psikanalitik, sosyal-bilişsel ve ahlâk gelişimini esas alan ömür boyu dinî gelişim teorileri de önemli yer tutmaktadır. Batı'daki dinî gelişim modelleri evreci, evrensel ve normatif bir yapıdadır. Buna karşılık İslam coğrafyasında geleneksel bir anlayışa sahip tasavvufî yaklaşımın, kendine özgü yöntemlerle bireyin gelişimini idiyografik olarak ele aldığı görülmektedir. Ayrıca İslam âlimleri sistematik olarak dinî gelişimi açıklayan bir yaklaşımda bulunmamış olsa da dinî sorumlulukların yerine getirilmesinde aklın gelişimine ayrı bir önem atfetmişlerdir. Bu yaklaşım da kısmen bilişsel gelişim kapsamında değerlendirilebilir.

Türkiye'de son yıllarda dinî gelişim konusunda belirli yaş dönemlerini ele alan çalışmalar ve model denemeleri Türk-İslam kültürüne özgü kavram ve insan yetiştirme biçimleri hakkında bilgi vermektedir. Türk-İslam coğrafyasında dinî gelişim konusunda kültürel bağlamda yapılan model deneme çalışmaları, eklektik bir karakterde ve Batı kaynaklı kuramların özeti düzeyinde bulunmaktadır. Batı'daki dinî gelişim teorileri, gelişimin evrensel boyutunu ortaya koysa da kültürel ve yerel olanı açıklayamamaktadır.

Bununla birlikte bilginin tarihe ve mekâna göre değiştiği anlayışı, yerel ve evrensel anlayışların birlikte ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dinî Gelişim Teorileri, Yahudi-Hıristiyan kültür, Türk-İşlam kültürü, pozitivist anlayış, yerel-kültürel inanç.



ABSTRACT**COMPARISON OF RELIGIOUS DEVELOPMENT MODELS IN THE WEST
AND IN TURKEY IN TERMS OF THEORY AND METHODS****Sevil TUNCER****Graduate Thesis, Department of Philosophy and Religious Sciences****Advisor: Asım YAPICI, Professor Dr.****June 2018, 137 Pages**

This study examines the theories of religious development introduced in the West and in Islamic geography, and particularly in Turkey in terms of theory and methodology. The progress of the religious development theories in the West under the influence of Jewish-Christian culture with the adoption of a positivist understanding conduces the belief-culture reality of other geographies to be ignored. Whether or not universal principles of religious development can be referred to in terms of age and periods and the influence of socio-cultural structures on religious development constitute the main problems of the research.

Literature review method was used in our study and the obtained data were interpreted. Was found that the western approaches are predominantly cognitive-based. Theories of life-long religious development grounded on psychoanalytic, social-cognitive and moral development in the West also play an important role. Religious developments in the West have a phasic, universal and normative structure. On the contrary, it is seen that the Sufi approach with a traditional understanding in the Islamic geography addresses the individual's development ideographically with its own methods. Additionally, even though Islamic scholars did not adopt an approach that systematically explains religious development, they attached a particular importance to the development of reason in fulfilling their religious responsibilities.

Studies examining particular age period on religious development in recent years in Turkey and model experiments provide information about the Turkish-Islamic culture-specific notions and human upbringing. Model trial studies in the cultural context conducted in the Turkish-Islamic geography have an eclectic character and are at the level of a summary of theories originating from the west. Although the theories of religious

development in the West reveal the universal dimension of development, they can not explain what is cultural and local. Nevertheless, the understanding that knowledge varies by date and place requires addressing local and universal understandings together.

Keywords: Theories of Religious development, Jewish-Christian culture, Turkish-Islamic culture, positivist understanding, local-cultural belief.



ÖN SÖZ

Dinî inanç ve yapılar insanlık tarihi kadar eski kökenlere sahiptir. Neredeyse tarihin hiçbir sahnesinde dinsiz toplumlara rastlanmamaktadır. Şüphesiz toplumların gelişerek medenî yaşam formlarına kavuşmasında dinî inanç ve düşünceler önemli bir yere sahiptir. Her ne kadar modern dünyada dinî inançların yok olacağına dair teori ve öngörüler mevcut olsa da dinin birey boyutundaki önemi değişmemektedir. Din hâlâ en seküler toplumlarda bile bireyin davranışlarını yönlendirici olabilmektedir. Din gibi çok güçlü bir realitenin yerini dolduracak henüz bir ideoloji bulunmamaktadır. En güçlü ideolojilerin marjinal fikirlere dönüştüğü günümüzde dinin farklı formlarının yansımalarının özellikle birey boyutunda sürmesi, dinin, insanlık devam ettikçe var olacak bir gerçeklik olacağına dair fikirleri güçlendirmektedir.

İnsan dünyaya birçok eğilim ve ihtiyaçla gelmektedir. İnsan fiziksel ihtiyaçlarının yanı sıra güven, bağlanma, sevgi ve şefkat görme isteğine karşılık arar. Onun bu ihtiyaçları kısmen aile ve çevre tarafından karşılanırsa da nihâi anlamda yeterli olmayacaktır. Dinler bu aşamada insanın bağlanma, güven sevgi duygularını aşkın olanla tatmin etmeye çalışır. İnsan doğası gereği kendini geliştirmek, aşmak ihtiyacı hisseder. Nasıl ki biyolojik olarak bebeklikten çocukluğa, ergenlikten yetişkinliğe doğru evriliyorsa, manevî olarak da tekâmül ihtiyacı duyar. Burada dinî inanç ve düşünceler devreye girerek bireyin ihtiyacına yönelik çözüm ve pratikler sunar. Bu gerçekten hareketle pozitivist-görgül bilim anlayışını benimseyen psikoloji bilimi dinin insan ve davranışına etkisini kabul etmek durumuna gelmiştir. Böylece yaklaşık yarım yüzyılı aşkın bir süredir din psikolojisinde geniş bir literatür oluşmuştur. Bilhassa Batı’da dinî gelişim konusunda birçok teori ve çalışma yapılmıştır. İnsanın dinî gelişimini bilişsel, psikososyal, sosyal bilişsel ve psikanalitik yaklaşımlar anlamında ele alan bu çalışmalar insanın belli gelişim özelliklerine yoğunlaşmıştır. Ancak insan sadece zihinle açıklanamayacağı gibi, sadece sosyal bir olgu ve ahlâki değer olarak da görülemez. İnsanı belirli bir anlayışla ele almak dar bir patikada yürümeye benzer. Nihayetinde elde ettiğimiz şey sadece tanımlama yapmak olacaktır. Hâlbuki insan hiçbir tanıma sığmayacak bir derinliğe sahiptir. O bir yönüyle beşerken diğer yönüyle hakikatin talibidir. İnsanı dünyayla sınırlamak, ondaki cevheri yok saymak anlamına gelir. Oysa Şeyh Galip’in; “Hoşça bak zâtına ki zübde-î âlemsin sen / Merdüm ü dîde î ekvân olan âdemsin sen” beyitinde ifade ettiği gibi, insan hakikatin en önemli unsurudur. Zirâ insanı küçümsemek varoluş aynamıza sırt çevirmek anlamına gelir.

“Batı’da ve Türkiye’deki Dinî Gelişim Modellerinin Kuram ve Yöntem Açısından Karşılaştırılması” isimli çalışmada Batı’da ve Türkiye’de yapılan dinî gelişim teorileri ve çalışmalar yöntem ve kuram açısından ele alınarak eleştiri ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde araştırmanın amacı yöntem ve tekniklere, ikinci bölümde gelişimle ilgili kavramlara, Batıda ve Türk - İslam coğrafyasında ortaya konan dinî gelişim teorileri ve çalışmalarıyla birlikte eleştiri ve değerlendirmelere, üçüncü bölümde ise konuyla ilgili tartışmaya yer verilmiştir.

Kendine özgü bakış açısı ve yaklaşımlarıyla tanımadan önce de beni etkilemiş olan Asım YAPICI hocama tezime katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Sevil TUNCER
Adana / 2018

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	vi
ÖN SÖZ	viii
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
1. Araştırma Problemi ve Gerekçesi	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	2
3. Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Teknikler.....	3
4. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	3

BÖLÜM II

GELİŞİM SÜRECİNDE DİNİ GELİŞİM

2.1. Temel Kavramlar	5
2.1.1. Gelişim ve Gelişme.....	5
2.1.2. Gelişim Kavramıyla İlişkili Kavramlar	5
2.1.3. Gelişimin Temel İlkeleri.....	7
2.1.4. Dinî Gelişim ve Dinî Gelişme	8
2.2. Batı Kaynaklı Dinî Gelişim Kuramları	12
2.2.1. Davranışçı Kuramlara Göre Dinî Gelişim	12
2.2.2. Bilişsel-Davranışçı Kuramlara Göre Dinî Gelişim.....	14
2.2.2.1. Tolman: Amaçlı Davranışçılık Kuramı.....	14
2.2.2.2. Bandura: Sosyal Öğrenme Kuramı	15
2.2.3. Bilişsel Gelişim Teorisine Dayalı Dinî Gelişim Kuramları.....	17
2.2.3.1. Piaget'nin Bilişsel Gelişim Kuramı.....	17
2.2.3.2. Bilişsel Gelişim Teorisine Dayalı Dinî Gelişim Teorileri.....	20
2.2.3.2.1. Baldwin ve Gizem Teorisi.....	20
2.2.3.2.2. Harms ve Dinî Duygunun Gelişmesi.....	22
2.2.3.2.3. Elkind' de Dinî Düşüncenin Gelişimi	24
2.2.3.2.4. Goldman ve Dinî Düşünce Gelişimi Teorisi	26
2.2.3.2.5. Tamminen' de Tanrı Tasavvurunun Gelişimi	29
2.2.3.2.6. Oser ve Gmünder'in Dinî Yargı Gelişimi	31
2.2.4. Psikanalitik Temelli Teoriler	34

2.2.4.1. Freud'un Psikoseksüel Gelişim Kuramı.....	34
2.2.4.2. Freud'un Din ve Dinî Gelişim ile İlgili Görüşleri.....	35
2.2.4.3. Jung'un Bireyleşme ve Kendilik Üzerinden Dinî Gelişim Teorisi ...	39
2.2.4.4. Erikson'un Psikososyal Uyum Teorisi Kapsamında Dinî Gelişim ...	51
2.2.4.4.1. Psikososyal gelişim Kuramının Dayandığı Temel İlkeler..	51
2.2.4.4.2. Psikososyal Gelişim İçinde Dinî Gelişim.....	53
2.2.5. Bağlanma Kuramına Göre Dinî Gelişim	63
2.2.5.1. Kirkpatrick ve Duygusal İlişki-Bağlanma Kuramları	63
2.2.6. Tüm Yaşamı İçeren Dinî Gelişim Kuramları	68
2.2.6.1. Allport'ta Dinî Gelişim	68
2.2.6.2. Fowler'da İnanç Gelişim Teorisi.....	79
2.2.6.3. Meadow ve Kahoe Modeli	83
2.2.7. Bütünsel Yaklaşımlar.....	85
2.2.7.1.Reich ve Tümleyici Muhakeme Teorisi	85
2.3. Müslüman Dünyada Dinî Gelişim Kuramları.....	92
2.3.1. Tarihsel-Geleneksel Temelli Açıklama ve Modeller.....	92
2.3.1.1. İslam Bilginlerine Göre Dinî Gelişim	92
2.3.1.2.Tasavvufi Hayatta Gelişim.....	95
2.3.1.3. Gazali' de Üçlü Gelişim.....	102
2.3.2. Model Önerisinde Bulunmayan Dinî Gelişim Çalışmaları.....	105
2.3.3.Günümüz'de Geliştirilen Modeller.....	107
2.3.3.1. Karaca Modeli	107
2.3.3.2.Yapıcı'nın Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi	110

BÖLÜM III

TARTIŞMA

3.1. Batı'da ve Türkiye'deki Dinî Gelişim Teorilerin Karşılaştırılması.....	117
---	-----

SONUÇ VE ÖNERİLER	127
--------------------------------	------------

KAYNAKLAR	131
------------------------	------------

ÖZGEÇMİŞ	137
-----------------------	------------

KISALTMALAR

akt.	:Aktaran
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya
vb.	: ve benzeri
vs.	: vesaire



GİRİŞ

1. Araştırma Problemi ve Gerekçesi

Din olgusu, insanlığın en eski ve en önemli yönünü işgal eden psikolojik ve sosyal bir gerçeklik olmasından dolayı birçok bilim dalına konu olmuştur. Psikoloji de din ve dindarlık olgusunu kendi bakış açısıyla incelemektedir. Bilhassa dinî gelişim, din psikolojisinin temel araştırma alanlarından birini oluşturmaktadır. Bu bağlamda: “Din, çocuk için ne anlama gelmektedir?” “Çocukluktan yaşlılığa kadar devam eden dinî gelişim sürecinde bilişsel, duygusal ve davranışsal olarak ne tür değişiklikler meydana gelmektedir?” “Bir kimsenin diğerine göre daha dindar olduğunu söylerken ne kast edilmektedir?” “Yaşlara ve dönemlere göre dinî gelişimin evrensel ilkelerinden bahsedilebilir mi, bahsedilemez mi? “Sosyo-kültürel yapılar bireyin dinî gelişim sürecini etkilemekte midir?” vb. sorulara cevap bulmak din psikolojisinin araştırma konuları içinde yer almaktadır. Ayrıca din psikolojisi lietartüründe, dinî gelişimin diğer gelişim alanlarından bağımsız olmadığı, hatta onlarla paralel bir gelişme gösterdiğini ortaya koyan çok sayıda veri mevcuttur. Örneğin Piaget’in bilişsel gelişimine dayalı dinî gelişim teorileri dinî gelişimin zihinsel gelişimle paralel bir şekilde ilerlediğini; sosyal öğrenme kuramlarına dayanan dinî gelişim teorileri ise dinî gelişimde çevre faktörünün önemli bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır (Karaca, 2007, s. 13-14).

Dinî gelişim 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı’da ortaya çıkan dinamik bir araştırma alanıdır. Bu alanda geliştirilen modellerin evrensel olma iddiası taşıması, farklı paradigmalara sahip din, kültür ve coğrafyaların öznelliğinin göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Bu sebepten dolayı farklı kültür ve inanç geleneklerine özgü dinî gelişim modellerine ihtiyaç bir sorun olarak belirmiştir. Ülkemizde dinî gelişim konusunda yapılan çalışmaların Batılı dinî gelişim teorilerine dayanması müslüman inanç ve kültürünü tam olarak ifade edilmesine olanak vermemektedir. Batının bireyselci insan anlayışı ve pozitivist (görgül) bilim anlayışı İslam coğrafyasının hem bireyi hem toplumu kuşatan insan anlayışı ile sadece görgül bilimin yanı sıra aşkın ve sezgisel bilgiyi benimseyebilen bir yaklaşımı anlamakta da yeterli olamayacaktır. Bununla birlikte Müslüman kültür coğrafyasına özgü inanç gelişim modelleri oluştururken bu anlamda batı coğrafyasındaki birikimden faydalanmak, özgün olanın yanı sıra evrensel olabilecek unsurların da varlığını ortaya koyabilecektir (Yapıcı, 2016, s. 93).

Bu çalışmada temel olarak dinî gelişim konusunda Batıda ve Türkiye’de ortaya konan modeller kuram ve yöntem açısından karşılaştırılarak, modeller hakkında eleştiri ve değerlendirmeler yapılacaktır. Böylece hem Batılı teoriler detaylı olarak ele alınacak hem de Doğulu düşünce ve dinî gelişim yaklaşımlarının farklı ve benzer yönleri ortaya konacaktır. Bu sayede kendi kültür coğrafyamıza özgün modellerin geliştirilmesine katkı sunmak hedeflenmektedir.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Din psikolojisinin ilgilendiği pek çok konu şu ya da bu şekilde dinî gelişim problemiyle bağlantılıdır. Örneğin Tanrı tasavvuru, dindarlık biçimleri, imanın oluşumu, şüphe, inkâr, din değiştirme, yeniden dine dönüş, dinî kimlik, dinî kişilik, dinî tutumların oluşması ve ruh sağlığı-din konuları doğrudan ya da dolaylı bir biçimde dinî gelişim süreçleriyle yakından ilişkilidir (Karaca, 2007, s. 14).

Bilimde egemen olan pozivist anlayış felsefe ve din bilimlerinin uzun süre ihmal edilmesine ve bilim dışı görülmesine neden olmuştur. Bu sebeple yeterli alan yazı oluşamamıştır. Fakat son zamanlarda yapılan çalışmalarda materyalist indirgemeci bakış açısının belirli fenomenleri açıklamadaki yetersizliği kabul edilmiş, birtakım iç gözlem metodlarının da bilimsel olarak kabul edilme durumu ortaya çıkmıştır (Karaca, 2015, s. 33).

Türkiye’de dinî gelişim konusunda Batılı kuramların tercümelerine dayalı ve onların tekrarı mahiyetinde model denemeleri ve alan araştırmaları mevcuttur. Ancak bu modellerin, İslam kültür coğrafyasına özgü dinî gelişim olgusunu yeterince açıklayamaması, bu konuya dönük çalışmaların yapılması gereğini gündeme getirmiştir. Zira dinî gelişim konusu Batıda çoğunlukla bilişsel ve psikanalitik kuramlara dayalı Yahudi Hristiyan kültürünün etkisinde gelişirken, İslam coğrafyasında Kur’an ve sünnet temelli akıl-kalp birlikteliğini esas alan vahdetçi dinî gelişim yaklaşımları ve inancı fitrat kavramıyla ilişkili ele alan yaklaşımlar mevcuttur (Yapıcı, 2016, s. 93).

Dinî gelişim konusunda Batıda ve Türkiye’de teorik ve alan çalışması olarak birçok çalışma yapılmıştır. Türkiye’de Yavuz’un (1987) “Çocukta Dinî Duygu ve Düşüncenin Gelişimi” çalışması ve Karaca’nın (2007) “Dinî Gelişim Teorileri” bu alanda temel oluşturacak nitelikteki eserlerdir. Dinî gelişim konusunda son zamanlarda model çalışmaları da ortaya konmaktadır. Bu anlamda Karaca’nın (2007) inanç gelişim modeli deskriptif yöntemle Batılı kuramlardan farklı olarak uygulama ağırlıklı yeni çalışmalara

öncülük edebilecek niteliktedir. Ayrıca Yapıcı'nın (2016) Müslüman-Türk coğrafyasına özgü model denemesi alanda kayda değer çalışmaları oluşturmaktadır.

İslam kültür coğrafyasına özgün dinî gelişim modelleri oluştururken, Batılı dinî gelişim modellerini detaylı ve karşılaştırmalı olarak tanımak önemlidir. Bu çalışmada amaç dinî gelişim konusunda Batı'da ve Türkiye'de yapılan araştırmaları kuram ve yöntem açısından karşılaştırmaktır. Ayrıca Batı kökenli dini gelişim modelleri ile Müslüman kültür coğrafyasında mevcut geleneksel ve akademik olan çalışmalar hakkında yorum ve değerlendirmelerde bulunmaktadır.

3. Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Teknikler

Bir araştırmanın yöntemi araştırma konusuna göre değişebilir (Egemen, 1952). “Batı’da ve Dinî Gelişim Modellerinin Kuram ve Yöntem Açısından Karşılaştırılması”nın söz konusu edildiği bu nitel çalışmada veriler literatür taramasıyla toplanmıştır. Bu bağlamda öncelikle Batılı psikoloji ve din psikolojisi çevrelerinde dinî gelişim ile ilgili teorik ve uygulamalı araştırmalara bakılmıştır. Daha sonra Türk akademi çevrelerinde yapılan çalışmalara odaklanılmıştır. Bu noktada özellikle vurgulamak gerekir ki tarihsel süreçte Müslüman bilginlerin çocukların ve yetişkinlerin dinî gelişimi konusunda ne söyledikleri ve bunların günümüzde ne anlam ifade ettiği üzerinde durulmuştur.

Toplanan veriler önce kendi içinde sistemleştirilmiş, bu bağlamda ilgili kuram ve teorilerin kuvvetli ve zayıf yönleri tespiti çalışılmıştır. Anlayıcı geleneğe bağlı olan bu çalışmada karşılaştırma ve yorumlama teknikleri ön plana çıkmaktadır (Tatar, 2004; Rickman, 2000). Dinî gelişimle ilgili hem tek tek kuram ve modeller hem de genel anlamda Doğulu ile Batılı yaklaşımlar karşılaştırılmıştır. Böylece mevcut çalışmalar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar tespiti çalışılmıştır.

4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Dini gelişim konusu, çok kapsamlı bir çalışma alanı oluşturmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda özellikle dini gelişim konusunda öne çıkan yaklaşım ve çalışmaları ele alınmıştır. Söz konusu yaklaşımların çoğu Piaget’in bilişsel gelişim teorisini oluşturan yaklaşımları içermektedir. Bu anlamda Harms, Goldman, Elkind, Baldwin ve Tamminen’in dini gelişim yaklaşımları incelenmiştir. Freud’un dine yaklaşımı ve psikanalitik yaklaşımdan beslenen Erikson, Jung ve Bağlanma kuramlarına da yer

verilmiştir. Bilişsel, evreci teorilerin yanı sıra ömür boyu dini gelişim konusunu ele alan Fowler, Allport, Oser-Gmünder, Meadow-Kahoe ve Reich'in yaklaşımları da çalışmamızda bulunmaktadır. İslam coğrafyasındaki çalışmalar ise Tasavvufi yaklaşım ile İslam âlimlerinin genel kabul görmüş fikirlerine yer verilmiştir. Ayrıca çalışmamız Müslüman-Türk coğrafyasında son çeyrek yüzyıldır ortaya konan Yavuz, Kayıklık, Konuk'un alan çalışmaları ile Karaca ve Yapıcı'nın model denemeleri ile sınırlanmıştır.



BÖLÜM II

GELİŞİM SÜRECİNDE DİNİ GELİŞİM

2.1. Temel Kavramlar

2.1.1. Gelişim ve Gelişme

Gelişim organizmanın büyüme, olgunlaşma ve öğrenme süreçlerini kapsayan geniş bir kavramdır. Bu nedenle o; fiziksel, zihinsel, duygusal, sosyal, ahlâkî, dinî gelişim alanlarında organizmanın döllenmeden ölüme kadar yaşadığı bütün bir süreci ifade eder (Senemoğlu, 2010, s. 18; Yıldırım, 2015, s. 21).

Birey dünyaya geldiğinde kendini daha önceden tasarılanmış hazır bir çevrede bulur. Bu çevre riskli durumların yanı sıra koruyucu etkenleri de içerir. Böyle bir çevrede kendi mizacına ve fizyolojisine göre şekil alan birey çevresindeki olay ve durumlara uyum sağlayabilir ya da sağlayamaz. Buradan hareketle gelişim bireyin deneyimlerine zihinsel ve duygusal anlamda bir değer atfettiği aktif ve dinamik bir süreç olarak tanımlanabilir (Sayar ve Dinç, 2014, s. 109).

Gelişim, yalnız nicel verilerle ifade edilemeyen, çok yönlü karmaşık, bütünsel bir süreçtir. Gelişimin bütünsel bir süreç olması gelişim evrelerinin birbirinden bağımsız olduğu anlamına gelmez. Gelişimsel evrelerin ve yapıların, bir düzen ve hiyerarşiye sahip olduğu, birbiriyle iç içe geçmiş özellikleri ihtiva ettikleri bir gerçektir (Arı, 2018, s. 37).

Olgunlaşma ve öğrenme olmadan gelişim olmaz, Gelişim yaşam boyu devam eden bir süreç, gelişme ise bu sürece bağlı olarak ortaya çıkan sonuçlardır (Senemoğlu, 2010, s. 3). Örneğin, bir çocuğun ağaca tırmanmayı, yüzmeyi ve okumayı ya da yabancı dil öğrenmesi gelişmedir. Fakat öncelikle çocuğun bu davranışı kazanması için fiziksel olgunluk, daha sonrasında da, ağaca tırmanma davranışını öğrenmesi gerekir.

2.1.2. Gelişim Kavramıyla İlişkili Kavramlar

Büyüme, boyun uzaması ve kilo artışı gibi organizmada meydana gelen niceliksel değişimlerdir. Ergenlik sonuna kadar devam eder. Dolayısıyla ergenlikten sonra bireyin bedeninde ortaya çıkan ve gözlenebilen durumlar (kilo alması, cerrahi operasyon, boy uzatması vs.) büyüme değil değişim olarak adlandırılır (Arı, 2018, s. 36, Yıldırım, 2015, s. 22).

Olgunlaşma, öğrenmeden bağımsız olarak, kalıtımın etkisiyle tezahür eden gelişimsel değişimlerdir. Bu anlamda o, organizmanın genetik programında var olan özelliklerin günü geldiğinde ortaya çıkmasıdır. Bir başka ifadeyle organların kendinden beklenen vazifeleri, çevresel koşullardan bağımsız olarak yerine getirebilecek düzeye ulaşmasıdır (Senemoğlu, 2010, s. 3; Yıldırım, 2015, s. 23).

Olgunlaşma, bireyin psiko-motor davranışlarının ve fiziksel gelişiminin ön koşuludur. Örneğin; çocuğun yürüyebilmesi ve kalem tutabilmesi için ayak ve el kaslarının olgunlaşması gerekir. Bu arada belirtmek gerekir ki olgunlaşma sadece fiziksel alanla sınırlı değildir. Abaküslerle toplama yapmak için somut; x, y, z ile problem çözebilmek için de soyut düşüncenin gelişmesi gerekir (Senemoğlu, 2010, s. 3; Ünver, 2015, s. 2). Dolayısıyla otonom bir ahlâk anlayışı ve soyut bir tanrı tasavvurunun ortaya çıkabilmesi için olgunlaşmaya ihtiyaç vardır.

Öğrenme, bireyin çevresiyle belli bir düzeydeki etkileşimleri sonucunda meydana gelen nispeten kalıcı izli davranış değişiklikleri olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle bireyde gelişimin oluşması için öğrenme zorunludur. Örneğin; çocuğun yazı yazma davranışı elde edebilmesi için fiziksel olgunlaşma ile birlikte bu davranışın nasıl yapıldığını görmesi, yapmaya çalışması, doğru yaptığına dair bilgilendirilmesi ve bu davranışın geliştirilmesi gerekir. Aynı şekilde dinî ve ahlâkî temelli bilgi ve becerilerin kazanılmasında sadece olgunlaşma yeterli değildir. Olgunlaşma ile fiziksel, duygusal zihinsel alt yapı kurulmuş olur. Bu süreç bireyi dış dünyadan gelen uyarıcıları almaya hazır hale getirir. Bu aşamadan sonra çevreyle etkileşim (anne-baba, öğretmen, TV, internet vs.) gerekir (Erden ve Akman, 2004, s. 128-129). Zira Senemoğlu'nun da (2010, s. 4) belirttiği üzere birey, zekâ seviyesi ne düzeyde olursa olsun, ona uygun yaşantılar sağlandığı takdirde pek çok şeyi öğrenebilir.

Hazırbulunuşluluk, büyüme ve olgunlaşma gerçekleştikten sonra kişinin ilgi, istek, ön bilgi ve bedensel sağlık durumunun yeni öğrenmelere açık hale gelmesi durumudur. Bu anlamda hazırbulunuşluluk yoksa öğrenme gerçekleşmemektedir (Senemoğlu, 2010, s. 4-5; Topses, 2009, s. 25). Okula gitmek yahut bisiklet sürmek istemeyen bir çocuğun hazırbulunuşluluk düzeyi düşüktür. Aynı şekilde kendisine öğretilmek istenen bazı dua ve sureleri öğrenmek istemeyen, buna ilgi duymayan yahut hasta olduğu için isteksiz davranan bir çocuk da hazırbulunuşlu değildir.

Kritik zaman kavramı bireyin yaşamında bazı öğrenmelerin gerçekleşebilmesi için uygun dönem/dönemlerin var olduğuyla ilgilidir. Çünkü bazı dönemler bireyin önemli yeterlilikleri kazanmasında yaşamsal rol oynar. Bu tür evrelere kritik gelişim

dönemleri de denmektedir. Gerekli yaşantılar sağlanması durumunda kritik evrelerde bazı öğrenmeler daha çabuk gerçekleştirilebilir. Eğer öğrenilmesi gereken davranışlar ve beceriler uygun dönemde kazanılmazsa ileride az ya da çok bir sorun teşkil edebilir. Örneğin; yaşamın ilk yıllarında anneyle kurulan yakın ve sıcak ilişkiler bireyin ileriki yaşamında sosyal ilişkilerini önemli ölçüde etkileyecektir. Yine okul öncesi dönem psikososyal, bilişsel ve dilsel gelişim açısından önemli bir evredir. Bu dönemde gerekli yaşantılar sağlanmadığında kişi ileriki dönemlerde sağlıklı gelişim gösterenlerin az ya da çok gerisinde kalacaktır (Senemoğlu, 2010, s. 5; Topses, 2009, s. 25). Dinî duygu ve dinî davranışların kazanılmasında da kritik evreler söz konusudur. Kuşkusuz ileriki yıllarda da dinsel değişim süreciyle dinî duygu ve davranışlar gelişebilir. Burada kast edilen bundan daha farklı bir süreçtir. Erken yaşlarda kazanılan dinî duygu, düşünce ve tasavvurlar ile döneminde kazanılmayan ve sonradan ortaya çıkan dinî duygu, düşünce ve tasavvurlar birbirinden farklı olabilir.

2.1.3. Gelişimin Temel İlkeleri

Psikologlar gelişimin bazı temel ilkelere tabi olduğu konusunda neredeyse hemfikirdir. Bu ilkeler genellikle altı maddede ele alınmaktadır.

a) Gelişim süreklilik arz eden bir olgudur: Bireyin yaşamının her evresinde belirli gelişim görevleri vardır. Bu görevler yerine getirildiğinde gelişimde değişim ve ilerlemeler ortaya çıkar. Örneğin; evlilik, askerlik gibi durumlar bireyi yeni görev ve sorumluluklarla karşı karşıya getirir. Bu durum aynı zamanda bireyin gelişimine yeni boyutlar katarak gelişimi olumlu etkiler. (Senemoğlu, 2010, s. 6; Arı, 2018, s. 37).

b) Gelişimde hem kalıtım hem de çevre önemlidir: Genetik yapının boy, saç, göz rengi ve zekâ üzerinde etkili olduğu genelde kabul edilmektedir. Genlerin gelişimin diğer alanlarına etkisi ise tartışmalı bir konudur. Çevresel faktörler ise bireyin hem biyolojik özelliklerini hem de tecrübelerine verdiği anlamı belirleyici olabilir. Kısaca bireyin genleriyle yetiştirilme tarzı ve çevresel faktörler karşılıklı etkileşim içine girerek gelişimi yönlendirir (Senemoğlu, 2010, s. 6; Arı, 2018, s. 37).

c) Gelişimde her birey kendine özgü bir karakter geliştirir: Gelişimde bireysel farklılıklara vurgu yapan bu ilkeye göre gerek kalıtımsal gerekse çevresel faktörlerin etkisiyle her birey farklı bir kişilik geliştirir. Bunun sonucu olarak bireylerin kişilik

yapıları, fiziksel ve zihinsel özellikleri, öğrenme düzeyleri, ilgi ve yetenekleri birbirlerinden az ya da çok farklılaşır (Sayar ve Dinç, 2014, s. 11-112).

d) Gelişim nöbetleşe devam eder: Organizmada bir gelişim alanı hızlanırken diğer gelişim alanı yavaş bir seyir gösterebilir. Örneğin; yürümenin hızlandığı bir zamanda dil gelişimi yavaşlayabilir ya da bedensel gelişim yavaşlayınca zihinsel gelişim hızlanabilir (Senemoğlu, 2010, s. 6; Arı, 2018, s. 37; Topses, 2009, s. 29).

e) Gelişimde kendine özgü yönelimler vardır: Bu yönelim üç şekilde ortaya çıkar. Birincisi gelişimin baştan ayağa, ikincisi içten dışa, üçüncüsü ise genelden özele doğru olmasıdır. İnsan vücudunda gelişme ilk önce baş bölümünde oluşur. Daha sonra sırasıyla göğüs, karın ve bacakların hareket kontrolü gelişir. Aynı şekilde iç organlar oluşuktan sonra dış organların gelişimi tamamlanır. Burada bahsedilen ilk iki durum yaşamsaldır. Fiziksel varlığın canlılığını koruyabilmesi için zorunludur. Üçüncü durum olan genelden özele oluş hayatî değildir. Buna göre çocuk ilk önce tüm vücuduyla hareket eder. Zamanla kemik gelişimi ve küçük kaslar tamamlanınca daha ince ve detaylı işleri yapmaya hazır hale gelir. Örneğin çocuğun ayakkabısını bağlayabilmesi, kalemi düzgün tutabilmesi bu bağlamda dikkat çekicidir (Erden ve Akman, 2004, s. 38).

f) Gelişim bir bütündür: Gelişim alanları birbiriyle etkileşim halindedir. Bir gelişim alanında meydana gelen olumlu ya da olumsuz değişimler diğer gelişim alanlarını da aynı şekilde etkileyecektir. Örneğin, fiziksel olarak beğenilen bir çocuğun kendisiyle barışık olmasının onun özgüvenini geliştirmesi muhtemeldir. Başkalarından ilgi görmek aynı zamanda duygusal gelişimi de güçlendirecektir. Duygusal gelişimin güçlü olması durumunda sosyal gelişim de güçlü olacaktır. Sosyal gelişimin olumlu yönde olmasıyla kişinin çevresiyle etkileşimini artacak ve bilişsel gelişimini olumlu yönde etkileyecektir (Senemoğlu, 2010, s. 7; Yıldırım, 2015, s. 41). Ters bir durum için de benzer şeyler söylenebilir. Konuşma güçlüğü çeken bir çocuğun oyun, arkadaşlık ve iletişim gelişimi zayıf kalabilir. Bu da onun içe kapanmasına ve özsaygısının düşmesine neden olabilir.

2.1.4. Dinî Gelişim ve Dinî Gelişme

Dinî gelişim; doğumdan hatta doğum öncesinden ölüme kadar bireyin din ile ilgili her türlü öğrenmesi, becerisi, tutumu, yönelimi, değişimi ve gelişimini içine alan bir kavramdır (Yavuz, 2013, s. 125). Bununla birlikte bir gelişim alanı olarak dinî gelişimin, diğer gelişim alanlarından bağımsız olmadığını, onlara paralel bir seyir izlediğini söylemek durumundayız.

Fiziksel, duygusal, sosyal ve zihinsel alanlarda belli bir gelişim kapasitesiyle dünyaya gelen birey, dinî gelişim açısından da gerekli donanıma ve potansiyele sahiptir. Basitten karmaşığa doğru ortaya çıkan bu potansiyel kişinin kendi mizaç ve karakterine uygun olarak şekillenir. Diğer bir ifadeyle o, bireyin kendini çevreleyen fiziki, psikolojik, sosyal ve kültürel etmenlerle yoğrularak tezahür eder. Nitekim Fromm (2014), kişide din ve Tanrı inancının gelişiminin bazı ruhsal ihtiyaçlarla ilişkili olduğunu söylemektedir. Bunlar:

- a) *Bağlılık ve ilişki ihtiyacı*: İnsanın sosyal bir varlık olma özelliğinden dolayı çevresi ve diğer varlıklarla ilişki kurması zorunludur.
- b) *Kendini aşma ve yaratıcılık ihtiyacı*: İnsan diğer varlıklardan farklı olarak kendini aşma, değer ve eser üretme, yaratıcılık özelliğini ortaya koyma gereksinimi duyar.
- c) *Köklülük ihtiyacı*: İnsan bir yere ait olmak ve kök salmak ister.
- d) *Özdeşlik, bireyselleşme ve kimlik ihtiyacı*: İnsan kendine özgü bir kimlik ve kişilik geliştirmek ister.
- e) *Yönelim çerçevesi ve kendini adama ihtiyacı*: İnsan diğer varlıklardan farklı olarak bir anlam duygusu arar. Kişi, varoluşunu ve evreni anlamlandıracak bir sisteme ve kendini adayacağı olgulara gereksinim duyar.

Her ne kadar insan dinî bir eğilime sahip olarak dünyaya gelse de hiç kimse doğuştan dindar değildir. Dindarlık sonradan kazanılır. Bu nedenle dinî gelişim, bireyin diğer gelişim alanlarıyla ilişkilidir. Bununla birlikte onun diğer alanlardan farklılaşan kendine özgü birtakım özellikleri de vardır Karaca'dan (2015, s. 163) hareketle dinî gelişimin temel özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür:

- a) Din önceleri bireyin bazı ihtiyaçlarını karşılayan bir fonksiyon üstlendiği için önemli olabilir. Fakat dinin işlevsel yönü zamanla azalır ve ilerleme gerçekleşmezse, din sadece ihtiyaç halinde başvurulacak bir başa çıkma stratejisine dönüşür. Bu da dinî gelişimi ketyen durumlardan biridir.
- b) Dinî gelişim yavaş gelişen bir tabiata sahiptir. Kısa sürede sıklıkla yapılan ibadetlerle dinî gelişimde bir ilerleme kaydedilmeyecektir. Çünkü dinî gelişimde aslanan dinî pratikler vasıtasıyla bireyin bilinç düzeyinde duygusal bir açılımın sağlanmasıdır. Bu nedenle insanın gelişim yapısıyla uyumlu

olarak dinî emir ve ibadetler belli zamanlarda ve belli ölçüler çerçevesinde yerine getirilir. Örneğin, günde elli vakit namaz kılan bir kişinin dinî gelişimi beş vakit namaz kılandan ya da malının tamamını infak eden kişinin dinî gelişimi sadece zekât veya sadaka verenden daha ileri düzeyde olacağı kuralı geliştirilemez. Hz. Peygamberin “ibadetin en üstünü, az da olsa devamlı olanıdır” (Buhârî, İman 40) sözü bu durumu en güzel açıklamaktadır.

- c) Yaşa bağlı olarak değişen ilgi, ihtiyaç ve yönelimler hem dinî motivasyon işlevi görür hem de diğer dinî motivasyonları etkiler. Ergenlik döneminde önemli bir işlev üstlenen dinî bir motivasyon, yetişkinlik döneminde etkili olmayabilir. Aynı şekilde yetişkinlik döneminde dindarlığı etkileyen bir faktör, yaşlılıkta tamamen etkisiz hale gelebilir. Bu durum dinî gelişimin normal gelişimden ayrı düşünülmemeyeceğini gösterir.
- d) Dinî gelişim aynı zamanda bir kişisel gelişim sürecidir. Din insanın bütününe hitap eder. Bu anlamda dinî inançlar kişinin tüm benliğiyle yaşanması durumunda bir değer ifade eder. Dinî gelişim bir insanlaşma süreci olarak da değerlendirilebilir. Dünyaya insan olma adayı olarak gelen her bireyden, kendini geliştirmesi ve potansiyellerini belirli bir düzeyde gerçekleştirmesi beklenir. İnsan hayatını her yönden etkileyen kuşatan dinî inançlar da insanlaşma sürecinin en önemli yönünü oluşturur.
- e) Dinî gelişim, insanın bilinç düzeyinin gelişimiyle yakından ilişkilidir. Zira Allah’a yaklaşma hem bilincin diğer gelişim alanlarını etkiler hem de onlardan etkilenir. Başka bir ifadeyle ahlâkî, sosyal, biyolojik, cinsel ve fizyolojik gelişim süreçleriyle kişinin inandığı varlık arasında kurduğu ilişkiler karşılıklı etkileşim içindedir. Bu anlamda bireyin dinî gelişimi Allah’a yaklaşmayı içerdiği kadar olgun bir kişilik yapısına ulaşmayı da ifade eder. Bununla birlikte kişilik yapısında mevcut olan sorunlar da bireyin Tanrı tasavvurunu olumsuz biçimlendirici bir fonksiyon üstlenebilir.
- f) Dinî gelişim, aynen kişilik gelişiminde olduğu gibi her bireyde farklı bir yapı ve özellik gösterebilir. Başka türlü söyleyecek olursak, nasıl kişilik yapısı her birey için farklılık arz ediyorsa; dinî tutum ve ilgiler, Tanrı tasavvuru, ibadet ve dua davranışları, dinin etkisini hissetme düzeyi, inancın bilinç düzeyinde tezahür etme biçimleri ve imanın duygusal derinliği de herkeste aynı ton ve şekilde ortaya çıkmaz. Çünkü kişinin doğuştan sahip olduğu huy ve mizaç dinî gelişimi, bu da doğal olarak kişiliği etkiler. Hatta bireyin dinî gelişim

sürecinde sahip olduğu inançlar, kişilik yapısı içinde harmanlanarak kalıcı hale gelir. Bu durumda din ve kişilik iç içe girmiş olur. Ortaya çıkan bu yapı, bireyi belli hedeflere yönlendirerek kişiliğin bütünleşmesini ve olgunlaşmasını temin eder.

- g) Dinî gelişim sürekli gelişerek devam eden bir süreç değildir. Dinî gelişim açısından bireyde bazen yavaş bir seyir, bazen ani duraklamalar, bazen de ani sıçramalar izlenebileceği gibi tamamen dinden uzaklaşma durumu da söz konusu olabilir. Dindar bir kişi herhangi bir yaşam evresinde dinden tamamen kopabileceği gibi; dinî gelişimini belli ölçülerde koruyabilen kişi de dinî olgunluğa ulaşamayabilir.
- h) Dinî gelişim sürecinde yaşanan şüphe, kriz ve bunalımlar bu sürece olumlu katkılar sağlayabilir. Özellikle ergenlik döneminde ortaya çıkan dinî temelli psikolojik problemler şayet olumlu bir şekilde çözümlenebilirse kişiliği olumlu etkileyen bir işlev icra edebilir. Bilinç düzeyine ulaşmayan, duygusal tatmin sağlamayan ve varoluşa anlam katmayan inanç ve ibadetler, dinî gelişim başta olmak üzere sosyal, kişisel ve ahlâkî gelişimi besleyici olmadığı gibi bireysel bütünlüğe ulaşmayı da engeller.
- i) Özellikle bilinç düzeyinde zuhur etmesinden dolayı dinî gelişim kendiliğinden ortaya çıkan bir süreç olarak görülmemelidir. Birey dinî gelişim için gayret göstermeli, dinî farkındalığı elde etmek için uğraşmalıdır. Çünkü sadece yaştan büyümesi, dinî gelişimin doğal biçimde tezahür edeceği anlamına gelmemektedir. Dinî gelişim şuurla gerçekleşse de o, sadece bilişsel olarak değerlendirilemez. Zira dinî gelişim bilincin duygularla etkileşimi sürecinde kendine özgü bir yapı ve form kazanır. Yani içten ve dıştan gelen uyarıcı ve malumatın sorgulanması, değerlendirilmesi ve anlamlandırılması sonucunda içselleşip özümlenen inançlar kişiliğin bir parçası haline gelir.
- j) Dinî gelişim bireye özgüdür. Dinî gelişim bireyin geçmiş yaşantıları, kişilik yapısı, ilgi ve ihtiyaçları, motivasyon şekli gelecekle ilgili vizyonunu etkiler. Bundan dolayı aynı dine inanan ne kadar kişi varsa o kadar dindarlık şekli vardır.
- k) Dinî gelişimin ömür boyu devam eden bir süreç olmasının yanı sıra kritik dönemleri ve kırılma noktaları da vardır. İnsan yaşamının ilk yılları dinî gelişim açısından oldukça önemlidir. Bu dönem ebeveyn ilişkileri çocukta

Allah fikrinin gelişim yönünü etkileyecektir. Dinî gelişimde önemli kırılma noktalarından biri de ergenlik döneminde yaşanır. Çocuk, ergenlik çağına gelmeden önce dini, taklidî olarak deneyimler. Bu nedenle soyut işlemler basamağına gelmeden gerçek bir dindarlıktan söz edilemez. Ergen daha önce taklidî olarak tecrübe ettiği dini, sorgulayarak anlamsal boyutuyla tecrübe ederken, aynı zamanda onu kendisine mal eder. Bu evrede birey dini, şuur düzeyine çıkarmayı ve anlamsal boyuta ulaşmayı başaramazsa ilerleyen dönemdeki dinî gelişimi olumsuz etkilenebilir.

Bu noktada şu hususu belirtmekte fayda vardır: Dinî gelişim alanında yapılan çalışmalar, dini bazen güven, sevgi, korku, bağlanma gibi duygularla ilişkilendirirken bazen de diğer duygulardan bağımsız bir şekilde kendiliğinden gelişen özgün bir duygu alanı olarak değerlendirmektedir. Özellikle Batı kaynaklı araştırmaların bir kısmı erken dönemlerden itibaren gelişen dinî duygunun varlığını büyük oranda kabul etmektedir. Yapılan bu çalışmalarda bilişsel, sosyal ve ahlâkî gelişimde olduğu gibi dinî gelişimde de her yaş döneminin kendine has özellikleri vardır. Bu alanda yapılan ilk çalışmalar büyük ölçüde Freud, Piaget, Erikson ve Kohlberg gibi düşünürlerin geliştirdikleri bilişsel, sosyal ve ahlâkî gelişim teorilerinin yanı sıra kişilik gelişimi ile ilgili çalışmalardan etkilenmiştir (Karaca, 2007; Oruç; 2014).

2.2. Batı Kaynaklı Dinî Gelişim Kuramları

2.2.1. Davranışçı Kuramlara Göre Dinî Gelişim

Bilimsel açıdan insanın sadece gözlenebilen davranışlarının incelenebileceğini savunan davranışçı psikologlar ilkesel olarak bireyin iç dünyasında olan biteni reddetmezler. Ancak orada cereyan eden hadiselerin gözleme konu olamayacağını söylerler. Bu nedenle onlar insan davranışlarını anlamak ve açıklamak için uyarıcı ile tepki arasındaki ilişkiye odaklanırlar (Cengil, 2002, s. 61-62; Arı, 2018, s. 160).

Davranışçılara göre insan doğarken dünyaya tabula rasa (boş levha) olarak gelmektedir. Psikanalistlerin belirttiği gibi insan saldırganlık ve cinsellik gibi olumsuz içgüdülere de sahip değildir. Bu anlamda birey dünyaya nötr olarak gelmektedir. Dolayısıyla her şey sonradan kazanılan öğrenmelerle gerçekleşir. Bu da bireyi çevresel koşulların biçimlendirdiği anlamına gelmektedir. Kişilik de temelde bir öğrenme örgütlenmesidir. Korku, heyecan, sevinç, memnuniyet, umut-umutsuzluk, iyimserlik-

kötümserlik, öğrenilmiş çaresizlik vs. her şey öğrenme sürecinde açığa çıkar. Çünkü davranışçı psikologlara göre dış dünyadan gelen uyarıcılar organizmayı etkilemekte, bu da bireyde fizyolojik ve psikolojik değişime neden olmaktadır (Cengil, 2002, s.13-14; Arı, 2018, s. 163).

Pavlov, Skinner ve Thorndike başta olmak üzere davranışçı psikologların bir kısmı öğrenmenin gerçekleşmesi ve kalıcı hale gelmesinde dışsal pekiştireçlerin çok önemli olduğunu vurgularken Watson ve Guthrie pekiştireçlere gerek olmadığını “uyarıcı-tepki bitişikliğinin” yeterli olduğunu savunur (Arı, 2018, s. 168-171).

Davranışçılar genellikle din ve inanç konularıyla ile pek fazla ilgilenmemişler, hatta bu tür konulardan kaçınmışlardır. Ancak onların kuramsal öngörülleri hem din ve inanç gelişimini, hem de dinî davranışların nasıl kazanıldığını açıklamada uygun bir referans çerçevesi sunmaktadır. Tabula rasa olarak dünyaya gelen çocuk başta anne-babası ve diğer aile fertleri olmak üzere sosyal çevresinden din ve inançla ilişkili kelimeleri ve cümleleri duymakta, yapılan dinî pratikleri gözlemektedir. Bazen tesadüfi, bazen de sistematik (kasıtlı) biçimlendirme ile çocuk dinî alana doğru açılmaktadır. Bu süreçte sürekli ya da aralıklı bir şekilde verilen pekiştireçler dinî davranışın kazanılmasına neden olmaktadır. Örneğin çocuğun “Amin”, “Yüce İsa”, “Tanrı bizi korusun” gibi ifadeleri kullanması ya da “yemek duasını öğrenmesi ve yapması” pekiştirildikçe devamlılık kazanacaktır. Gerçi Skinner “sürekli” pekiştirmenin davranışın ilk kazanılma sürecinde etkili olduğunu; ancak bunun devamlı kullanılmasının “alışma etkisi” oluşturacağını, dolayısıyla pekiştirecin etki gücünün azalacağını söylemektedir. Bu nedenle o, davranış kazanıldıktan sonra zaman ve oran aralıklı tarifelere geçilmesi gerektiğini, nihayet değişken oranlı tarifenin sönmeye karşı en dirençli tarife olduğunu vurgulamaktadır. Aile başta olmak üzere sosyal çevre çocuğa dinî kavramları ve inanç esaslarını öğretmek, bazı dua pasajlarını ezberletmek istediği zaman “her doğru /istendik davranışın pekiştirilmesine dayanan sürekli pekiştirmeyi” kullanır. Çocuk kendisinden istenenleri bir anda yapamayabilir. Burada aslolan istendik davranışa en yakın tepkinin pekiştirilmesidir. Örneğin 2 yaşındaki bir çocuk “Saint Paul” adını tam telaffuz edemezse yapabildiği kadarıyla yapması sağlanır. Bir sonraki aşamada daha düzgün telaffuz etmesi hedeflenir. Şu halde klasik davranışçılıktan hareketle söyleyecek olursak, çocuk yaşına ve olgunlaşma düzeyine göre kazandığı öğrenmelerle din ve inanç alanına girmektedir. Gerçi dinî gelişim sadece çocukluk dönemiyle sınırlı değildir. Ergenlik, ilk gençlik, yetişkinlik, hatta ileri yetişkinlik evrelerinde de inanç konusunda dış dünyadan gelen bilgilerin kazanılması söz konusudur. Söz konusu bu evrelerde öncelikle birincil

pekiştireçler azalırken, ikincil pekiştireçler artar. Hatta zamanla pekiştireçlerin tamamen ortadan kalkması ve bireyin istendik davranışı kendiliğinden yapar hale gelmesi beklenir (Cengil, 2002, s. 94-96).

2.2.2. Bilişsel-Davranışçı Kuramlara Göre Dinî Gelişim

2.2.2.1. Tolman: Amaçlı Davranışçılık Kuramı

Özellikle bilişselci yaklaşımın etkisinde kalan bazı davranışçıların “Bilişsel Temelli Davranışçılık” olarak bilinen yeni bir kuramsal çerçeve geliştirdikleri görülmektedir. Bunların başında “Amaçlı Davranışçılık” kuramını geliştiren Tolman gelmektedir (Senemoğlu, 2010).

Tolman’a göre hiçbir davranış tesadüfen ortaya çıkmaz, ya amaçlı bir tercihe ya da gizil öğrenmelere dayanır. Örneğin çocuk elini yıkadığında doğal olarak ödül beklentisi içindedir. Bir dua pasajını ezberlediği, ailesiyle Pazar ayinine gittiği zaman da bu durum geçerlidir (Senemoğlu, 2010, s. 199; Cengil, 2002, s. 34).

Bilişsel yapının gelişme sürecinin davranışları etkilediğini düşünen Tolman’a göre birey açık ya da örtük öğrenmeler yaşamaktadır. Zihninde dış dünyanın bir kopyasını oluşturan birey zamanla hem coğrafi mekanları hem de nerede nasıl davranılacağını bildiren senaryoları kazanır. Başka bir deyişle zihinde oluşan bilişsel haritalar ile yer öğrenmeler, bilişsel senaryolarla ise davranış kalıpları öğrenilir. Kilisede veya doğum günü partisinde nasıl davranılması gerektiği bilişsel senaryolarla kazanılan bir bilgidir (Senemoğlu, 2010; 200-201; Cengil, 2002, s.34; Arı, 2018, s. 187).

Tolman’ın en önemli kavramlarından birisi de “örtük/gizil öğrenme”dir. Ona göre ödül beklentisi, öğrenme niyeti, motivasyonu ve arzusu olmadığı halde birey çok çeşitli öğrenmeler yaşar. Hatta birey daha sonra gizil öğrendiği bir bilgiyi davranışlarına yansıttığı zaman şaşkınlık yaşayabilir. Annesi TV’de Pazar ayinini izlerken oyuncaklarıyla oynayan bir çocuk bazı azizlerin isimlerini ve kitab-ı mukaddesten bazı ayetleri farkında olmadan öğrenebilir (Senemoğlu, 2010; Cengil, 2002; Arı, 2018).

Görüleceği üzere Tolman’ın yaklaşımı doğrudan dinî gelişimi izah etmese de, dinî gelişim sürecini besleyen öğrenmelerin nasıl gerçekleştiğini belli bir perspektiften ortaya koymaktadır.

2.2.2.2. Bandura: Sosyal Öğrenme Kuramı

Bilişsel temelli davranışçılardan Bandura, Skinner'ın açtığı yolda ilerlemekte, bu anlamda onu reddetmemekte fakat onun kuramını yetersiz bulmaktadır. Bu nedenle o, öğrenmelerin hem doğrudan, hem içsel hem de dolaylı pekiştireçlerle gerçekleşeceğini savunmaktadır. Bununla birlikte o insan davranışlarının genellikle doğrudan pekiştirme olmadan gerçekleştiği kanaatindedir. Taklit ya da gözlem yoluyla öğrenme olarak tanımlanabilecek bu yaklaşıma göre kişi çevresindeki davranışların sonuçlarını gözlemler. Gözlemlenen davranışlar eğer olumlu sonuçlanır yani pekiştirilirse taklit edilir (dolaylı pekiştirme), olumsuz sonuçlanır yani cezalandırılırsa (dolaylı ceza) taklit edilmez. Bu arada dolaylı güdülenme ve dolaylı duygulanımlar da sıklıkla devreye girmektedir. Dolaylı güdülenme bir başkasının pekiştireç aldığını görmeden “o yapabilirse, ben de yapabilirim” düşüncesiyle kişinin kendi kendini motive etmesidir. Örneğin “bu duayı, o öğreniyorsa ben de öğrenebilirim” diyen bir kişi bu durumu yaşamaktadır. Dolaylı duygulanım ise gözlem alanında olan kişinin duygusal tepkilerinin kazanılmasını içerir. Örneğin bir kişi Tanrının ismi anıldığı zaman ürperirse ya da cin ve şeytan kelimesini duyunca korku tepkisi verirse onu izleyen kişi ya da kişilerde de benzer tepkiler oluşabilir (Yapıcı, 2016, s. 86; Burger, 2006, s. 534-535).

Taklit yoluyla öğrenme pekiştireç verilerek öğrenme kadar kolay bir olgu değildir. Zira işin başlangıcı bilişsel süreçlerle beslenmektedir. “Dikkat”, “hatırda tutma”, “uygulama” ve “güdülenme” süreçleri devreye girmeden sosyal öğrenme gerçekleşmez. Buna göre öncelikle gözlenen kişinin davranışını odaklanmış bir dikkatle izlemek gerekir. Daha sonra birey sembolleştirme kapasitesiyle o bilgileri zihnine yerleştirir, ihtiyaç anında da uygular. Eğer bu uygulama (davranışa dönüşme) iyi sonuç verirse yeniden tekrarlanma eğilimi gösterir. Vermezse gerekli motivasyon oluşmayacağı için o davranış tekrar yapılmaz. Ayrıca sosyal öğrenmede “gözlemcinin”, “modelin” ve “davranışın” özellikleri taklit sürecini etkiler. Burada gözlemcinin öz yeterlilik düzeyi belirleyicidir. “Ben bunu yapabilirim” yahut “bu benim kapasitemin üstündedir, yapamam” ifadeleri öz yeterlilikle ilişkilidir (Erden ve Akman, 2004, s.145-146; Burger, 2006, s. 547-548). Buna göre kişi “Ben bu duayı ezberleyemem” yahut “oruç zor bir ibadet, tutamam” derse öz yeterliliği düşüktür. Bu durumda statüsü kendisinden yüksek olanları model alamayacağı gibi yaş, cinsiyet, statü ve kapasite açısından kendisine benzeyenleri de model alamaz.

Toparlayacak olursak sosyal öğrenme teorisine göre doğrudan ya da dolaylı pekiştirme, dolaylı güdülenme, dolaylı ceza ve dolaylı duygulanım süreçleriyle dinî

öğrenmeler gerçekleşebilir. Örneğin; Kiliseye giden, orada dua eden, evde İncil'den pasajlar okuyan ebeveynini gözlemleyen çocuk onları taklit eder. Bu davranış sembolik olarak ödüllendirilirse kalıcı hale gelir.(Doğrudan pekiştirme). Dua eden ebeveynin dualarını kabul olduğunu gören çocuk isteklerinin kabulü için dua etme davranışını göstermesi bu bağlamda değerlendirilebilir (dolaylı pekiştirme). İstekleri gerçekleşince mutluluğunu Allah'a şükrederek ifade eden birini gözlemleyen kimse benzer durumlarda aynı davranışı gösterebilir. Böylece birey mutlu olma duygusunu ifade etme yolunu öğrenirken, şükür davranışını kazanır (dolaylı duygulanım). Dinin yasakladığı bir eylemi yapan birisinin cezalandırıldığını gören bir başkası da muhtemelen ceza görmemek için o davranışı yapmayacaktır (dolaylı ceza) (Yapıcı, 2016, s. 86; Erdamar, 2015, s. 2014-2015).

Sosyal öğrenme teorisyenleri inanç ve dinî değerleri kültürün bir parçası olarak kabul etmektedir. Bu nedenle din, kültürün diğer unsurları gibi nesilden nesile aktarılmaktadır. İnsanların çoğunun içinde doğduğu kültürü, inanç ve değerleri alması bu duruma örnek verilebilir. Bu anlamda şefkat ve sevgi yönelimli anne-babanın çocukları onların inançlarını almaya meyilli olduğu gibi, aynı durum anne-babanın siyasi, ekonomik, sosyal tutumları için de geçerlidir. Bireyin sosyalleşme sürecinde ailesinden aldığı dinî veya diğer tutumları kısmen değişse de aile ortamında samimi olarak benimsenen tutarlı ve rasyonel temelleri kurulmuş inanç devam edecektir (Argyle & Hallahmi, 2004, s. 258).

Sosyal öğrenme teorisi bireyin dinî gelişimini sosyal çevre ve kültür bağlamında açıklamakla beraber davranışların şekillenmesinde önemli bireysel farklılıkları, yaşa bağlı olarak değişen durumları, din olgusunun nesiller arası devamlılığını sağlayan nedenleri açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Ayrıca bu teorinin bir diğer sınırlılığı da dinî nitelikli hareketlerin zaman içerisindeki değişimlerini göz ardı etmesidir. Hâlbuki dinî hareketler zaman içerisinde değişerek eskiyebilir, yerini yeni hareketlere bırakabilir. Bu konuda kurumsal dinin yerine bireysel dinin önemli hale gelmesi örneği verilebilir (Argyle & Hallahmi, 2004, s. 257-258). Sosyal öğrenme teorisinin ödül-ceza, pekiştirme, taklit ve model alma davranışlarıyla sınırlı olması ödüllendirilen davranışları yapma ve tekrarlama ihtimalini artırırken ödül-ceza mekanizmasının kullanılmadığı davranışların kalıcı hale gelmesinde etkili olmayabilir.

2.2.3. Bilişsel Gelişim Teorisine Dayalı Dinî Gelişim Kuramları

2.2.3.1. Piaget'nin Bilişsel Gelişim Kuramı

Bilişsel gelişim kısaca “düşünce ve kavrama sisteminde meydana gelen gelişmeler” olarak tanımlanabilir. Piaget’e göre bireyin biyolojik ve zihinsel olgunluğu ile çevresinde meydana gelen olayları anlamlandırma ve açıklaması değişmektedir. Olgunlaşma düzeyi arttıkça zihnin çalışma biçimi ve dış dünyadan gelen malumatı anlama ve anlamlandırma düzeyi farklılaşmaktadır (Senemoğlu, 2010, s. 32; s. Arı, 2018, s. 52).

Bilişsel gelişimde öncelikli şart biyolojik olgunluktur. Bu gerçekleşmeden çevresel faktörlerin etkili olması söz konusu değildir. Bununla birlikte öncelikle bireyin kendi deneyimleri ve sosyal dünyadan ona ulaşan malumat yani birey ile çevrenin karşılıklı etkileşimi, gelişimde önemli bir paya sahiptir. Piaget’in bilişsel gelişim kuramı, şema¹ oluşumu, yeni bir enformasyonla karşılaşma, bu süreçte mevcut şemada yaşanan dengesizlik, bunu giderme hususunda ortaya çıkan ve özümleme² ve uyumsamayı³ içeren adaptasyon⁴ ve nihayet dengeyi yeniden sağlama (dengeleme⁵) döngüsüne dayanır. Böylece birey dış gerçekliğe uyum sağlayarak bilişsel açıdan gelişme kaydeder. Bu durum bilişsel yapının⁶ geliştiği ve dış dünyaya daha fazla uyum sağladığı anlamına gelmektedir (Piaget ve Inhelder, 2017, s. 11-18; Erden ve Akman, 2004, s. 62-63).

¹ Organize olmuş davranış kalıplarına şema denir. Şemalar biyolojik olgunlaşmayla birlikte değişime ve gelişime uğrarlar. Yeni doğan bebeklerde eline ne verilirse verilsin ağzına götürdüğü görülür. Zira çocuklar eşyayı emme refleksiyle anlamaya çalışırlar. Şemalar, dünyayı keşfetme araçlarıdır. Biyolojik olgunluğa bağlı olarak yeni şemalar oluşur. Yeni doğan bir çocuk eline verilen bir küpü direkt ağzına götürürken yaşı ilerledikçe küplerle oynamayı, üst üste koymayı, değişik oyunlar oluşturmayı öğrenecektir. Emme şemasından sonra bireyde duyma, görme, vurma, itme, tutunma şemaları gelişir. Şemalar yeni durumlara uyum sağlayarak farklı alanlara uygulanabilirler (Erden ve Akman, 2004).

² *Özümleme*: Bireyin yeni karşılaştığı durum nesne ve olayları daha önce var olan bilişsel kalıplar içerisinde yerleştirmesine denir (Erden ve Akman, 2004) .

³ *Uyumsama*: Birey yeni karşılaştığı olay, durum ve nesneleri yeni şemalar yaratarak veya mevcut şemaların nitelik ve kapsamını değiştirerek uygun davranışlar geliştirir. Bu duruma uyumsama denir. Uyumsamayla daha önce olmayan bir davranış meydana gelmektedir. Böylece özümleme ve uyumsama süreçleri bilişsel gelişimin ilk evrelerinden başlayarak diğer evreleri boyunca devam eder (Erden ve Akman, 2004).

⁴ *Adaptasyon*: Bireyin çevresiyle etkileşime girmesiyle, çevreyle ve diğer varlıklarla uyum sağlamasına adaptasyon denir. Adaptasyon özümleme ve uyumsama süreçlerini kapsar (Erden ve Akman, 2004).

⁵ *Dengeleme*: Özümleme ve uyumsama sürecinde birey karşılaştığı yeni durumlara daha önce sahip olduğu tecrübelerle zihinsel olarak denge kurmaya çalışır. Aksi halde mevcut şemalarla yeni durumların özümlememesi dengesizlik ve gerilim durumlarına yol açar. Bu durumda birey dengesizlik durumunu ortadan kaldırmak için yeni bilgiler edinmeye çalışacaktır. Böylece denge durumunu sağlama girişimi bilişsel gelişimi hızlandıracaktır (Erden ve Akman, 2004; Cüceloğlu, 2014).

⁶ *Bilişsel Yapı*: Biyolojik olgunlaşmaya bağlı olarak meydana gelen ve o anda mevcut olan zihinsel organizasyon veya yetilere denir. Uyumsama ve özümleme süreçleri bireyin bilişsel yapısına göre gerçekleşir. Mesela, Okul öncesi çocuklarda benmerkezci düşünme biçimi etkindir. Bu nedenle çocuklara

Piaget'in bilişsel gelişim teorisinde bireyin yaşını bilmek, hangi gelişim döneminde olduğunu belirlemek için yeterli değildir. Çünkü bireyin bilişsel gelişimi önemli ölçüde biyolojik olgunlaşmayla ilişkili olsa da geçirilen yaşantılar da önemli bir yere sahiptir. Bireyin bilişsel gelişimi biyolojik olgunlaşma ve yaşantılarla büyük ölçüde belirlendiği için bazı yetişkinler gerekli yaşantılara sahip olmadıklarından soyut işlemler basamağına ulaşamayabilirler (Erden ve Akman, 2004; Senemoğlu, 2010).

Bilişsel gelişim dönemleri ardışık ve iç içe bir yapı arz eder. Neticede bu aşamalar birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılmadığı için bir kişi aynı yaş döneminde birden fazla bilişsel gelişim özelliği gösterebilir. Bir başka deyişle kısmen bir önceki dönemin özelliklerini taşıyan belli bir yaş aralığındaki birey bir yandan içinde bulunduğu dönemi yaşarken bir yandan da yeni düzenlemelerle bir sonraki döneme hazır hale gelir (Erden ve Akman, 2004; Senemoğlu, 2010).

Piaget, bilişsel gelişimi dört evrede ele almaktadır:

1) *Duyusal–Motor Dönem (0-2 Yaş)*: Doğum sonrası ilk aylarda bebeğin tepkileri refleks düzeyindedir. İki ayın sonunda yavaş yavaş istemli hareketlere geçiş başlar. Bu dönemde çevreyle duysal ve motor davranışlar aracılığıyla ilişki kurulur. Yaklaşık 7-8 aydan sonra nesnenin devamlılığının kazanımıyla birlikte bebek zihinsel süreçleri kullanmaya başlar. Bu özellik kazanılmadan önce o, gözünün önünden kaldırılan herhangi bir şeyin yok olduğunu düşünür. Bundan dolayı bebekler bir oyuncağın üstünün örtülmesi ya da saklanması durumunda herhangi bir harekette bulunmazlar. Nesnenin devamlılığı kazanılınca bebek, gözünün önünden alınan ya da gizlenen şeyleri arama davranışını gösterir. 18-24. aylarda ise dış dünyadan alınan malumatın zihinde tutulması, canlandırılması ve daha sonra hatırlanması (ertelenmiş taklit) başlar. Böylece gizlenmiş nesnelerin nerelerde olabileceğini tahmin edebilecek seviyeye ulaşır (Piaget ve Inhelder, 2017; Erden ve Akman, 2004; Senemoğlu, 2010; Cüceloğlu, 2014).

2) *İşlem Öncesi Dönem (2-7 Yaş)*: Bu evrenin en dikkat çekici özelliklerinden birisi çocukların ben-merkezci düşünce yapısına sahip olmasıdır. Bu nedenle onlar tek doğrunun kendilerine ait olduğunu düşünerek değişik bakış açılarını kabul etmezler. Mesela, süt içmeyi sevmeyen bir çocuk herkesin böyle olduğunu düşünebilir. Benmerkezci düşünce çocuğun birçok gelişim alanında gözlemlenebilir. Bu düşünce yapısı vicdan ve ahlâk gelişiminde de açıkça fark edilir. Bundan dolayı çocuklar olayların

bilişsel yapı uygun olmadığı herhangi bir konuda farklı açılardan açıklama yapılsa da istenilen tam olarak aktarılamayacaktır (Erden ve Akman, 2004).

sonuçlarına göre haklı veya ahlâksız gibi yargılarda bulunabilir. Benmerkezci düşünce yapısı çocuğun konuşmalarında da belirgindir. Bu bağlamda çocukların genelde monolog tarzında uzun konuşmalar yaptığı görülür. Çocuklar birlikte konuşsalar bile aslında aralarında gerçek anlamda bir iletişim yoktur. Bu konuşma tarzı 2-3 yaşlarına kadar devam eder. Dördüncü yaştan itibaren çocuğun arzu ve düşüncelerini dayattığı benmerkezci konuşmaya geçiş gözlemlenir. Yine bu dönemde çocuklarda mantıklı düşünme yetisi henüz tam olarak gelişmediğinden onlar nesnelerin dışsal görüntüsünün etkisiyle karar verirler. Bu anlamda çocuklar maddenin veya nesnenin şekil, biçim ya da konumunun değişimiyle miktarında, hacminde ya da ağırlığında bir değişimin olmayacağı ilkesi olan “korunumu” kavrayacak bilişsel yapılara sahip değildir. Bu yetinin kazanılmamasından dolayı çocuklar bir nesne hareket ettiğinde canlı etmediğinde ise ölü olarak değerlendirirler. Bu evrede ayrıca tek yönlü mantık gelişimi görülür. Bununla birlikte çocukların hayal dünyaları çok zengindir. Bu yüzden çocuklar oyunlarında hayali karakterlerle ve oyuncaklarıyla canlıymış gibi saatlerce konuşabilirler (Piaget ve Inhelder, 2017; Erden ve Akman, 2004; Maury, 2008).

3) *Somut İşlemler Dönemi (7-12 Yaş)*: Bu dönemde benmerkezci düşünce yapısı kaybolmaya başlar. Çocukta daha önceki evrede çözemediği problemleri çözme, zihinsel güçlükleri aşabilme ve mantıklı muhakeme etme yetileri gelişir. Aynı şekilde çocuk, özellikle korunum sorununun halledilmesiyle problemleri tersine çevirme, nesneleri sınıflandırma, sıralama ve karşılaştırma işlemlerini rahatlıkla yapabilir. Hatta 9-10 yaşlarından itibaren toplama, çıkarma işlemlerini zihinsel olarak yapabilecek seviyeye ulaşır. Bununla birlikte mevcut zihinsel gelişim bazı somut problemleri çözmede yeterli olsa da, sorunlara çok yönlü yaklaşacak ve çözüm üretecek zihinsel yapı henüz yeterince olgunlaşmamıştır. Çünkü çocuk bilişsel yapısı nedeniyle problem çözümünü somut nesnelerle ilişkili olarak gerçekleştirir. “Adalet, özgürlük” gibi soyut kavramlar bu dönemde kullanılsa bile içerikleri tam olarak kavranacak düzeyde değildir (Piaget ve Inhelder, 2017; Erden ve Akman, 2004).

4) *Soyut İşlemler Dönemi*: Bilişsel gelişimin en üst basamağını oluşturan bu evre yaklaşık 12 yaşında başlayarak yetişkinlik yıllarına kadar uzanır. Bu evrede problemlere değişik bakış açıları ve çözüm yolları, göreceli düşünme, genelleme, tümevarım, tümdengelim vb. zihinsel süreçleri kullanma yeteneği gelişir. Aynı şekilde bu dönem ergenlerde, bir konuda hipotezler kurabilme, soyut kavramları kullanabilme, zihinsel analogiler yapabilme ve yeni fikirler üretebilme görülür. Böylelikle ergen tartışmalara, ideolojilere, dinî mistik konulara, mantık oyunlarına, kendilerini ifade edebilecek sanat

alanlarına ilgi duyabilir. Piaget'e göre soyut işlemler bilişsel gelişimin niteliksel olarak zirvesi kabul edilir. Bununla birlikte ileriki yaşlarda ancak geçirilen yaşantılara bağlı olarak niceliksel gelişmeler tezahür edebilir. Bu arada ergenlik döneminde ortaya çıkan düşünce yapılarından birisinin de benmerkezcilik olduğunu söyleyebiliriz. Ergen en doğru düşüncenin kendisine ait olduğu zannıyla bu kanaatlerinin amansız savunucusu haline gelebilir. Bu durum genci çevresiyle lüzumsuz tartışmalara sürükleyebilir. Aynı şekilde benmerkezci düşünce yapısında ergenlerin “Ben her şeyle başa çıkabilirim, bana bir şey olmaz” “Yetişkinler beni anlamıyor” vb. ifadelerle de sıklıkla karşılaşılır. Ergenler belli olayları sadece kendilerinin yaşadığını ya da kendilerinin bu hadiseyi herkesten farklı idrak ettiğini düşünür. Örneğin ilk kez âşık olan gencin annesinin kendisini anlayamayacağını düşünmesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu dönemde gençler kendilerine bir şey olmayacağı duygusuyla risk alabilirler. Örneğin; hızlı araba kullanma, çok soğuk havalarda ince mont giyme “bana bir şey olmaz” düşüncesinin yansımasıdır (Erden ve Akman, 2004; Cüceloğlu, 2014; Batson, Schoenrade ve Ventis, 2017; Hood, Spilka, Hunsberger ve Gorsuch, 1966).

Piaget'in kuramı birçok dinî gelişim teorisine dayanak olmasının yanı sıra çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Sunden, Piaget'in çocuklara sorduğu soruları sınırlayıcı ve sınırlandırıcı bulmuştur. Aynı şekilde o, Piaget ve Goldman'ı sadece zihinsel gelişime odaklanmaları, ahlâkî gelişimi ise ihmal etmelerinden dolayı eleştirmiştir (Holm, 2004, s. 93). Piaget'nin, soyut işlemler basamağına çok az sayıda insan ulaşmasına rağmen bu dönemde üretilen bilginin her zaman her alana uygulanabileceği, yani evrenselliği görüşü de eleştiri konusu yapılmıştır (Karaca, 2016, s. 53).

2.2.3.2. Bilişsel Gelişim Teorisine Dayalı Dinî Gelişim Teorileri

2.2.3.2.1. Baldwin ve Gizem Teorisi

Baldwin öne sürdüğü teorisini hem gelişim psikolojisi hem de sosyal psikolojiyi kapsayan geniş bir literatüre dayanarak temellendirmiştir. Bu bağlamda onun evrensel bilim prensiplerinden hareket ederek, sosyal ve ahlâkî kişilik gelişimini, insanlığın doğal tarihini içinde analiz ettiğini görmekteyiz. Bu arada şu hususu vurgulamak gerekir ki Baldwin, kurguladığı din ve bilim sentezinde doğa ile ahlâk, bilim ile din, gerçekte hakikat arasındaki ilişkiyi açıklarken inancın dogmatik taraflarıyla ilgilenmemektedir. Bununla birlikte o, evrimsel bilimle Hıristiyanlık inancının uzlaşabileceğini savunmuştur (Karaca, 2007, s. 35; 2016, s. 58).

Baldwin bilişsel, sosyal, ahlâkî, dinî ve estetik bilinç alanlarının birbiriyle ilişkili olduğunu ortaya koyan ilk teorisyenlerdendir. Bu nedenle o, sosyal süreçlerin bireyin ahlâkî gelişimini olumlu ya da olumsuz yönde etkileyeceğini öne sürmüştür. Baldwin'e göre kişinin sosyalleşmesi, ahlâkî nitelikte bir hayat tarzına sahip olması demektir. Başka bir deyişle ahlâkî toplum, kişinin özel hayatıyla toplumun değerlerinin uzlaşısı içerisinde bulunduğu bir sosyal yapıya işaret eder. Baldwin'in ahlâkî gelişimle ilgili görüşlerini, diğer bilinç alanlarıyla ilişki kurarak açıklaması da bu bağlamda önemlidir. Ona göre çocuklardaki ahlâkî gelişim, onların "iyi" kavramına attıkları yargılarla ortaya çıkar. Çocukların "iyi"nin ne olduğunu tanımlaması ise temelde anne-baba başta olmak üzere yakın ilişkiler kurulan sosyal çevreden kaynaklanmaktadır. Çocukta "iyi" kavramı, zaman içinde gelişerek soyutlaşır, öyle ki "iyi" ideal bir insanla ve nihayet "Tanrı'yla" özdeş hale gelir (Karaca, 2007, s. 35-36; 2016, s. 58-59).

Baldwin, dinî olanla ahlâkî olanı birbiriyle ilişkili ve özdeş olarak ele almıştır. Bu anlamda onun teorisi ahlâk gelişimi kuramı olarak da değerlendirilebilir. Çünkü Baldwin'in teorisi, doğal ve evrimsel olarak tanımlanan ahlâk modellerine ziyadesiyle benzemektedir. Hatta Baldwin'in teorisinden "Tanrı" kavramı çıkarılırsa, geride kalan açıklamaların Kohlberg'in evrensel ahlâk gelişimi teorisiyle büyük oranda uyduğu söylenebilir. Baldwin'e göre doğa da insan gibi ahlâkî bir yapıdadır. O, insanın ahlâkî nitelikteki bir evren tarafından kuşatıldığını, bu nedenle bilimin tabiattaki ilahî hakikati ortaya koyması gerektiğini vurgular. Baldwin'e göre aynen yerçekimi kanununda olduğu gibi değişmeyen ahlâkî kanunlar da mevcuttur. Bu noktada gerek doğa gerekse ahlâk kanunlarının kendiliğinden oluşamayacağını söylemek durumundayız. Çünkü bunları belirleyen mutlak bir ilahî irade vardır. Bilim ve ahlâk felsefesinin her şeyden önce bu ilişkiyi ortaya koyması gerekir. Bu anlayıştan hareketle Baldwin, din ve bilimin hakikatin iki farklı yüzü olduğunu, dolayısıyla bunların birbirleriyle asla çatışmayacağını, dahası birbirlerini tamamlayacaklarını ileri sürmüştür (Karaca, 2007, s. 36; 2016, s. 58-59).

Bağlılık ve gizem yoluyla Tanrı tasavvurunun değişimi ve gelişimini ele alan Baldwin'in teorisinde taklit yoluyla öğrenme merkezi öneme sahiptir. Bu teori dört aşamadan oluşur (Karaca, 2007, s. 38-39; 2016, s. 58-59):

1) *Fiziksel Kendiliğindenlik*: Bebeklerin sadece fiziksel ihtiyaçlarına ve duygusal bağlanmalara yöneldiği bu dönemin gizem hissi evreni yaratanın hayal edilemeyeceğidir.

2) *Entelektüel (Zihinsel) Aşama*: Çocuklar ebeveynlerini her şeyin üstesinden gelebilen, bütün problemleri çözebilen, her şeyi açıklayabilen kişiler olarak algılar. Bu

evre dinî alanla ilişkilendirildiğinde ise her şeyin düzenleyicisi ve nedeni olan Yaratıcıya bağlılık duygusu gelişir.

3) *Ahlâkî Aşama*: Bu evrede ahlâkî niteliklerin öncelikli hale gelmesinden dolayı ahlâkîlik kaygısı yüksek seviyede hissedilir. Birey dinî açıdan ideal olanla ahlâkî mükemmelliği hedefler. Bu anlamda o, amacına ulaştıracak deneyimlerle gelişir. Böylece birey ideal ve reel olan arasındaki sıradan çatışmaları aşarak sürekli bir hayret durumu yaşar.

4) *Estetik Deneyim*: Olayların mahiyetinin, fikirler ve idealler aracılığıyla gerçekleşen derin düşünceden (meditasyon) öte; duygu ve sezgilerle anlaşıldığı bu evrede ideal olanla gerçekte var olan (reel) arasındaki çatışmaların yapaylığı anlaşılmakta, dolayısıyla bu husustaki çatışmalar ve zıtlıklar kolayca aşılmaktadır.

Baldwin'e yapılan eleştirilerin başında bağlılık ve gizem kavramları gelmektedir. Örneğin Reich'e göre, söz konusu bu iki kavram, bilişsel açıdan netleştirilmesi ile Baldwin'in teorisi tamamlanmış olacaktır. Aksi halde bu teori eksik kalacaktır. Ayrıca Reich, Baldwin teorisinin, dinî gelişimde ilgi ve duyguların yanı sıra sosyal boyuta da yer vermesinin önemli bir gelişme olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre, böyle bir yaklaşım dinî gelişimin farkında olunan bir süreç olarak ele alınmasını sağlamıştır. Bu bağlamda Baldwin'in dinî gelişimi ego gelişimiyle de ilişkilendirilebilir. Ayrıca Reich, estetik deneyim aşamasının mistik bir karakter içerdiği için gelişimsel açıdan pek fazla geçerliliğe sahip olmadığı kanaatindedir (Karaca, 2007, s. 39).

2.2.3.2.2. Harms ve Dinî Duygunun Gelişmesi

Harms çalışmasını yaşları 3 ile 18 arasında değişen 4000 deneğin din ve inanç konusundaki düşüncelerini, bilhassa Tanrı kavramı ile ilgili tasavvurlarını yazılı, sözlü ve görsel olarak açıklamaları üzerine temellendirmiştir. Bu araştırma çerçevesinde o, okuma-yazma bilmeyen 3-6 yaş grubu çocuğun resimlerini öğretmenlerine yorumlatmıştır. Harms teorisinde çocukların dinî inançlarını hayal ve fantezi dünyasıyla, gençlerin rasyonel bir şekilde, yetişkinlerin ise çok farklılaşan ve yaratıcı bir nitelikte ifade ettiklerini ortaya koymuştur. Ayrıca Harms dinî inancın fitrî olduğuna, karakter din ilişkisine vurgu yaparak, yetişkinlerin dinî inançlarını ortaya koymada kişilik yapılarının etkili olduğunu belirtmiştir. Araştırma sonucu ortaya çıkan bulgularla Harms üç aşamalı bir dinî gelişim modeli geliştirmiştir (Karaca, 2007, s. 40; Oruç, 2014, s. 103).

Bu aşamalar şu şekildedir:

- 1) **Peri Masalları Evresi (3-6 yaş):** Çocukların bu aşamada Tanrı algısı, devler, hayaletler, konuşan hayvanlar ve Noel baba figürü düzeyindedir. Bu anlamda çocukların Tanrı tasavvurları peri masallarındaki karakterlerle benzerlik gösterir. Dolayısıyla hayali olan ile gerçek olan arasındaki fark pek ayırt edilemez. Ancak çocuğun yaşı ilerledikçe gerçekle hayali olan fark edilebilir. Ayrıca çocukların tahayyülleri, düşünce yapıları rasyonaliteden ziyade duygusal ve abartılıdır. Bununla birlikte Harms erken bir dönem olmasına rağmen çocuklarda hayatın diğer tecrübe alanlarıyla da ilişkili olan köklü ve derin bir dinî tecrübe bulunduğunu ifade etmiştir. Fakat bu dönemde çocuklar dinî kavram ve olguların mantık ve bilgi boyutundan öte duygusal ve etki yönleriyle ilgilenirler. Buna bağlı olarak çocukların hayal ve fantezi dünyasının geliştirilmesi dinî duyguyu da besleyecektir (Karaca, 2007, s. 40-41; Oruç, 2013, s. 92; Yıldız, 2007, s. 59).
- 2) **Gerçekçi Evre (7-12 yaş):** Bu evrede çocuklar duygusal açıdan olgun olmakla beraber somutlaştırma özelliğinden dolayı Tanrı, melek ve diğer görünmeyen varlıkları insan niteliğinde algırlar. Yunan mitolojisinde olduğu gibi Tanrı ve diğer varlıklar insanüstü nitelikte olup, dünyadaki olaylardan etkilenirler. Bununla beraber çocukların tasvirlerine bakıldığında kurumsal dine yakın, dinî sembolleri anlamlandırma konusunda yetenekli oldukları görülmüştür. Ayrıca çocuklar bu evrede hayali olanla gerçekleri ayırt etmeye başlarlar. Dinî sembolleri kullanmaya başlayan çocukların tasvirlerinde kilise, haç işareti, Davut yıldızı vb. sembollerle sıkça karşılaşılır. Bunun yanı sıra çocuklar hayali karakterlerin Noel baba örneğinde olduğu gibi sembolik bir anlam içerdiğini anlarlar. Dolayısıyla Tanrı kavramı da somut niteliğinden uzaklaşmaya başlar (Karaca, 2007, s. 41; Vergote, 1978, s. 319). Bu dönemin çocuklarının din ve inanç gelişimi kurumsal ve geleneksel düzeyde gerçekleşir. Bu anlamda çocukların dinî gelişimini aile başta olmak üzere çevre ve sosyal yaşantılar belirler. Ayrıca dinî duygu ve düşünceler taklit ve model alma yoluyla geliştiği için entelektüellikten öte şekilsel özellikler gösterir. Aynı zamanda bu durum döneme özgü çocuk sembolizminin ortaya çıkmasına da zemin hazırlar (Karaca, 2007, s. 41-42; Yıldız, 2007, s. 60).

3) Bireysel Evre (13-18 yaş): Tanrı anlayışı bu evrede kişiden kişiye değişen bireysel bir özellikte olduğu için çok çeşitli Tanrı anlayışları görülür. Bu dönemdeki Tanrı anlayışları üç kategoride ele alınabilir:

- a. Kurumsal ve geleneksel dinî anlayışla uyumlu bir dindarlık ortaya koyanlar.
- b. Dinî literatürdeki soyut sembolleri güneş, gün ışığı vb. kavramları geleneksel formların ötesinde mistik bir karakterde anlayanlar.
- c. Herhangi bir dinî tecrübeye sahip olmamalarına rağmen dinî kavramları ilkel döneme ait kültür ve dinlere ait kültürle ifade edenler (Karaca, 2007, s. 42-43; 2016; Kuşat, 2012, s. 44-46; Yıldız, 2007, s. 60).

Harms'ın teorisi bazı noktalarda yeterli açıklamalara yer vermediği için eleştirilere maruz kalmıştır. Özellikle Goldman, Harms'ın teorisi için seçtiği örneklem grubunun sadece okul profillerini belirttiğini ifade ederken, bireysel ve dinsel arka planı hakkında yeterli bilgilendirmede bulunmadığı için eleştirmiştir (Karaca, 2007, s. 43).

2.2.3.2.3. Elkind' de Dinî Düşüncenin Gelişimi

Elkind dinî gelişimin bireysel bir dayanağı olduğunu ve bilişsel gelişime paralel olarak geliştiğini ileri sürer. Ona göre yaşamın ilk yıllarında bireyin refleks davranışlardan sonra ayakta durma, yürüme, kısmi sosyalleşme, konuşma vb. yetileri gelişmeye başlar. Bireyin yaşam evresinde ilk yıllar kritik öneme sahiptir. Bu anlamda meydana gelen önemli gelişmelerden biri de bebeğin görüş alanından alınan bir nesnenin kaybolmadığı düşüncesidir. Elkind nesnenin devamlılığı özelliğinin 2 yaş sonuna doğru geliştiğini kabul eder. Böylece ortadan kaybolan nesneyle ilgili imge ve içsel temsillerin gelişimi sağlanmış olur. Elkind nesnenin devamlılığının kazanılmasını entelektüel gelişimin başlangıcı ve ileri düzeydeki zihinsel gelişimin ön koşulu olarak görür. Nesnenin devamlılığının gelişimiyle göz önünden kalkan nesneyle ilgili tasavvurlara ihtiyaç duyulur. Kişinin zihninde oluşturacağı bu tasavvurlar daha önce hiç görmediği şeylerin tasavvurunun da gelişimine temel oluşturur (Kuşat, 2012, s. 48-49; Oruç, 2014, s. 106).

Çocukta nesnenin devamlılığının kazanımıyla zihinsel açıdan hızlı bir gelişme ve entelektüel düzeyde açılımlar meydana gelir. Örneğin, çocukta dili kullanma kabiliyetinde önemli gelişmeler gözlemlenir. Çocuk böylelikle daha önce zihninde oluşturduğu nesnelerin temsillerini öğrenir. Ayrıca dilin gelişimi, işaret ve sembolik oyun

etkinlikleri ile beraber temsil arayışının ortaya çıkmasına neden olur. Dinî gelişim açısından Tanrı'nın temsili arayışı sorunu bu dönemde ortaya çıkan arayış sorunlarından biridir. Eğer din yalnızca Tanrı'yı temsile indirgerse, çocuk Tanrı'yı fiziksel olarak temsil edecek bir varlık bulamayacaktır. İlkel dinler Tanrı'yı temsil eden çeşitli basit sembollere sahipken, ilahi dinler bu arayışa kutsal kitaplarda yer vermiştir. Bu anlamda Tanrı'nın temsili arayışı kaçınılmaz bir durumdur (Kuşat, 2012, s. 50-51; Karaca, 2007, s. 44).

Piaget'in bilişsel gelişim teorisini esas alan Elkind insan zihninin bir dizi karmaşık süreçten geçtiğini ve bu süreçlerde birtakım "arayış" ihtiyaçlarının ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Bu aşamalar şu şekildedir:

- 1) Korunma/himaye arayışı (0-2 yaş):** Bu evrede birey nesnelerin devamlılığı konusunda henüz istenilen yeterliliğe sahip değildir. Bu evrede nesnenin kaybolması kişide süreklilik arayışını ortaya çıkaracak ve onu hayatı boyunca değişen dünyaya karşı bir süreklilik arayışına yönleltecektir. Bu anlamda din bireyin korunma ihtiyacına Tanrı'yı en mükemmel koruyucu olarak sunmaktadır (Karaca, 2007, s. 45; 2016, s. 61; Mehmedoğlu, 2011, s. 117).
- 2) Temsil Arayışı (3-6 yaş):** Çocukta dil yeteneğinin gelişimiyle birlikte nesnelerin temsillerini öğrenme arzusu oluşur. Bu anlamda çocuk Tanrı kavramını öğrendikten sonra O'nun temsillerini arama ihtiyacı duyar. Dinler bireyin bu ihtiyacını, belli sembollerle ifade imkânı sunar. İlkel dinlerde bu ihtiyaç daha basit bir şekilde belli sembol ve totemlerle karşılanırken, ilahi dinlerde kutsal kitaplarla tatmin edilir (Karaca, 2007, s. 46-47; Oruç, 2014, s. 106-107; Mehmedoğlu, 2011, s. 117).
- 3) İlişki Arayışı (7-12 yaş):** Okul çağıyla birlikte birey genişleyen çevresiyle ilişki kurmayı öğrenir. Hayatı boyunca ilişki kurma arayışı devam eden bireyde din konusunda da Tanrı'yla ilişki kurma arzusu oluşur. Din bu konuda bireyin ilişki arayışına dinî pratiklerle cevap verir. Gerek tek başına gerekse topluca yapılan ibadetlerle bu ihtiyaç karşılanır (Karaca, 2007, s. 47-48; 2016, s. 62; Mehmedoğlu, 2011, s. 118).
- 4) İdrak Arayışı (13+ Ergenlik dönemi):** Bu evrede hayatın bütün yönlerini sorgulayarak, evreni ve olayları tam olarak anlama ve açıklama ihtiyacı hisseden birey Neden, Niçin, Nasıl sorularıyla arayışlarına cevap arar. Bu süreçte o kendini ve dünyayı anlamayı insanların davranışlarının arkasındaki

motivasyonları dinî bir bakış açısıyla da tatmin etmek isteyebilir (Karaca, 2016, s. 61-62; Mehmedoğlu, 2011, s. 118).

Elkind'in teorisinde dikkat çeken diğer bir husus da çocukluk döneminden ergenliğe geçişte sinagog ve kiliselere devam etme oranında düşme meydana gelmesidir. Bu durumu Elkind, gençlerin dine ilgilerinin azalmasıyla değil kendilerine özgü bireysel dindarlık geliştirmeleriyle ilişkilendirmiştir. Bir başka ifadeyle gençler kurumsal dinden kişisel dine geçiş yapmaktadırlar (Karaca, 2007, s. 49).

2.2.3.2.4. Goldman ve Dinî Düşünce Gelişimi Teorisi

Goldman çocukların dinî konuları ve kavramları yetişkinlerden farklı olarak yanlış veya eksik anladıklarını ve bu kavramlara ilginç ve komik yorumlar yaptıklarını gözlemlemiştir. Dahası o, okul ve kiliselerde verilen din eğitiminde çocukların zihinsel gelişim özelliklerinin dikkate alınmadığını fark etmiştir. Ona göre bu kurumlar çocuklara bilişsel olarak üst düzey bilgiler yüklemektedir (Holm, 2004, s. 91-92; Loewenthal, 2017, s. 74). Zihinsel gelişimin dini gelişimdeki önemini vurgulayan Goldman yaşları 6 ile 17 arasında birçok kişi üzerinde yaptığı çalışmayla dinî düşüncenin normal düşüncenin gelişiminden farklı olmadığını ortaya koyan bir gelişim modeli oluşturmuştur. Goldman, bu çalışmasında zihinsel süreçleri, dönemsel olarak ele almış ve analiz etmiştir. Sonuç olarak; araştırmadan elde edilen bulgularla Piaget'in gelişim teorisinin yüksek bir korelasyona sahip olduğu görülmüştür (Hood, Spilka, Hunsberger ve Gorsuch, 1966, s. 209; Oruç, 2014, s. 109).

“Religious Thinking From Childhood to Adolescence” isimli çalışmasıyla Goldman “sezgisel (işlem öncesi) düşünce”, “somut” ve “soyut işlemler” dönemini dinî gelişim açısından incelemiştir. Goldman 0-1 yaş dönemini inceleme alanına almamıştır. Gerekçe olarak ise o, bu dönemde dinî olarak ifade edilecek bir gelişimi ortaya koyacak bir verinin olmamasını göstermiştir. Bununla birlikte çocukların zihinsel, dinsel ve tecrübi yetersizliklerine rağmen ilk yıllardan itibaren dinî konulara ilgili oldukları görülmüştür. Ona göre çocuklar dine karşı bir iç görü geliştirebildikleri gibi dinî aktivitelere katılım göstermekte ve ilgi duymaktadırlar. Bu teoriye göre dinî kutsal olana karşı duygu, eylem ve tecrübe olarak değerlendirirsek bebeklik döneminin sonlarından itibaren bireyin dindar olduğu kabul edilebilir (Kuşat, 2012, .s. 42). Bunun yanı sıra

Goldman'a göre dinî gelişimi etkileyen birtakım gelişimsel sınırlılıklar mevcuttur. Bu gelişimsel sınırlılıklar şu şekildedir:

- 1) *Zihinsel Olgunlaşmamışlık*: Birey yaşamının ilk yıllarında çevresinde olan biten durumları duygusal tepkiler geliştirerek anlamaya çalışır. Ancak o, iki yaşından itibaren dili kullanmaya başlamasıyla çevresinde olup biteni kavramaya başlar. Aynı şekilde çocuğun, nesnelerin devamlılığını kazanması da, olayları tecrübe etmesini sağlar. Bu yaşlarda zihinsel gelişim hızlı olmasına rağmen mantıklı, doğru ve net düşüncenin mevcut olduğu henüz söylenemez. Bu anlamda okul öncesi ve ilkokul yıllarında benmerkezci düşüncenin hâkim olması da zihinsel gelişimi olumsuz etkiler. Bu evrede birey dünyayı kendi etrafında dönen, sadece tek bir gerçekliğin olabileceğini düşünen bir zihin yapısına sahiptir.
- 2) *Dilsel Yetersizlikler*: Çocuk ilk yaşlardan itibaren gelişen bir kelime hazinesine sahip olmasına rağmen dinî kavramları anlayacak olgunluğa ileri yaşlarda bunları tecrübe ederek ulaşabilir.
- 3) *Sınırlı Tecrübe*: Hayatı ve olayları anlamak ve anlamlandırmak için yeterli sayıda tecrübe gerekir. Bu anlamda çocuğun sınırlı sayıdaki tecrübesi sığ ve dar bir din anlayışına neden olacaktır (Kuşat, 2012, s. 42-43).

Bireyin din anlayışı duygu, düşünce, tecrübe vb. alanlara bağlı olarak gelişen ve farklılaşan bir yapıdadır. Dolayısıyla 7 yaşındaki bir çocuğun din anlayışıyla 17 yaşındaki bir gencin din anlayışı aynı olmayacaktır. Goldman din anlayışında yaşa bağlı olarak ortaya çıkan farklılıkları temel alarak dinî gelişimi ikisi geçiş evresi olmak üzere toplam beş aşama olarak ele almıştır (Hood, Spilka, Hunsberger ve Gorsuch, 1966, s. 209). Bu aşamalar şu şekildedir (Karaca, 2007, s. 52-55; 2016, s. 62-63; Yıldız, 2007, s. 62-64):

1. *Evre: Sezgisel Dinî Düşünce (0-7 yaş)*: Piaget'in işlem öncesi dönemine denk gelen dinsel düşünce öncesi dinî düşünce olarak da tanımlanan bu aşamada çocuk, bilişsel düzeyde dinî hikâyelerdeki kişi ve olayları tam olarak idrak edememektedir. Dinî düşünce parçalı, egosantrik ve materyalist bir yapıdadır. Bu düşünce yapısından dolayı çocuklar dualarında oyuncaklar, yiyecekler için Tanrı'ya teşekkür eder. Aynı şekilde tanrı çocuklar için sürekli bir şeyler yapan bir varlıktır. Bu yüzden çocuk Tanrı'nın dualarını kabul edeceğine inanır. Çocukların tanrı tasavvurları zihinsel gelişim düzeyine uygun olarak

antropomorfik bir karakterdedir. Onlar, insanî özelliklere sahip fakat insandan farklı ve üstün tarafları olduğunu düşündükleri Tanrı'nın her yerde özellikle gökyüzünde olduğunu söylemişlerdir. Bu evrede çocuğun dinî fikir ve idealler hakkında zihinsel olarak uygun bir mantık geliştiremese de duygu ve düşüncelerini somut varlıklarla ilişkilendirerek anlatabilmesi ileriki aşamalarda soyut düşünceyi olumlu yönde etkileyecektir.

2.Evre: Birinci Geçiş Aşaması: Bu aşama sezgisel dinî düşünce ile somut dinî düşünce arasındaki evreye denk gelir. Bu evrede çocukların düşünce düzeyi mantıklı açıklamalarda bulunması için yeterli değildir. Bunun yanı sıra tümevarım ve tümdengelim düşünme süreçleri kullanılmaya başlansa da geçiş aşamasının sınırlılıkları birtakım hatalara yol açabilmektedir. Bu nedenle çocuklar nesnelerin karmaşık ve çok yönlü yapısından dolayı onları bazı özelliklerine göre sınıflamakta zorlanmaktadırlar. Ayrıca çocukların olaylar arasındaki ilişkileri anlama ve nesneleri belli özelliklerine göre kategorilere ayırma işlemlerinin başarısız olması diğer düşünce süreçlerini gerekli kılmaktadır.

3. Evre: Somut Dinî Düşünce Aşaması (7/8-13-14 yaş): Bu evre Piaget'in "somut işlemler" basamağına denk gelmektedir. Hatta bu evrenin özellikleri ileri yaşlarda da görülebilir. Bu aşamada çocuğun düşünce yapısı sınırlı bir tecrübe ve somut nesnelerle ilişkilidir. Çocuklar dinî kavram ve sembolleri literal olarak algırlar. Egosantrik düşünce düzeyi henüz aşılmadığından somut olaylar için genelleme yapılamamaktadır. Çocukların Tanrı anlayışı antropomorfik özellikler taşır. Bunun yanı sıra Tanrı kötülükleri cezalandıran bir güç kaynağı olarak tasavvur edilir.

4. Evre: İkinci Geçiş Aşaması: Somut işlemler ile soyut işlemler basamağı arasına tekabül eden bu aşamada somut düşünce alışkanlıkları, dinî kavramların soyut anlamlarının anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Aynı şekilde çocuklar mantıksal düşünceye gereksinim duymalarına rağmen somut düşünce tarzından kolayca sıyrılamamaktadırlar. Bununla birlikte bu süreçte tümevarım, tümdengelim ve hipotetik düşünce önemli ölçüde gelişerek soyut düşünce biçimine doğru gelişim netleşmektedir.

5. Evre: Soyut Dinî Düşünce Aşaması(13-14 yaş): Bu evre Piaget'in soyut işlemler basamağına ve hipotetik düşünce gelişiminin son evresine denk gelmektedir. Bu aşamada birey soyut işlem kapasitesinin gelişimiyle olaylar arasındaki çelişkileri görmeye ve farklı hipotezler oluşturmaya başlar. Böylece gençler teorik konulardan gerçek konulara doğru düşünce geliştirebilmektedirler. Ancak dinî konulara ilgisiz gençlerin Tanrı tasavvurları da antropomorfik düşünce düzeyinde kalabilmektedir.

Reich’e göre Goldman teorisinin dinî içeriği, bilişsel gelişim aşamalarını oldukça iyi yansıtmıştır. Bununla birlikte o, Goldman teorisinin evrensellik iddiasında olmasına rağmen sınırlı bir alanda uygulanabileceği kanaatindedir. Bu anlamda Reich, söz konusu teorisinin dinî gelişim olgusunu tam olarak ortaya koymakta yetersiz olmasına rağmen din eğitiminin planlamasında faydalı olabileceğini düşünmektedir (Karaca, 2007, s. 61).

2.2.3.2.5. Tamminen’ de Tanrı Tasavvurunun Gelişimi

Kalevi Tamminen yaptığı çalışmayla bireysel dinî tecrübenin yaşlara göre nasıl bir değişim gösterdiğini, içsel ve dışsal arka planı ve diğer unsurlarla ilişkisini ele almıştır. Dinî tecrübeyi “Tanrı ve aşkın kabul edilene bağımlılık ve onunla ilişki hissi” olarak tanımlayan Tamminen dinî tecrübe çalışmalarında Tanrı’ya yakınlık ve O’nun yol göstericiliğini hissetme üzerinde daha fazla durmuştur. Bu bağlamda Tamminen çocukluk dönemi dinî inancının yeterince çalışmadığını belirtmiştir. Çocukluk dönemi bazı deneyimlerin de dinî tecrübe içinde değerlendirilebileceğini vurgulayan Tamminen, dinsel olmayı dinî tecrübeden ayırarak çocukluk ve ergenlik dönemi boyunca dinî tecrübeye meydana gelen değişimi ortaya koymaya çalışmıştır. Bu anlamda Tamminen çalışmasında Finlandiya’da yaşları 7 ila 20 arası değişen çocuk ve gençlerin değişim sürecini gözlemlemiştir (Tamminen ve Nurmi 2012, s. 77-79; Karaca, 2007, s. 61; Mehmedoğlu, 2011, s. 116-117). Tamminen ve meslektaşları okul öncesi dönem çocukları üzerinde yaptığı çalışmaları sonucunda, çocuklardaki Tanrı tasavvuru düşüncesinde üç aşama bulgulamıştır:

- 1.Nesne /İnsan olarak Tanrı (3 yaş altı)
- 2.Süper /insan olarak Tanrı (3-4 yaş)
3. İlahi/Kutsal olarak Tanrı (4-6 yaş)

Çocuk ve ergenlerdeki dinî yaşam boyutlarının gelişimini ele alan Tamminen, bu konuda yaşları 7-20 arası değişen ilkökul, ortaokul ve lise öğrencilerini kullanarak 1974, 1976, 1980 ve 1986 yıllarında çeşitli çalışmalar yaptı. Onun 1974 yılında 1558 (789 kız, 769 erkek öğrenci), 1986 yılında 1116 (582 kız; 594 erkek öğrenci) üzerinde yaptığı çalışmalarda öğrencilere “Benim Tanrım neye benzer?” sorusu soruldu. O, verilerin analizi sonucunda sistematik olarak gelişen bir Tanrı tasavvuru olmasa da Tanrı tasavvurunun antropomorfik nitelikten soyut bir Tanrı tasavvuruna doğru gelişim

gösterdiği ortaya koymuştur (Kuşat, 2006, s. 124-125; Mehmedoğlu, 2011, s. 116-117; Hökelekli, 2015, s. 92-93).

Çalışmalarında dinî gelişim olgusunu da ele alan Tamminen, ergenlerin anne-baba ilişkilerinden yola çıkarak Tanrı hakkındaki “Gerçek”, “Şefkatli” ve “Affedici” nitelermelerinde yaşa bağlı olarak anlamlı farklılıklar meydana geldiğini ve yaş ilerledikçe bu farklılıkların belirginleştiğini ortaya koymuştur. Aynı şekilde Tamminen’in araştırmasında bütün yaş seviyelerinde Tanrı “Güvenilir”, “Merhametli”, “Seven” ve “Yardımsever” biri olarak tanımlanmasıyla beraber 7 ila 13 yaş grubu arasında bu durum daha fazla iken ileri yaş gruplarında ise daha az görülmüştür (Yıldız, 2007, s. 86). Yaş grubu düşük olan deneklerin Tanrı’yı daha çok olumlu özellikleriyle algılamasının nedeni yaşa bağlı olmakla birlikte çocuklara kilisede verilen din eğitimiyle de yakından ilgilidir. Sevgi ve bağışlama özellikleri ön plana çıkarılarak verilen bir din eğitimi çocukların gençlere göre Tanrı’yı daha sevgi dolu ve bağışlayıcı olarak algılamalarını sağlamıştır. Ayrıca o bu çalışmasında Hristiyan inancına bağlı çocukların 9-10 yaşlarında dine yakınlık ve olumlu tutumlarında bir düşüş olduğunu, 13-15 yaşlarında ise bu düşüşün belirgin hale geldiğini belirtmiştir. Bir başka deyişle Tamminen yaşla beraber bireyin dinî eğiliminde anlamlı bir düşüş gerçekleştiğini, özellikle 13-15 yaş arası dinî şüphelerin ortaya çıkması ve eleştirel düşüncenin gelişimiyle gençlerin dinî sorgulama, inkar, başka dine geçiş ya da dine mesafeli bir duruş sergilediğini tespit etmiştir. Bu süreçler ergenin Tanrı tasavvurunun belirsiz ve daha az gerçekçi olmasına neden olabilir. Ergenlerin bu evrede yaşadığı çelişkilerden biri de Tanrı’nın iyiliği ve ıstırap verici olması ile kötülük problemi ilişkisidir (Tamminen & Nurmi 2012 s. 77; Karaca, 2007, s. 65-66).

Tamminen’in araştırmasına göre 7-11 yaş grubu çocuklar Tanrı’nın yakınlığı ve rehberliğini hissetme anlamında ileri yaş gruplarına göre daha fazla dinî tecrübe göstermişlerdir. Bu yaş grubunun dinî tecrübeleri sıkıntıları telafi etme, hastalıktan ve tehlikeli durumlardan kurtulma, yalnızlık, ölüm korkusu ile ilgili olduğu kadar ahlâkî tercih ve davranışlarla da ilişkilidir. Ayrıca bu yaş grubu çocuklarının kendilerini Tanrı’ya yakın hissettiği anlardan biri de dua anlarıdır. Zira çocuklar Tanrı’nın dualarını işiteceğine ve karşılık vereceğine inanırlar. Bu anlamda 11-13 yaş grubu çocukları daha düşük dinî tecrübe sergilese de aradaki fark önemli değildir. Hatta bu yaş grubu çocukların dinî tecrübe özellikleri dua, yalnızlık, tefekkür ve ölüm konuları, 7-11 yaş grubu çocukların dini tecrübeleri ile benzerlik gösterir. Bu yaş grubunun dindarlığı tehlikelerden korunma, hastalıklardan ve diğer sıkıntılı durumlardan kurtulma ile ilgilidir. Bunun yanı sıra bu yaş grubu çocuklarında ölüm düşüncesi, yalnızlık ve derin düşünce

anlarında Tanrı'ya yakınlık hissi duyma davranışı sıklıkla görülür. Soyut düşünce kapasitesinin gelişimine bağlı olarak 11-13 yaşlarındaki çocukların başarı ve mutluluk anlarında Tanrı'nın rehberliği hissetme deneyimi artmıştır. Ayrıca araştırmaya katılan 13-15 yaş grubunun dinî tecrübe özellikleri dinî gelişim açısından bir dönüm noktasına geldiğini göstermiştir. Zira bu yaş grubu ergenlerin Tanrı'nın varlığı, güvenilirliği, dua konularında şüphe ve sorgulamalarının artmasıyla Tanrı'ya bağlılık ve yakınlık duygusu azalmaya başlar. Bu anlamda birçok etken sayılabilir. En başta ölüm ve kötülük problemi gibi dışsal sebepler ergenleri şüphe ve inkara götürebilmektedir. Tamminen'in araştırması kısaca özetlenecek olursa; o, dinî gelişimi somut ve şekilsel olandan soyut, kapsayıcı ve içsel olana doğru değiştiğini, aynı şekilde kullanılan ölçeklere göre de değişim gösterebileceğini ortaya koymuştur (Tamminen ve Nurmi 2012 s. 79-80; Karaca, 2007, s. 66-67).

Tamminen ve Nurmi'ye göre kız ve erkeklerin Tanrı tasavvurlarında da farklılıklar mevcuttur. Erkekler Tanrı'yı güç, yaratıcı, her yerde hazır ve nazır vb. sıfatlarla nitelerken; kızlar, sevecen, şefkatli, yardımsever, nazik sıfatlarla tanımlamışlardır. Neticede ergenler çok yönlü bir Tanrı tasavvuru geliştirdiği, cinsiyet bağlamında ise kızların dinle ilişkisinin erkeklere göre daha iyi olduğu, erkeklerde daha çok cezalandırıcı Tanrı tasavvuru mevcutken, kızların ise genelde sevecen Tanrı tasavvuruna sahip olduğu görülmüştür (Tamminen ve Nurmi 2012, s. 77; Karaca, 2007, s. 66)

Tamminen'in araştırması çocukların dinî tecrübelerini anlama konusunda önemli katkılar sağlamıştır. Bu araştırma bilişsel temelli olmasıyla birlikte dinî tecrübenin de gelişimsel bir sıra takip ettiğini ortaya koymuştur. Tamminen'in bulguları Piaget'in bilişsel gelişim teorisiyle ilişkili olarak somut işlemler basamağından soyut işlemler basamağına geçişle uyumlu olduğu gibi, boylamsal desenli bir araştırma olarak kesitsel desenli araştırmalarla da uyumludur (Karaca, 2007, s. 69).

2.2.3.2.6. Oser ve Gmünder'in Dinî Yargı Gelişimi

Oser ve Gmünder, Piaget'in bilişsel gelişim teorisini esas alarak, hiyerarşik ve değişmez evrelerden oluşan, kişinin Tanrı'yla, zihinsel süreçlerin etkin olduğu, Tanrı ve kişinin ilişkisine bağlı olarak değişen ve gelişen dinî tavır ve tutumları ortaya koyan bir dinî gelişim yaklaşımı oluşturmuşlardır. Bu teoriye göre insan psişesi diğer varlıklarda olmayan dinî bir niteliğe sahiptir (Karaca, 2016, s. 72). Ayrıca bu teorinin esasını bireyin

olay ve durumlar neticesinde *dinî yargı* kavramına yüklediği anlamlar belirlemiştir. Bu açıdan dinî yargı dinî bilgiden farklı bir yapıya sahiptir. Dinî bilgi herhangi bir kaynak ya da kişiden elde edilebilir. Fakat dinî yargı bireyin hayatında dönüm noktası olabilecek olay ve durumlar karşısında gelişir. Örneğin, hayatında önemli birini kaybetmek, ölümle karşı karşıya gelmek vb. insanın kontrolü dışında gelişen olaylar ve bunların bireyin iç dünyasına etkileri kişide dinî yargının oluşmasına neden olabilir. Bir başka deyişle dinî yargı gerçekleşen, olayların arka planındaki hakikati anlamaya yönelik bir tefekkür süreci, akıl yürütme işlemidir denilebilir (Hood, Spilka, Hunsberger ve Gorsuch, 1966; 219; Karaca, 2007, s. 201).

Oser ve Gmünder dinî yargı gelişimini ortaya koyabilmek için deneklere ikilem yaratacak okuma parçaları vererek, onlara hikâyelerdeki kişilerin yerinde olsalardı nasıl davranırlardı sorusunu yöneltmişlerdir. İkilem yaratan bu durumlarda bireyin verdiği cevapla bir denge oluşturması gerekmektedir. Ancak bu dengeyi sağlaması için de kişinin problemi çözmesi sağlanmalıdır. Bu süreç beraberinde gerilimlere neden olabilir. Fakat bu durum dinî yargının oluşmasında etkili olduğu gibi onun boyutlarını da ortaya koyar. Bu anlamda dinî yargı sekiz çift yönlü boyut arasında yer almaktadır (Karaca, 2007; 2015). Bunlar; “içtenliğe karşı aşkınlık”, “özgürlüğe karşı Tanrı’ya ya da mükemmel varlığa bağlılık”, “inançtan kaynaklı güvene karşı mevcut durumdan hissedilen korku”, “sadece kutsala yönelmeye karşı dünyevi olanı ön plana çıkarma”, “ümit duygusuna karşı anlamsızlık”, “eşyayı sadece kutsal olanla kuşatılmış olarak kavramaya karşı fani olarak algılamak”, “şeffaflığa karşı gizemlilik” ve “İlahî takdire karşı (iyi veya kötü) kader” (Hood, Spilka, Hunsberger ve Gorsuch, 1966, s. 219-220; Gottlieb, 2012, s. 277-278; Karaca, 2007, s. 203-204; 2016, s. 74) şeklinde sıralamak mümkündür.

Oser ve Gmünder’in geliştirdiği dinî yargı gelişimin evreleri ise şu şekildedir (Karaca, 2007, s. 203-204; 2016, s. 74-75):

1) *Özerk olmayan dinî yönelim*: Bu evrede Tanrı evrenin tamamına hâkim ve beklenmedik zamanlarda müdahale edicidir. Tanrı insana sevinç ve mutluluk verebileceği gibi sıkıntı ve hastalık da verebilir. Tanrı’nın bütün istekleri yerine getirilmelidir. Aksi durumda bu ilişki sona erebilir. Ayrıca Tanrı insanı hatalarından dolayı cezalandırabilir.

2) *Almak için vermek yönelimi*: Bu aşamada bireye göre Tanrı her şeye gücü yeten aşkın iyilik yapanları ödüllendiren, kötülük yapanları ise cezalandırandır. Bu bağlamda Tanrı’yı memnun etmek, bireyin kendi elindedir. İnsan Tanrı’nın isteklerini önemser ve

buna uygun davranışlar sergilerse imtihanı geçer ve Tanrı buna karşılık ona güven ve sevgi verir.

3) *Özerk Benlik ve Tek Taraflı sorumluluk yönelimi*: Birey bu evrede başına gelen her şeyin kendi iradesi kaynaklı olduğunu düşünür. Diğer bir ifadeyle o, Tanrı'nın yeryüzünün hâkimi ve düzenleyicisi olduğunu bilse de Tanrı'nın insan hayatı üzerindeki etkisinin pek fazla olmadığı kanaatindedir. Bu evrede kişinin eylem alanıyla, Tanrı'nın eylem alanını birbirinden ayırır. Kişi yaptığı hatalar nedeniyle başına gelen her şeyden sorumludur ve bu durumun Tanrıyla herhangi bir ilişkisi yoktur.

4) *Orta Düzeyde Otonomluk*: Bu evrede birey özgürlük ve sorumluluğunun sınırını fark eder. Bu anlamda birey Tanrı'nın ilahi bir plana sahip olduğu fikrinden hareketle Tanrı'yla yeniden bir ilişki geliştirir. Ancak bu ilişki önceki evrelerdeki gibi aşkın değil, benliğin bir parçası olarak içkin bir niteliktedir. Tanrı'nın planının mutlu sonla biteceğine inanan birey, bu süreçte vicdanını dinlemeli ve onu takip etmelidir.

5) *İçsel dinî öznellik ve özerklik*: Bu evrede bireyin dinî yargısı, sekiz kutupsal boyut arasında dengeyi sağlamış bir bütünlük gösterir. Buna bağlı olarak Tanrı şartsız olarak sevgi ve ilgi objesi olarak algılanır. Tanrı hem içkin hem de aşkın yönleriyle tasavvur edilerek denge sağlanır. Böylece birey bütün zıtlıkları birleştirerek özerkliğe doğru yönelim gösterir. Tanrı mükemmel bir varlık olarak her an eylem halinde ve bireye esin kaynağı olmaktadır. Bu anlamda eleştiride bulunan Reich tecrübî araştırmalarda bu evreye herhangi bir kimsenin ulaştığına dair bir verinin olmadığını belirtmiştir.

Oser ve Gmünder'in bireyin genişleyen özerklik ihtiyacı ile birlikte Tanrı'yla deruni bağlılığın gerçekleştiği dinî yargıyı temel alan modeli şu evrelerden geçer:

- 1) Tanrı bunu yapar.
- 2) Yaparsan Tanrı bunu yapar.
- 3) Tanrı ve insan bunu yapar.
- 4) İnsan, Tanrı'nın verdiklerine karşılık bunu teşekkür için yapar.
- 5) İnsan sorumlu olduklarını yapar ve Tanrı'nın tecellisi meydana gelir (Gottlieb, 2012, s. 278; akt. Karaca, 2007, s. 208-209; 2016, s. 76).

Oser ve Gmünder'in teorisi bilişsel gelişim temelli yaklaşımlardan olması nedeniyle Fowler'in teorisiyle benzerlik gösterir. Ayrıca Oser ve Gmünder'in teorisinin karmaşık ve anlaşılmaz olması, dinî yargıyı tanımlamakla kalmayıp, normatif bir şekilde yönlendirici olması eleştirilmiştir. Fowler'da olduğu gibi Oser ve Gmünder'in dinî yargı

gelişimi teorisinin Niebur, Tillich ve Ricour gibi hristiyan teologların görüşlerini içermesi eleştiri konusu olmuştur (Gottlieb, 2012, s. 279).

2.2.4. Psikanalitik Temelli Teoriler

2.2.4.1. Freud'un Psikoseksüel Gelişim Kuramı

Freud psikanalizmin kurucusu olarak psikolojide öncü kabul edilen isimlerden biridir. Onun psikoloji görüşünün temelini bilinçaltı kavramı oluşturur. Freud bilinçaltının bireyin davranışlarını doğrudan veya dolaylı etkilediğini yaptığı çalışmalarla ortaya koymuştur. O, psikanaliz yöntemiyle bireyin bilinçaltı derinliğine ulaşmayı amaçlamıştır (Karacoşkun, 2013, s. 41). Freud'un geliştirdiği psikanalitik yöntem önceleri nevrotik hastaları iyileştirmek amacıyla kullanılan özel bir tedavi yöntemi iken daha sonraları ruh sağlığı iyi olan bireylerin kişilik yapılarını anlamaya çalışan onlara motivasyon sağlayan psikolojik bir sistem haline dönüşmüştür (Karaca, 2007, s. 89).

Freud psikoseksüel gelişim kuramını kliniğe gelen hastalar üzerinde uyguladığı serbest çağrışım, hipnoz, rüyaların yorumlanması vb. tekniklerden yararlanarak oluşturmıştır. Bu anlamda o insanın gelişimini beş evrede ele aldığı kuramı ilk altı yılı kapsayan dönemde geçirilen yaşantıların asla kaybolmayacağı yetişkinlik yıllarında dahi bireyin kişilik gelişimini etkilemeye devam edeceği düşüncesine dayanır. Bu evreler şu şekildedir (Erdem ve Akman, 2004, s. 86; Akyol, 2015, s. 130-137; Topses, s.198-200):

1) *Oral Dönem (0-1,5 yaş)*: Bu dönemde çocuğun beslenmesi ve bakımı gelişimin niteliğini belirler. Eğer çocuk karnı yeterince doyuyorsa sevildiğini, aç bırakılıyor ya da yeterince beslenmiyorsa istenmediğini düşünür. Bu anlamda çocuğun bakımı ve beslenmesi hayati bir öneme sahiptir. Ancak çocuğun uzun süreli olarak emzirilmesi bağımlı ve güvensiz bir kişiliğin oluşmasına neden olabilir.

2) *Anal Dönem (1,5 -3 yaş)*: Bu evrede anne-baba ya da temel bakımı üstlenen kişi çocuğa tuvalet kontrolünü kazanması için birtakım kurallar koyar Bu kuralların aşırı katı ve disipline edici olması ya da tamamen başıboşluk ve serbestlik hali çocuğun bağımsızlık duygularının gelişimini engeller.

3) *Fallik Dönem (3-7 yaş)*: Cinsel farklılıkların ayırımına varan çocuk cinsel kimlik geliştirme amacıyla sorular sorarak merakının giderilmesini ister. Ancak çocuğun sorusuna, anlayacağı dilden, tatmin edici cevaplar verilmezse, bu durum çocukta ileriki gelişim dönemlerinde cinsel kimliğini benimsemede sorunlara neden olabilir.

4) *Latans dönem (7 -12 yaş)*: Freud ilk üç evrenin kişilik gelişiminde diğer iki evreden daha etkili olduğunu kabul eder. Bu evrede cinsel içgüdülerin pasif kalmasıyla çocuğun ilgileri akran gruplarıyla ilişkilerine ve oyun oynamaya yönelmiştir. Aynı şekilde sosyal çevrenin gelişimiyle bilişsel yeterlilikler ve kültürel değerlerin gelişiminde de yetkinlik kazanılır. Ayrıca cinsel enerjinin vücut içerisinde dağınık ve belli bir bölümünde toplanmamış olması cinsel enerjinin sosyal olaylara yönelmesine ve karşı cins ebeveynle sevgi dolu bir bağlılığa dönüşür.

5) *Genital Dönem (12 + yaş)*: Bu evrede libidinal enerji genital organlarda yoğunlaşmıştır. Ayrıca cinsel ilgiler yeniden aktiflik kazanarak son şeklini almaya başlar. Bunun yanı sıra cinsel güdülerin uyanışa geçmesi oral, anal ve fallik döneme ait çatışmaların ortaya çıkmasına neden olabilir. Bu çatışma ve gerilimlerin aşılmasıyla birey çocuk kişiliğinden yetişkin kişiliğine geçer.

2.2.4.2. Freud'un Din ve Dinî Gelişim ile İlgili Görüşleri

Freud din görüşünü hastaları üzerine yaptığı gözlem ve teşhisleri üzerine temellendirmiştir. Özellikle Freud kişinin bilinç ve bilinçaltı bütünlüğünün bozulmasının yanılsamalara neden olduğu, bu iki alan arasındaki çatışmayı çözmek amacıyla savunma mekanizmaları geliştirdiğini ileri sürmüştür. Bu bağlamda Freud, dini bir yanılsama olarak değerlendirmiştir. Ayrıca ona göre din bir nevrozdur ve nevrozların en önemli sebebi de cinsel içgüdülerin bastırılmasıdır. Freud'un bu tezi dinî inanç ve dinin kökeni konusundaki fikirlerinin esasını oluşturmaktadır (Forsyth, 2017, s. 38).

Freud'un dine bakış açısı olumsuz olmakla kalmayıp o, dinin insan doğasında olan bir gerçeklik olarak değerlendirilemeyeceğini ileri sürmüştür. Ona göre din sonradan, insanın yaşadığı korku ve çatışmaları çözmek için tamamen ilkel ve çocuksu istek ve korkulardan oluşan, hiçbir nesnelliği olmayan hayalî bir oluşum, bir yanılsamadır. İnsanın yaşadığı sıkıntı ve çaresizliklere çözüm üretmek, bu sorunlara dayanmayı kolaylaştırmak amacıyla oluşturulan bir telafi mekanizmasıdır. Aynı şekilde Freud dinin kaynağını çocukluktan itibaren var olan çaresizlik duygusuna dayandırır. Çocuk ilk önce anne babasına karşı çaresizlik duyguları geliştirir. Çocuk babasından hem korkar hem de kendini koruduğunu düşünerek ona güvenir. Bu ilişki ileriki yaşlarda doğaüstü güçlere yöneltilecek devam eder. Bu anlamda insanın babaya duyduğu özlemin devam etmesi Tanrı düşüncesine neden olmuştur. Freud'a göre Tanrı bir yanılsamadır ve yanılsamalar arzulardan kaynaklanır. Bireyin korunma ve güvende olma arzusu bu düşüncenin temelini

oluşturur. Birey büyüse bile çocuklar gibi her zaman bilinmeyen güçlere karşı korunmaya muhtaç olduğunu fark ettiğinde onların öfkesini yatıştırmak ve korunma duygularını tatmin etmek amacıyla tanrılar icat eder. Bu anlamda Freud Tanrı'nın yüceltilmiş bir baba figürü olduğunu söylemiştir (Köse, 2012b). Ayrıca ona göre dinin kaynağı anlamında baba figürü insanlık tarihinde tanrı ve kutsal hayvan (totem) olarak iki defa temsil edilmiştir (Freud, 2013, s. 178).

Freud'un dinin kökeniyle ilgili varsayımları bunlarla değildir. O, aynı zamanda dini insanlığa ait en eski tabulara dayandırır. Tabulara karşı insanlar çift değerli duygular geliştirirler. İnsanlar, tabulara bir yandan boyun eğerken diğer yandan tabuların baştan çıkarıcı büyülü etkisinden dolayı onları çiğneme davranışı gösterirler. Kişi, tabuları çiğnemesi halinde kefarete ve benzeri yollarla arınmaya yönelir. Bu anlamda çift değerli duygular kişide nevrozlara neden olmaktadır. Aynı şekilde Freud dinî kuralların da tıpkı tabular gibi nevrozlara yol açtığını belirtmiştir. Freud, nevrozların kaynağı olarak ise odipus karmaşasını neden gösterir. Freud'a göre sadece din değil sanat, ahlâk ve uygarlığın temelinde de odipus kompleksi vardır (Freud, 2014).

Freud'un Tanrı anlayışı filogenetik (soyoluş) ve ontogenetik (bireyoluş) olarak da incelenebilir. Bu bağlamda ontogenetik Tanrı tasavvuru bireyin kalıtsal geçmişiyle kendi babasına karşı oluşturduğu tasavvurun birleşiminden oluşur (Mehmedoğlu, 2011, s. 73). Tanrının ontogenetik evrimi ise çocukluk dönemi güçlü ebeveyn imajının "yüceltilmiş bir baba" imajına dönüşmesi denilebilir (Hökelekli, 2015, s. 120). Filogenetik tanrı anlayışı ise bilinçdışına itilmiş içeriklerin geri dönmesini ifade etmektedir. Bu yeniden dönüş güçlü değişikliklerle tekrar bilinç düzeyine çıkmıştır (Freud, 2015, s. 214).

Freud'un filogenetik Tanrı anlayışını daha geniş bir şekilde ele alırsak, ona göre klan şeklinde yaşayan ilk topluluklarda egemenlik, klanın babasına aittir. Klanın başı olan baba, klandaki erkeklerin, kadınlarla evlenmesini yasaklamıştır. Bir gün klanın bütün erkekleri bu duruma karşı çıkarak klanın başı olan güçlü ve kıskanç babayı öldürmüşler ve etini yemiştirler. Klanın erkekleri kadınları aralarında paylaşarak bir daha bu sistemin ortaya çıkmaması için kurallar koymuşlardır. Bir süre sonra klanın erkekleri babalarını öldürdükleri için pişman olmuşlar ve suçluluk duygusuna kapılmışlardır. Onlar bu suçluluk duygusuyla babalarını yeniden diriltme ve yaptıklarını bastırma gereği hissetmişlerdir. Böylece baba sembolik olarak totem hayvanında devam etmiş; babanın yenmiş olması ise totem yemeğinde yeniden ortaya çıkmıştır (Freud, 2013, s. 170-171). Bu anlamda filogenetik Tanrı anlayışına göre totemizm ilk çağlardan itibaren çeşitli

safhalar geçirmiştir. Bu anlamda Totemler sırasıyla hayvan, ana tanrıça, baba tanrı figüründe temsil edilmiştir. Son olarak ise Yahudi-Hıristiyan inancındaki baba Tanrı figürü olarak, Hz Musa'da tekrar ortaya çıkmıştır. Hz. Musa Yahudileri Mısır'dan kurtardıktan sonra onlara tek tanrı inancını teklif eder. Bu inanış uzun zaman önce var olan ilk baba tasavvuruna çok benzemektedir. Böylece Hz Musa'dan bu yana insanlığın baba-tanrı tasavvuru kültürel bir aktarım olarak günümüze kadar ulaşmıştır (Freud, 2015, s. 213-214). Bununla birlikte filo genetik tanrı tasavvuruna sadece erkekler sahiptir. Kadınlar ise kalıtımla elde edilen ilk baba tasavvurunun sadece “çökeltilerini” elde edebilirler (Mehmedoğlu, 2011, s. 76-77).

Freud'un din ve tanrı görüşünün yanı sıra uygarlık ve din görüşü de olumsuz bir yaklaşım içerir. Ona göre dinî düşünceler deney ve gözleme dayalı olmayıp insanlığın en eski ve güçlü arzularını tatmin etmesinden dolayı vazgeçilmez değerdedir. Buna rağmen Freud'a göre dinsel düşünceler tarihsel olarak bir değer taşısa da uygarlığın temellerinin dayandığı ilkeler olarak kabul edilmekten vazgeçilmelidir. Aynı şekilde o, dinin tarihsel oluşuyla beraber nevrozlarla da ilişkili olmasından dolayı bastırma ve zorlamalara dayanan bu düşüncelerin yerini analitik bir sistem yani mantıkî ve zihinsel süreçlerin ürünlerinin yer alması gerektiğini savunur. Ona göre yakın gelecekte dinî doktrinlerin temel alındığı kültürel yapı ve formlar yok olacaktır. Bu bağlamda dinî düşünceler o derece çarpık halde bulunmaktalar ki artık kabul edilemezler (Freud, 2014, s. 65).

Freud, Tanrı inancını bir yanılsama olarak ele almanın yanı sıra kişide Tanrı inancının oluşum aşamalarını ve nedenlerini de açıklamıştır. Freud'a göre bireyin diğer insanlara ilişkin duygusal tutum ve davranışları erken yaşlarda gelişir ve ileri yaşlarda değişip dönüşmesi zor bir ihtimaldir. Bu durumda belirleyici olan bireyin çevresindeki ilk kişiler; annesi, babası kız ve erkek kardeşlerinin tutum ve davranışlarıdır. Aynı şekilde bireyin çevresi genişledikçe arkadaş ve sevgi biçimleri birincil kişilerle tecrübe ettiği yaşantılarla belirlenir. Nihayetinde Freud bireyin kişi ve nesnelere olan tasavvurlarının gelişiminin yaşamın ilk altı yılında tamamlandığını ve şekillenen son tasavvurun da tanrı tasavvuru olduğunu ileri sürmüştür. Bu durumu Rizzuto ödipal çatışmanın bireyin babasıyla özdeşleşerek süper ego ve iç dünyasının oluşumunu tamamlamasıyla açıklar. Ayrıca baba tasavvuru yüceltilerek baba tanrı karakteri meydana gelir. Freud'un belirttiği gibi ödipal dönemdeki çocuk babasına hayranlık duymakta, onu çok şefkatli ve her şeye gücü yeten üstün bir varlık olarak görmekte, tanrıyı da bu tasavvurun yüceltilmesi olarak görmektedir. Dahası Rizzuto'ya göre Freud'un düşüncesinde ödipal dönemde Tanrı düşüncesine rastlanmamakla birlikte daha sonraları çocuk miras yoluyla edindiği tanrı

tasavvurunu biyolojik babasının imajıyla birleştirerek yeni bir tanrı tasavvuru oluşturur. Son çocukluk ve ergenlik döneminde ise Tanrı tasavvurunda, öğretmenler ve diğer çevresel otoriteler daha etkili hale gelir (akt. Mehmedoğlu, 2011, s. 75-76). Bu noktada Freud'un hem genel anlamda psikanalitik teorisine hem de özel olarak din ve Tanrı ile ilgili görüşlerine yoğun eleştiriler yapılmıştır. Örneğin Lawrence, Rizzuto'ya dayanarak Freud'un ontogenetik Tanrı tasavvuruna eleştiriler yönelmiştir. Lawrence'ye göre tanrı tasavvurunda belirleyici olan sadece baba figürü değildir, anne ve diğer kişiler de oldukça etkilidir. Lawrence Tanrı tasavvurunun ödipal dönemle sınırlandırılmayacağını insanın diğer ilişkileri gibi gelişebilen bir yapıda olduğunu belirtmiştir. Lawrence'ye göre ayrıca kız çocuklarının kalıtsal olarak tanrı tasavvuru oluşturdıklarına dair bilimsel bir bulgu yoktur. (akt. Mehmedoğlu, 2011, s. 76-77)

Jung ise Freud'u, insan psişesini sınırlı bir şekilde ele almasını ve din olgusunu nevrotik düzeye indirgeyerek, dinin önemini yeterince anlayamadığı için eleştirmiştir. Ona göre Freud, insanların kendini aşan bir varlık tarafından onaylanma ihtiyacını göz ardı ederek, dindar insanları nevrotik ve obsesif kişilikler olarak değerlendirmiştir. Bu anlamda Jung Freud'un aksine dini, yaşamın erken dönemlerinde ortaya çıkan, yeri doldurulamaz bir ihtiyaç olarak görmüş ve birçok psikolojik rahatsızlığın da dinî bağlılığın zayıflığından kaynaklandığını belirtmiştir. Freud dinin çocukluk dönemi ebeveyn ilişkileri ile fallik dönemde ortaya çıkan ödipal-elektra kompleksi süreçlerinin etkisiyle şekillendiğini ileri sürerken, Jung dinî ihtiyacı, benin kutsalla arketipsel imgelerle apiorik olarak kurduğu ilişkiyle açıklamıştır. Jung'a göre bu ihtiyaç dinî ritüel ve ayinlerle karşılanabilir (akt. Bahadır, 2010, s. 19).

Freud dönemin hâkim fikir ve ideolojilerinden de etkilenmiştir. Bu bağlamda o, Darwin'le hemfikir olarak insanın bir böcekten farksız olduğunu savunur. Hâlbuki insanda bulunan üst biliş (metakognisyon) genleri ile yapılan araştırmalar insanın anlam arayışına sahip bir varlık olduğunu, insan beyninin biyolojik değil, özel bir yazılımla işlediğini ortaya koyarak, dinin obsesyon olamayacağını, bilakis bireyin devamlılık ihtiyacının bir tezahürü olarak değerlendirilebileceğini ileri sürmektedir (Tarhan, 2014, s. 84-85).

Freud dönemin en büyük psikopatoloji ve psikoterapi sistemini kurmuş olmasına rağmen insanı tek yönlü ele aldığı için de eleştirilmiştir. Bu anlamda Maslow, Freud'un psikanalizinin insanın hastalıklı yönleriyle ilgilendiği kadar sağlıklı ve olumlu taraflarını ihmal ettiğini belirtmiştir. Hâlbuki psikanalitik kuram, insan doğasının iyi tarafları üzerinde yapacağı çalışmalarla insanın kendini kontrolünü ve gelişimini destekleyecek

birçok neden ortaya koyabilecektir. Ayrıca Maslow, Freud'un insanı çok sınırlı olarak ele aldığını, insanın arzularını, umutlarını, Tanrısal taraflarını ihmal ettiğini söylemiştir. Aynı şekilde ona göre davranışçılar ve psikanalitik kuramlar, psikolojizme dalarak, toplumsal etmenleri göz ardı ettikleri gibi, sosyal kültür, milliyetçilik, sömürgecilik, açlık, savaş vb. çevresel etmenler üzerinde de pek durmamışlardır (Maslow, 2015, s. 19).

2.2.4.3. Jung'un Bireyleşme ve Kendilik Üzerinden Dinî Gelişim Teorisi

Jung psikanalitik kuramı benimsemiş bir psikolog olarak Freud'la önemli çalışmalar yapmıştır. Freud'a hayranlığı akademik alanla sınırlı olmayıp aynı zamanda onu bir baba gibi seven Jung'un gelişen zaman içerisinde Freud'la bazı konularda fikir ayrılıkları oluşmuştur. Bu nedenle Freud'la yollarını ayıran Jung kendi kuramı olan analitik psikolojiyi geliştirmiştir. Jung ve Freud'un ilk ayrılığa düştükleri konu "libido" kavramına yükledikleri anlamla ilgilidir. Freud libidoyu cinsel enerjiye indirgerken, Jung daha geniş bir yaklaşımla "ruhsal enerji" olarak tanımlamıştır. Yine Freud rüyaları bilinçdışına giden "kral yolu" olarak değerlendirirken, Jung kompleksleri bilinçdışına giden "kral yolu" olduğunu ileri sürmüştür. Freud ve Jung'un ayrıldıkları diğer bir husus da din konusundaki yaklaşımlarıdır. Freud'un aksine Jung dine pozitif yaklaşmış ve Tanrı anlayışını "Bütün insanların, hayvanların, bitkilerin ve bütün kristallerin en içte taşıdıkları öz, Tanrı'dır." sözüyle ortaya koymuştur (Köse ve Ayten, 2012a, s. 36-37). Ayrıca Jung dini "kalıtsal eğilimler" ismini verdiği arketiplerle de açıklar. Bununla birlikte o, dini değişik boyutlarıyla da ele almıştır. Jung bu boyutları ritüel, kuramsal, tecrübi, etik, sosyal ve mitolojik olarak kategorize etmiştir (Karacoşkun, 2013, s. 45):

Ritüel Boyut: Dinin ibadet ve davranış kısmını ifade etse de inançla ilgili olarak zihinde oluşan bireyselleşmiş bir bütünlük deneyimi arayışı olarak da değerlendirilebilir.

Kuramsal Boyut: Dinlere ait sembol ve figürler benliğin sembolleriyle aynı yapıdadır. Ayrıca dinamik bir yapıya sahip bu semboller bütünlüğün aşkın seviyesine anlam katan bir işleve sahiptir.

Tecrübi Boyut: Jung dinî inancın tecrübeye dönüşmesinin çok önemli boyutlardan biri olduğunu ileri sürer. Dinî hayat için esas önemli olan bireyde inanç konusunda anlam duygusu oluşturan dinî tecrübedir.

Sosyal Boyut: Jung daha çok dinin tecrübi ve iç dünya ile ilgili boyutu üzerinde durmuş hatta kalabalıkların bireyin inancı ve ahlâkını yaşamada negatif bir etkiye sahip

olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte dinin kollektif bilinçdışında yer almasının dine sosyal bir boyut kattığı söylenebilir.

Mitolojik Boyut: Jung'a göre bütün dünya görüşlerinin mitlere ihtiyacı vardır; çünkü bütün mitler kollektif bilinçdışının bir dışavurumudur.

Jung psikolojisinin kendine özgü kavramları vardır. Bu kavramlar şu şekildedir:

Akıl, Psişe ve Ruh: Jung'a göre gerçeklik sadece matematiksel ya da biyolojik kurallardan ibaret değildir. Bu anlamda ruh, kendine özgü yapısı, bağlı olduğu ilkeler ve dinamizmi ile psikolojik bir gerçekliktir. Jung'a göre ruhun gerçekliği fiziksel gerçeklikten daha az bir gerçekliğe sahip değildir (Bahadır, 2010, s. 61). Ayrıca ruh psişik etkileri itibariyle arketipik bir özelliğe sahiptir. Bir başka deyişle bireyin bilinç öncesinde yer alan evrensel nitelikteki özerk bir ilk imgeden kaynaklanır. Jung' a göre ruhun üç işlevi vardır. Birincisi; hareket ve aktivitesinin olması; ikincisi; duyulardan bağımsız olarak imgeler üretebilmesi; üçüncüsü ise bu imgelerin bağımsız ve özerk bir yönlendirmeye sahip olmasıdır (Jung, 2013a, s. 87).

Jung, psişe ve ruh kavramlarını farklı anlamlarda kullanır. Psişe bilinçli ve bilinçdışı süreçleri kapsarken, ruh psişenin tamamında yer alan belirlenmiş ve sınırlı bir kişilik olarak işlev görür. Ruh psişenin anima ve animus gibi içedönük yapılarında ve psişenin dışadönük kısmı olan personanın karşısında yer alan bir yapıdadır. Ayrıca ruh insana yaşama sevinci, zorluklarla mücadele gücü, ilham verici fikirler ve iyi hisler verir. İnsanoğlu ruhla o derece bütünleşmiştir ki onu kendisi yarattığı yanılgısına düşebilir. Hakikat ise ruhun ilk karşılaştığı fenomen tarafından esir alınmasıdır. Bu durum insanın bir nesne gibi fiziki dünyayı manipüle eder görünmesine rağmen dünyaya ait binlerce zincirle kuşatılmasına benzetilebilir. Ruhun naif yapısı böyle bir durumda şişme gösterebilir. Bireyin dış dünyayla kurduğu ilişkilerde denge kurabilmesi ruhsal olanı da yaşamasıyla mümkündür. Aksi halde içsel olanın yaşanmaması, kişide kendini beğenmişlik ve özerk benliğin yok olmasıyla aşırı bir maddecilik eğilimi ortaya çıkarabilir (Jung, 2013a, s. 88).

Jung'a göre akıl, ruhun bütün fonksiyonlarını tamamıyla kavrayamayacağı gibi ve ona hâkim olabileceği düşüncesi de tamamen gerçek dışıdır. Ona göre akıl ya da bilinç psişenin sadece bir yönünü oluşturur. Psişe ise bilincin hem öznesi hem annesi hem de imkânıdır. Jung, bilinç ve psişe farkını okyanus ortasındaki ada benzetmesiyle açıklar. Adacığın küçük ve sınırlı yapısına rağmen, okyanus sınırsız bir genişlik ve sonsuza açılan bir yapıya sahiptir. Buna ilaveten Jung'a göre dinî inançlarla ilgili ifade ve semboller psişik olarak ispatlanamasa da psişik gerçeklerden ayrı ruhsal bir tecrübe olarak

mevcuttur. Ruh psişeden bağımsız otonom bir yapıya sahiptir. Dinî ifade ve semboller bilinçdışında aşkın süreçlerle ortaya çıkan ruhsal kabullerdir. Aşkın süreçler her ne kadar psişik olarak kavranamasa da ruhun kendine özgü kabulleriyle varlıklarını ortaya koyarlar. Diğer bir deyişle ruhta çok fazla sayıda psişik imge mevcuttur. Dinî ifadeler de bu bağlamda ruhta var olan ruhsal kabullerdir (akt. Bahadır, 2010, s. 64).

Bireysel ve Kollektif Psişe: Jung psişeyi bir soy ağacına benzetmiştir. O, bu soyağacını belli katmanlar şeklinde tanımlayarak, temelinde ve her aşamasında etkili olan, açıklanması imkân dâhilinde olmayan bir “merkez enerji” den bahseder. Bu merkez enerjinin üstünde insanın hayvan atalarının deneyimleri daha sonra daha eski atalarının deneyimleri ve sırasıyla etnik gruplar, mitler, kabileler, aileler ve en nihayetinde bireysel psişenin yer aldığı bir yapı mevcuttur. Aynı şekilde Jung’a göre kollektif bilinç, kişiliğin evrimleşme sürecinde deneyimlediği her şeyi, her bireyde tekrar ortaya koyan spiritüel birikimi içerir (Bahadır, 2010, s. 64).

Kişisel Bilinçdışı-Kollektif Bilinçdışı-Bilinç-Ben: Jung, insan psişesinde üç farklı alanın mevcut olduğunu varsayar. Bunlar “bilinç, kişisel bilinçdışı ve kollektif bilinçdışı”dır. Freud’la Jung bilinç ve bilinçdışında öteden beri bir gerilimin var olduğunu ve bunun nevrozlara yol açtığını iyileşmenin ancak bilinçdışının bilince yansmasıyla mümkün olacağını kabul ederler. Fakat Freud ve Jung’un bilinçdışının kapsamı ve ifade şekli konusundaki görüşleri farklılaşmaktadır. Freud’a göre bilinçdışı insanın hoşuna gitmeyen şeyleri attığı, oedipus dönemi bastırılan duyguların yer aldığı bireysel ve içgüdüsel bir alandır. Jung ise bilinçdışının sadece bireysel olmadığını aynı zamanda kollektif boyutunun da var olduğunu kabul eder (Bahadır, 2010; Köse ve Ayten, 2012a; Fordham, 2011). Kişisel Bilinçdışı, önceleri bilinç alanında olmasına rağmen sonraları bilincin üzerinde etkisini kaybeden ya da bilincin farkındalık alanına hiç girmediği halde psişeye ulaşan içeriklerin toplandığı alandır. Aynı şekilde bireysel bilinçdışı bireyin hayata dair baskıladığı ve unuttuğu her şeyi içine alan kolektif bilinçdışına göre daha yüzeysel olup, bilinçdışının bilince yakın kısmını oluşturur (Bahadır, 2010, s. 81). Kollektif bilinçdışı ise en eski atalarının tecrübelerinden günümüze kadar gelen bir depodur. Kollektif bilinçdışına her yüzyıl yeni tecrübeler eklenir. İnsanlık kollektif bilinçdışının ortak yansımaları sayesinde ortak bir psişik tarihe sahiptir. Ayrıca ona göre bilinçdışı insanın yaşantılarını attığı bir bodrum katı olmanın yanı sıra ruhun yapıcı ve yıkıcı yönlerinin de kaynağıdır (Fordham, 2011, s. 67). Bu tanımlamaları toparlarsak kollektif bilinçdışı kişisel çabalarla oluşmayan, doğuştan herkeste mevcut olan, kişisel tecrübelerle elde edilemeyen, tüm hayvanlarda da var olan, ilksel formların yer aldığı bireysel psişenin

temelini oluşturan içerikleri kapsayan, bilinçten uzak ve onun derin kısmını oluşturur. Kollektif bilinçdışı, bilinç ve kişisel bilinçdışında yer alan içerikler nötr bir karakterdedir ve bilinçle ilişki sonucu ortaya çıkarlar. Kollektif bilinçdışı bilinçte bağımsız olarak vardır. Ayrıca Jung'a göre kollektif bilinçdışı kişisel bene ait birikimleri içermez. Bununla birlikte o kalıtsal ruh işleyişi ve kalıtsal bene ait verileri içerir. Bundan dolayı kollektif bilinçdışı bilinçten daha eski ve köklü bir yapıya sahiptir. İlk insandan evrensel insana kadar kalıplaşmış bütün insani yönleri kapsar. Ayrıca kollektif bilinçdışı kişisel deneyiminin ötesinde yer alan yapısıyla bütün tehlike ve arızaya yol açan engellemeleri arketipsel uzlaşma yoluyla aşarak psişik süreçlerin en üst düzeyde gerçekleşmesini sağlar. Kollektif bilinçdışının bir fonksiyonu da mit üretmektir. Bilinçdışının ilkel dili olan mitler bilinç düzeyinde ortaya çıkan, sembollerden oluşan doğal yapılardır. Bu yüzden birey bilinci dilediğinde kontrol ve dizayn etme yeteneğine sahipken bilinçdışı bireyin keyfi müdahalesine müsaade etmeyen bir yapıdadır (Fordham, 2011; Bahadır, 2010; Köse ve Ayten, 2012a; Ayten, 2013; 2015).

Jung'a göre bilinçli akıl kaynağını kendisinden daha eski olan bilinçdışı süreçlerden alarak, psikolojik gelişime paralel olarak aşamalı bir şekilde gelişir. O, bilinç kavramının yanında "ben" kavramından da bahseder. Jung, "Ben'i" bilinç alanının merkezini oluşturan, kendi içerisinde yüksek bir süreklilik ve özdeşliğe sahip tasavvurların oluşturduğu bir kompleks olarak değerlendirir. "Ben", psişik süreçlerin gerçek öznesi değildir. "Ben" psişede yer alan olaydan en son haberdar olan öğedir. Bununla beraber "Ben" bireyin kişilik ve kimlik gelişiminde vazgeçilmez bir yere sahiptir. "Ben" iç ve dış, kişiyle başkası arasındaki ayrımı ortaya koyar. Bireyleşme süreciyle Ben'in birliği kendilikle bilinç düzeyine çıkar. Ben'in bireysel bilinçdışını aşarak gölge ve personanın ötesinde, kollektif bilinçdışı içeriklerinden almaya çalışması fazla yük yüklenmesine ve yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmasına neden olabilir (Bahadır, 2010, s. 81-83).

Kompleksler: Kompleksler bilinçten bağımsız olarak genelde bilinçdışında yer alan kendine özgü anlamlar ve ilişkiler kuran yapılardır. Bu bağlamda kompleksler bilince yardımcı olabileceği gibi ona engel de oluşturabilir. Kompleksler travmalar, kişilik bölünmeleri, şok durumlarından kaynaklanabilir. Ayrıca çocukluk dönemi yaşantıları ya da herhangi bir yaş döneminde yaşanan engellenmeler komplekslere neden olabilir. Kişinin varoluşsal yapısının bir bütün olarak açıklanamaması da komplekslerin yarattığı karmaşayla ilişkilidir. Bununla birlikte bilinç ve Ben'de yarattığı etkiye göre hastalıklı ya da sağlıklı kompleksler vardır (Bahadır, 2010, s. 82-83).

Arketipler: Arketip kavramı sözlükte “ilk örnek, asıl numune, özgün model” anlamına gelmektedir. Arketipler insanlığa ait kültürü meydana getiren kalıp yapılarıdır. İnsanlar çağlar boyunca karşılaştıkları olaylara benzer tepkileri vermişlerdir. Bu durum zamanla kalıp davranışlara dönüşmüş ve nesilden nesile aktarılmıştır. Böylece kişi erkek ve kadın olma rollerini, arkadaş ve eş seçimini arketipler aracılığıyla ortaya koymuştur. Arketipler sadece kültür, gelenekler, dil veya göçlerle yaygınlık kazanmaz, her yerde her zaman dıştan faktörlerden bağımsız olarak ortaya çıkarlar. Arketiplerin içeriğinin daha önceden belirli oluşu, fıkırsel anlamda değil biçimsel olarak anlaşılmalıdır. Biçimsel belirlemeler bile son derece sınırlı bulunmaktadır. Arketiplerin mahiyeti tam olarak anlaşılmaya da bilinmesi insanlık için zaruridir. Arketipler tabiatın bir parçası ve kökleriyle ona bağlıdır. İnsanlık ilk imgelerle bağını koparırsa bir medeniyet ve toplum düzeni ya da hayat felsefesi oluşturamayacağı gibi varlık alanı sığlaşır, gittikçe bir hapisane ya da ahıra dönüşür. Arketipler kişinin gelişimi için gerekli ruhsal içerikler olmasına rağmen bu gelişim sürecinde arketiplerden biriyle özdeşleşmek gelişmeyi engelleyeceği gibi patolojik durumlara da neden olabilir. Kişinin gelişim basamakları boyunca uzlaşması gereken bir dizi arketip vardır. Bunlar *gölge*, *persona*, *anima* ve *animus* ve nihayetinde *kendilik* arketipidir. Kendiliğe ulaşmak Tanrı arketipiyle de uzlaşmak ve mutlak hakikati tecrübe etmek anlamına gelmektedir (Jung, 2013a, s. 10-12).

Bu anlamda dinlerde de değişmeyen birçok form vardır. Dinler Tarihi araştırmaları bütün dinlerin sembollerle ifade bulduğunu ve arketipsel imgeleri yoğun bir şekilde kullandığını ortaya koymuştur. Dinler, arketipler aracılığıyla kişinin aşkın olanla iletişimini ve manevî tekâmülünü sağlamaktadır (Ayten, 2013, s. 74).

Mandala: “Sihirli daire” ya da “sihirli çember” anlamına gelen Sanskritçe bir kavramdır. Psikoloji literatüründe ise psişik bütünlüğü ifade eden semboller anlamında kullanılır. Mandala figürü kendilik’in merkezî sembolü olarak insanlığa ait en eski dinî kültürlerde bulunmakla beraber daha çok doğu kültürlerinde Lamaizm ve tantrik Budizm’de yer alır. Mandala, bilinçten bağımsız olarak, kollektif bilinçdışından kaynaklanır. Böylece mandalayla kişi asırlar öncesine dayanan geçmişiyle karşılaşır. Mandala figürü bilinçdışından bilinç düzeyine kendine özgü yöntemlerle ortaya çıkar veya bilinçten uzaklaşır (Bahadır, 2010, s.188; Fordham, 2011, s. 83).

Mandala figürünün amacı psişik karşıtlıkları çözüme kavuşturmak, bireyi duygusal ve entelektüel çatışmalardan kurtarma olarak tanımlanabilir. Ayrıca mandalalar kişinin aşkın olarak yeniden doğuşunu sembolize ederler. Çiçek, haç, tekerlek gibi dinî metafizik mandalalar bireyin yeniden doğuşunu ifade eden sembollerdir. Aynı şekilde

mandalalar kendilikte somut sembollerle kare, daire, edebi yazılar veya müzikal figürler gibi çok çeşitli şekillerde ifade edilebilmektedir. Mandalalar, birey ile kollektif bilinçdışı arasında bağlantı kurarak aradaki makası daraltırlar. Aynı zamanda mandalalar psişik yapıdaki ruhsal içerikler arasında uzlaşma sağlayarak içsel bütünleşmeye katkı sağlarlar. Onlar insanlığa doğru yolu çeşitli şekillerde gösteren evrensel sembollerdir. Bu bağlamda Jung modern dünyada Hıristiyanlığa ait mandalaların yeterince bilinçte yansıma bulamadığını ifade etmiştir. Ona göre günümüzdeki mandalalar ilahi tarafını kaybetmiş insani seviyeye indirgenmiştir. Bu nedenle mandalalar, tanrı imgesinin bilinçdışına itilmesinden dolayı benlikte şişme ya da çözülme gibi riskli durumlara yol açabilirler. Tanrısal mandalaların yerini, haç, yıldız, küre gibi modern mandalalar ele geçirmiştir. Bu mandalalar, tanrısal niteliğini kaybettiği için kişinin Tanrı'ya boyun eğme ve O'nunla barışık olma çabalarına imkân vermemektedirler (Bahadır, 2010; s. 188-189; Fordham, 2011, s. 83-84).

Din ve Tanrı: Jung din olgusunu hayatın önemli bir problemi olarak ele alan ilk psikologdur. Jung'un ailesinde başta rahip bir baba, iki ilahiyatçı amca ve birçok dindar akrabasının olması din olgusuyla yakinen hemhal olmasına neden olmuştur. Bu anlamda Jung'un hayatına baktığımızda henüz 3-4 yaşlarında başlayan gençlik döneminde gelişerek devam eden dinî bir süreçten bahsedilebilir (Bahadır, 2010, s. 10-11). Jung tecrübe ve gözlemlerine dayanarak dinin insanın ruhsal bütünlüğünü sağladığını ifade etmiştir. Hatta o, daha ileri giderek insanın bilinçdışının dinî bir işleve sahip olduğunu ileri sürmüştür. Bir başka ifadeyle Jung'a göre dinî içerik ve yapılar, kişiliğin tüm alanlarına denk gelmesine rağmen dinî süreçler insanın aklında, bilincinde ya da duygularında değil de bilinçdışında faaliyet göstermektedir. Bu anlamda din insan kişiliğinin tamamını kavrar ve etkiler. Bilim insanın bilinçdışı süreçleri hakkında her ne kadar kesin şeyler söylemese de dinin ruhsal bir gerçeklik olarak bilinçdışında gerçekleştiği bir hakikattir. Freud dinin insanın ruhsal gelişimini olumsuz etkilediği fikrine karşılık Jung ancak gerçek bir dindarlıkla ruhun keşfedilebileceğini savunur. Jung'a göre Tanrı insanları dünyanın neresinde olurlarsa olsunlar birbirlerine bağlayan ruhsal derinlikte mevcut olan dinî özdür (Bahadır, 2010, s. 106-107; Köse ve Ayten, 2012a, s. 39-40; Ayten, 2015, s. 79-80; Forsyth, 2017, s.106).

Jung'un Tanrı kavramına verdiği anlam da Hıristiyan inancından farklılık gösterir. Hıristiyan teolojisi Tanrı'yı insandan bağımsız, aşkın bir varlık olarak kabul ederken Jung ise teolojik tanımlamalardan kaçınarak Tanrı'nın aşkınlığını bilinçdışıyla sınırlar. Ayrıca Jung Tanrı kavramıyla ya da imgesiyle insanı etkileyen ve tecrübe edilebilen bir varlığı

kast eder. Ona göre kendilik arketipi ile Tanrı arketipi ayrı düşünülemez. Her ikisi de benzer özellik ve etkilere sahiptir. İnsanın dinî ihtiyacı bütünlük ihtiyacının farklı bir ifadesidir. Ayrıca bu ihtiyaç kişiyi bilinçten bağımsız olarak, bilinçdışında, ruhsal yapısının derinliklerinde bulunan bütünlük imgelerine varmaya sevk eder. Bundan dolayı bütünlük arayışında olan insan kendini Tanrı'ya teslim etmelidir. Ancak bu durumda kişide güçlü bir değişim söz konusu olabilir. Fakat teslim olunan Tanrı tasavvurunun yapıcı veya yıkıcı olması kişideki değişimi olumlu ya da olumsuz yönde etkiler. Otoriter ve despot bir Tanrı'ya teslimiyetle meydana gelen değişim; merhametli, insancıl bir Tanrı'ya teslimiyetle meydana gelen değişimden tamamen farklı olacaktır (Jung, 2013b, s.86-87).

Jung, Tanrı imgesinin insan psişesinde yer alan, yalnızca içsel olarak tecrübe edilebilen, kendine özgü içerikleri olan kişisel müdahalelere ve insan bilgisine kapalı yapıda olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o “Tanrı bir arketiptir” derken Tanrı imgesinin insanın bilinçdışında iz bırakması ve bilinçdışına damga vurmasını kast etmiştir. O, Tanrı arketipinin psişik bir düzeye indirgenemeyeceği gibi Tanrı imgesinin insan ürünü ya da uydurma olmadığını, bilakis insana kendini kabul ettiren bir tecrübe olduğunu belirtmiştir. Jung'a göre Tanrı, insan ruhunun en derininde bulunan değerdir. Bununla beraber Tanrı düşüncesi, insanların çoğunun düşünce ve davranışlarında merkezî bir konuma sahip değildir. İnsan ruhunun “en yüksek değeri” olan Tanrı'dan vazgeçmesi, yerini yeni tanrılara bırakacaktır. Örneğin devlet liderleri, para, güç, bilim, mide düşkünlüğü vb. kutsal dışı olmalarına rağmen psişede merkezî bir değer olarak kutsalın etkisine sahipmişçesine kişiyi yönlendirecektir (Jung, 2013b; 86-87 Bahadır, 2010, s.131). Bunun yanı sıra Jung'un teorisine göre Tanrı arketipi, bireyleşmenin önemli bir parçasıdır. Tanrı arketipi, bütünleştirici bir işleve sahip olmasından dolayı bireyleşme sürecinin vazgeçilmez ögesidir. Tanrı arketipi, kendilik arketipi gibi bireyin kendini tanımasını ve gerçek fitratını ortaya koymasını sağlar. Diğer bir deyişle birey, gerçek benliğini, şuurlu, etkin ve gelişen kolektif bir kendilikle ortaya koyar. Burada kollektif kendilikle kast edilen Tanrı'nın kendiliği kavramıdır. Bireyleşme sürecinde kişi Tanrı'ya yaklaşarak onunla beraber olma ve yeniden bütünleşme duygusu elde eder (Mehmedoğlu, 2011, s. 86).

Bireyleşme ve Kendilik: Jung'un analitik psikolojisi insanı bir bütün olarak ele almaya çalışmıştır. Böylece o analitik psikolojiyle güçlü bir geleneğe sahip doğuya özgü yöntemlerle modern Batılı yöntemleri sentezlemeye öncülük etmiştir. Ona göre Batı dünyasının bilimsel gelişmeleri, teknolojik ilerlemeleri Doğu dünyasının maddî yönünü

darmadağın etmesinin yanı sıra, Doğunun manevî derinliği de Batı dünyasının ruhsal yönünü altüst ederek, ele geçirmeyi başarmıştır. Bu sebeple modern insanın ruhsal yönünün ihmal edilmesi ve ruhsal dünyasındaki olumlu içeriklerin yok sayılması, geçmişle, gelenek ve değerleriyle bağını koparması, yanlış özdeşimler kurmasına ve kendine yabancılaşmasına neden olmuştur. Bu ızdıraplı durumdan kurtuluşun reçetesi ise Jung'a göre medikal ilaçlarla değil içsel dinamiklerinin farkına varılması ve geliştirilmesiyle sağlanabilir. Bu anlamda Jung, modern insanın sıkıntısının anlam ve bütünlük sorunu olduğunu belirtmiştir. Çünkü İnsan sadece nevrotik yönlerinin tedavisiyle yetinmez; aynı zamanda o, hayatta bir anlam ve bütünlük arar. Din insanın anlam ve bütünlük ihtiyacına cevap vererek psikoterapiye önemli ölçüde katkı sunabilmektedir. Bu anlamda bireyleşmeyi de bir dindarlaşma süreci olarak ele alan Jung, insanın inanma ihtiyacına değinmiş ve dinî inancı kolektif bilinçdışının önemli bir düzenleyicisi olarak kabul etmiştir (Bahadır, 2010, s.160-161; Köse ve Ayten, 2012_a; s.39 Stevens, 1999, s. 82-83).

İnsan, biyolojik olarak anne rahminde döllemeden itibaren bir insan yavrusuna evrimi amaçladığı gibi psikolojik olarak da psişik bütünlük anlamına gelen bireyleşmeyi amaçlar. Bir başka deyişle bireyleşme insan psişesinin derinliklerinden kendiliğinden ortaya çıkan, fizikî olgunlaşmaya bağlı ve aşamalı olarak gelişen, herhangi bir müdahaleyle engellenemeyen doğal bir süreçtir. Bu anlamda bireyleşme insanın en önemli amaçlardan biri olmalıdır. Bireyleşme ile kişi niteliklerinin farkına vararak, onları geliştirecek ve kişisel yönlerine dinamizm katacaktır. Bireyleşen kişi hem iç dünyasında uyumlu olacak hem de toplum içinde “kendi” kalabilecektir. Bireyleşmenin, bireyselleşmeden bir farkı da bireyin toplum tarafından belirlenen normlarla şekil almaması potansiyelini optimum düzeyde gerçekleşmesine imkân tanınmasıdır. Bireyleşme potansiyeli her bireyde farkında olunmasa da mevcuttur. Önemli ruhsal problemlerle karşılaşılmasında halinde zorlu ve çatışmalı bir süreç olan bireyleşme, fiziksel gelişime paralel olarak meydana gelecektir. Kendiliğe ulaşmayı hedefleyen güçlüklerle dolu bu süreçte iyi bir terapist veya din adamının yol göstericiliği önemli bir destek sağlayabilir. Bireyleşme özellikle yetişkinlik döneminde önemli bir amaç haline gelir. Kişinin bütünlük duygusunu elde etmesi için bir karşıtlığa gereksinim duyar. Bireyleşme süreci de bütünlüğü elde etmesi için bilinçdışı ilişkisinde olduğu gibi bir karşıt durumla tamamlanabilir (Bahadır, 2010, s. 162-163; Fordham, 2011, s. 103-104).

Jung bireyleşmeyi ele alırken insanın yaşam evresini ikiye ayırır. Birinci aşama insanın doğumundan 35-40 yaşına kadar devam eden süreçtir. Bu evreyi Jung güneşin

doğuşundan tepe noktasına varışına benzetir. İkinci evre ise 40'lı yaşlardan insanın ölümüne kadar devam eden süredir. O bu dönemi de güneşin gün ortasından batışına kadar devam eden zaman dilimine benzetmiştir. Ayrıca Jung bu iki dönemin birbirinden oldukça farklı olduğunu birinde uygun olanın diğerinde uygun olmayacağını belirtmiştir (Fordham, 2011, s. 102-103; Ayten, 2015, s. 78).

Hayatın Başlangıcı ve İlk Yetişkinlik Yılları (0- 40 Yaş): Jung' a göre yaşamın ilk yıllarında bilinçle bilinçdışı birbirinden ayrılmadığı için çocuk bu süreç boyunca, anne ve diğer aile üyeleriyle yakın ilişkiler geliştirir. Ancak o, Freud'un aksine evrensel bir odisus karmaşasından söz edilemeyeceğini ileri sürmüştür (Merter, 2013, s. 39).

Bu evre bireyin fiziksel gücünün arttığı, temel içgüdülerin ön planda olduğu, kişiyi yetişkinlik dönemine hazırlayan bir dönemdir. Bu nedenle kişinin hayatının ilk yarısını dış dünya ile ilgili uyum sorunları, görev ve sorumluluklar oluşturur. Dolayısıyla bu evrede kişiliğin yapılanması benlik ve psişe gelişimi için dış dünya ile uyum ve iletişim önemlidir. Bu yıllarda hayata dair kararlar öncelikli hale gelir. Çocukluk dönemi istek ve hayallerinin yerini hayatın sorumluluk isteyen rol ve görevleri almaya başlar. Ayrıca kişinin hayatında meslek, eş seçimi, aile kurma ve çocuk sahibi olma ön plandadır. Zira kişinin enerjisinin çoğunun hayata dair ilgilere yoğunlaşmasıyla, bilinçdışıyla etkileşiminin zayıflaması “kendilik” sürecinin gelişimini erteleyebilir. Bu süreç aynı zamanda orta yaş krizinin atlatılmasını da güçleştirecektir. Orta yaş krizi birçok değişimin ortaya çıkmasına neden olduğu gibi, kişinin kendilik sürecinin farkına varmasına, kişiliğin etkin hale gelmesine ve bütünleşmesine yönelik fırsatlar da sunabilir (Fordham, 2011; Bahadır, 2010; Ukray, 2016). Bu bağlamda 30'lu yaşlar kişinin bireyleşme sürecinde en önemli dönemdir. Bu evreden itibaren bilinçdışı ve arketipler bilince çıkmaya ve Ben'e ulaşmaya yönelirler. Bu süreç başarıyla tamamlanırsa “Ben” kendi etrafında dönmeyi bırakarak benlik güneşinin yörüngesinde bir gezegen olarak dönmeye başlar (Merter, 2013, s. 39). Ayrıca 35-40 yaşlarında kişi meslek seçimi, aile, çocuk ve toplumla uyum ilişkilerini geliştirerek benlik bütünlüğünü sağlamaya daha çok yaklaşmış olacaktır (Fordham, 2011, s. 103; Bahadır, 2010, s. 166).

Olgunluk Dönemi ve Hayatın Son Zamanları (40+) Bu evrede birey içgüdüsel taraflarını toplumun istediği yöne kanalize ederek kültürel değerlerle uzlaşma ve onları içselleştirme eğilimine girer. Böylece bireyin hayatında toplumsal roller ön plana çıkar. Bu evre bireyin iç dünyasında zıtlıkların sona ermesi, denge ve uyum ereklarının yerine getirilmesiyle tamamlanır. Bu anlamda birey iç dünyasında kozmik gerçekliğe ulaşarak anlam duygusunu elde eder. Böylelikle bireyin hayatının ilk yarısında içgüdüsel

ihtiyaçları n plandayken, ikinci yarısından itibaren içgüdülerini denetimine almasıyla, içgüdüsel olandan, kültürel rollere, dış gerçeklikten, manevîyata geçiş gözlemlenir (Bahadır, 2010, s.164-165; Ukray, 2016, s. 91-92).

Bireyleşmenin doğal psişik süreç içerisinde önemli bir kısmının oluşumu yetişkinlik döneminde gerçekleşir. Bu anlamda bireyleşen bireyin yaşamı süresince edindiği tecrübeleriyle ilişkili olarak etkinlik kazanan figür, şekil ve karşılaşmalarla “kendilik” sürecini tamamlayarak benlik bütünlüğünü elde eder. Ancak bu aşamada bireyleşmenin önünde birtakım durumlarla karşılaşılabilir. Bu anlamda Jung, bireyleşmenin, toplumsal uyumu önceleyen yapılar tarafından engellenebileceğini ifade etmiştir. Özellikle ırkçı, dogmatik, konformist, kolektivist, toplumsal uyumu önceleyen yapılar, politik ve devletçi yaklaşımlar kişinin bireyleşmesini istemez. Ayrıca Jung’a göre politik gler kendi amacını geekleştirmek için bağlılarının hak ve iradelerini kolayca elinden alabilir, genel geçerliliği esas alması itibariyle de bireyleşmeye ket vurabilir. Böylece toplumsal uyumculuk bireyi yok sayarak tek tip kişiliğin oluşumuna neden olur. Oysaki bireyleşme farklılaşmayı ve ayırılmaşmayı önemser. Bireyin kr körüne taklit etmesi, bireyleşmeyi engelleyen en olumsuz tutumdur (Jung, 2013b, s. 93).

Jung aynı zamanda bireyleşme sürecini arketiplerin gerçekleşmesi bağlamında dört aşamada şeklinde ele alır. Bunlar sırasıyla şu şekildedir.

1. Aşama: Gölge Arketipi: Gölge, kişinin karanlık yönünü ifade eder. Bireyin bütünleşme yolunda korkunç ve karanlık taraflarıyla uzlaşması gerekir. Ancak kişi bu yönüyle uyumlu hale gelerek, psişik bütünlüğe ulaşma yolundaki zorlukların üstesinden gelebilir. Bununla birlikte gölge, psişik yapının vazgeçilmez bir unsuru olduğu gibi kişiliğin görünmeyen diğer yarısını temsil eder. Bireyleşme sürecinde kişinin gölgesiyle karşılaşması şuurlu bir şekilde farkındalık gerektirir. Bu anlamda çocuklarda benin gelişimi henüz mevcut olmadığı için gölgeden de bahsedilemez. Bireyin hoşuna gitmeyen, istemediği durumlar gölgede yer alır. Gölgede bulunan şeylerin bir kısmı bilinç düzeyine çıkarken, önemli bir kısmı bilinçdışında pasif olarak kalır. Gölge arketipinin bireysel bilinçdışı boyutunun yanı sıra, bütün insanlığın psişesinde yer alan arketiplere ait olumsuz içeriklere de sahip olmasından dolayı kollektif bilinçdışı boyutu da vardır. Gölge diğer bir arketip olan personayla da zıtlık oluşturur. Gölge insanın aşağı, bayağı, ilkel, bencil, tembel, çocuksu formlarda genelde rüyalarda ortaya çıkar ve kişiyi uzlaşmaya zorlar. Başkalarının ve bizim kendimizi nasıl gördüğümüzü ifade eden persona (Jung, 2013a, s. 54), gölgenin olumsuz taraflarını dengelemeye çalışır. Persona ile gölge

arasındaki bu karşıtlık daha çok sanat ve edebiyat alanında görülür. Gölgeyi tamamen bilinçdışında tutmak, aşırı derecede baskılamak güçlenmesine, bireysel ve toplumsal anlamda büyük yıkımlara neden olabilir (Bahadır, 2010; Merter, 2013, s. 39; Fordham, 2011, s. 64-65; Stevens, 1999, s. 65).

2. *Aşama: “Anima ve Animus” Arketipi:* Bireyleşme sürecinde bireyin karşılaştığı iki ruh imgesi “anima ve animus” arketipleridir. Anima erkeğin bilinçdışındaki karşı cinsi sembolize eden ruh imgesi, animus ise kadının bilinçdışındaki karşı cinsi simgeleyen ruh imgesidir. Birey genel olarak karşı cinsi sembolize eden bu arketiplerin özelliklerine sahip kişilerle bağ kurar. Buna karşılık kişinin bireyleşme sürecinde karşıt ruh imgesinden ayrılması gerekir. Aksi halde birey bu ayrımlaşmayı gerçekleştiremezse karşıt ruh imgesinin özellikleri tarafından kuşatılacaktır. Böylece anima, dişil özelliklere sahip bir erkek; animus da, erkeksi özelliklere sahip bir kadın tipi ortaya koyacaktır (Fordham, 2011, s. 68; Bahadır, 2010, s.173-174; Ukray, 2016, s.143).

Anima ve animus karakterleri kadın ve erkek ilişkilerinde de belirleyici bir role sahiptir. Erkek anima arketipini bir kadına yansıttığında ona âşık olabilir. Kadın da aynı şekilde animus arketipini bir erkeğe yansıtarak ona âşık olabilir. Ancak bu aşklar karşıdakinin gerçek kişiliğine karşı olan bir özellikten kaynaklanmadığı için hayal kırıklığı kaçınılmazdır. Bununla birlikte anima arketipi akıllıca kullanıldığında kişiye bilgelik, yaratıcılık ve ilham kaynağı olabilir. Kadında ortaya çıkan animus arketipi ise birden fazla kişiliği temsil edebilir. Kadın ve erkeğin dengeli bir ilişki kurabilmeleri için anima ve animus imgelerini iyi tanımaları gerekir (Merter, 2013, s. 39). Bu arketipler gölge arketipine nazaran daha belirsiz bir karaktere sahiptirler. Bundan dolayı ne zaman aktif olacaklarını kestirmek oldukça zordur ve umulmadık bir şekilde tezahür edebilirler (Fordham, 2011, s. 76, Ukray, 2016, s.143).

3. *Aşama: Büyük Anne, Yaşlı Bilge Arketipi:* Bu evrede birey psişik süreçleri denetleyebilecek ve benliğin bazı bölümlerini idrak edebilecek belli bir olgunluğa ulaşmıştır. Aynı şekilde bu bağlamda yaşlı bilge ve büyük anne arketipleri aynı cinsiyetler şeklinde ruhsal imgeler olarak ortaya çıkar. Yaşlı bilge arketipi bireye belli bir yetkinleşme sağlamasının yanı sıra bazı riskleri de içermektedir. Bu anlamda yaşlı bilge arketipinin etkisi altındaki bir kişi kendini olağanüstü bir kimse olarak algılayabilir, o, tehlikeli rollere soyunabilir, kendine üstün nitelikler atfederek mucizeler yaratabileceği kanısına varabilir, ölümcül hastalıkları iyileştirebileceğini, kitleleri harekete geçirebileceğini düşünebilir. Bu gerçek dışı düşünceler kişide yıkıcı etkiler yaratabilir. Buna benzer bir durumda kadınlarda görülen büyük anne arketipinin etkisiyle oluşur. Bu

yüzden kişi sonsuz merhamet ve sevgiye sahip olduğunu düşünerek, kendini başkalarının hizmetine adayabilir. Jung’a göre meydana gelen bu şişme durumlarında kişi benmerkezlilikten uzaklaşabildiği takdirde kendiliğe ulaşabilecektir (Fordham, 2011, s. 78-79; Bahadır, 2010, s. 177-178; Merter, 2013, s. 38).

4. *Aşama: Kendilik Arketipi:* Jung ve analitik ekole bağlı psikologların çoğu insanın bilinçdışında diğer arketipleri kuşatan psişik bir enerji merkezinin olduğu konusunda aynı fikri paylaşmaktadır. Jung bilinçdışında var olduğunu ileri sürdüğü bu psişik merkezi Kendilik kavramıyla açıklamaktadır. O ve takipçileri böyle bir merkezin varlığını ispatlamak amacıyla mitoloji felsefe, rüyalar, vizyonlar, yazılı ve görsel tarihî materyaller, ilahiyat, mistisizm gibi çok geniş bir alanda araştırmalar yapmışlardır. Bu anlamda Kendilik, psişik süreçlerin tamamını ifade eder. Diğer bir ifadeyle Kendilik, kişiliğin bütünleşmesi ve uyumlu hale gelmesi sürecidir. Hatta bireyin kişiliğinin mükemmellik kazanımı Kendilik sürecinin gelişimiyle paraleldir. Bu anlamda Kendilik arketipi, bilinç ve bilinçdışı öğeleri uzlaştırarak, kişiliğin dengeli hale gelmesini sağlar. Ayrıca o, bireyleşme sürecini aktifleştiren bir kaynak görevi görür. Kendilik arketipi aynı zamanda bireyleşme sürecinin nihai hedefidir. Kendilik bilinçle bilinçdışı arasında orta bir yerde bulunduğu için kişiliğe bütünlük veren bir merkezdir. Aynı şekilde “Kendilik” psişik bütünlüğün merkezi konumunda iken “Ben” ise bilincin merkezi konumundadır. Bu konumundan dolayı Kendilik “Ben’in” üzerinde bir yere sahiptir. Kendilik kendi içerisinde çeşitli zengin, karşıt içerikleri barındıran tez antitez, sentez süreçlerini içeren paradoksal bir yapıya sahiptir. Kendiliğin böyle bir yapıya sahip olması, farklı içerikleri değerlendirerek ayırtılaşmasını tetikleyen bir özelliğin gereğidir. Ayrıca kendiliğin zıtlıkları barındırması, psişenin birlik ve bütünlüğün sembolü olma özelliğine mani değildir. Bunun yanı sıra Kendilik, varlığın akılla erişilemeyen boyutlarına ulaşılmayı sağlar. Aynı şekilde Kendilik, insanın özgür ve aşkın olarak varlığına imkân tanıyan bir fonksiyon görevi de üstlenir. Kendilikte aşkın işlevin amacı ise ruhta en yüce değer olarak tanımlanan Tanrı imgesiyle bir olmayı, dinî tecrübenin en üst boyutuna ve psişik olgunluğun zirvesine ulaştırmaktır. Ayrıca Jung’a göre Tanrı sembolü ile Kendilik birbiriyle karışmış olarak bilince çıkabilir. Hatta o, Kendilik arketipinin herkeste doğuştan mevcut olduğunu ileri sürer. Kendilik insanın biyolojik gelişiminde, manevî yaşantısında, dinî ve sanatsal alanlarda ortaya çıkar. Olgun bir kişi, gerçeklikle uyumlu hale gelme sürecinde Kendilik arketipi ile ben, gölge, persona, anima ve animus arketiplerini etkin olarak kullanır. Bu anlamda bireyleşen kişi bilinçdışında gizlenmiş içeriklerin bir kısmını bilinç düzeyine çıkararak ben bilincinin kapsamını genişletebilir.

Ayrıca bu sürecin sonunda ortaya çıkan Kendilik bilinçle bilinçdışını uzlaştırarak uç noktaların birleşimini sağlar. Böylece kendilik bütünlüğünü elde eden kişinin bakış açısı genişleyerek psişik olarak en üst noktaya ulaşır (Bahadır, 2010, s. 179-183; Fordham, 2011, s.82).

Jung'un analitik psikolojisine ve bilhassa din ve Tanrı anlayışına yönelik ciddi eleştiriler yapılmıştır. Bu eleştirilerin başında dil kullanımı ve yöntemler gelmektedir. Bu anlamda Jung'un düşünceleri aşırı soyut, ifadeleri ise kapalı ve belirsiz bulunmuştur. Jung teorisinde genel olarak teolojik, felsefi ve gnostik verileri çok fazla ön planda tutmuştur. Bu nedenle Jung'un çalışmalarında, bilimsellik, ampirizm ve anlaşılabilirlikten uzaklaştığı söylenebilir. Ayrıca o "Ben kendimi bilimsel bir problem olarak duyumsamam. Mitler daha bireyseldir ve hayatı bilime oranla daha kesin ifade ederler" ifadesinde olduğu gibi kendi çalışmalarını bilimsel görmezken, diğer taraftan da çalışmalarının bilimsel olduğunu iddia etmektedir (akt. Bahadır, 2010, s. 90-91; akt. Mehmedoğlu: 2011, s. 90-92).

Fromm da Freud ve Jung'un bilinçaltı tanımlarını eksik bularak eleştirmiştir. Fromm'a göre Freud bilinçaltını hoşumuza gitmeyen ve bastırdığımız duyguların yer aldığı, kötü tabiatlı kültür ve üst benle uyumsuz olarak tanımlar. Jung ise bilinçaltına dinî bir tabiat atfederek davranışlarımızın tamamen bilinçaltı tarafından yönlendirildiğini ileri sürmüştür. Bu anlamda o, Jung ve Freud'un bilinçaltı tanımlarını tek yanlı ve gerçek dışı bulur. Fromm'a göre bilinçaltı, egodan bağımsız olarak en aşağı ve en üst, en iyi ve en kötünün yer aldığı bir bölümdür. Bu yüzden ona göre, bilinçaltını ne Tanrı gibi düşünüp tapmalı ne de ejderha gibi görüp savaşmalıdır. Bilinçaltı kişiliğin bir parçası olarak kabul edilmeli, korku ve tereddütle yaklaşmak yerine derin bir anlayış ve mütevazılıkla karşılamalıyız. Böylelikle korkularımızı, tutkularımızı düşünce ve sezgilerimizi fark ederiz (Fromm, 2015, s. 93). Nasr da Freud'a ve Jung'a ağır eleştirilerde bulunarak Jung'u Freud'dan daha tehlikeli bulur. Nasr özellikle Jung'un geleneksel sembolleri manevî açıdan değil de psikolojik olarak ele almasını eleştirmiştir (Nasr, 2015, s. 202).

2.2.4.4. Erikson'un Psikososyal Uyum Teorisi Kapsamında Dinî Gelişim

2.2.4.4.1. Psikososyal gelişim Kuramının Dayandığı Temel İlkeler

Erikson psikanalitik ekolü benimseyen bir teorisyen olarak, insan hayatının tamamının dinamik bir yapıya sahip olduğunu savunur. O, Freudyen yaklaşımda olduğu gibi çocukluk döneminin önemli olduğunu kabul ederken aynı zamanda ergenlik,

yetişkinlik ve yaşlılık dönemlerinin gelişim özelliklerinin çevreyle etkileşiminin kişilik gelişimini önemli ölçüde etkilediğini ve gelişimin hayat boyu devam eden bir süreç olduğunu belirtmiştir (Köse ve Ayten, 2012a, s. 48). Bu anlamda Erikson insanın yaşamını etkileyen birbiriyle ilişkili üç önemli süreçten bahseder. Bunların ilki organların oluşumu ve düzenini ifade eden biyolojik süreç (soma), ikincisi bireyin egoyla sentezi vasıtasıyla gerçekleşen bireysel tecrübeleri organize eden psişik süreç (psişe) ve insani ilişkileri kültürel boyutta düzenleyen sosyal süreç (etos) (Erikson, 2014, s. 47-48).

Erikson psikososyal gelişim kuramını bir takım kavramlar üzerine inşa etmiştir. Bu kavramlar şu şekilde açıklanabilir:

Epigenez Kavramı: Erikson'un psikososyal gelişim teorisine göre organizma belli prensiplere göre işlev göstermektedir. Bu anlamda epigenetik kavramı embriyoloji biliminden esinlenerek bireyin anne rahminden, ölümüne kadar belli gelişim süreçlerine sahip olduğuna dair geliştirilmiş bir terimdir. Ayrıca bu kavram bireyin büyümesiyle ilgili olguları kapsayan göreceliğe bağlı fikirlerin gelişmesine de olanak sağlamıştır. Freud cinselliğin ergenlik döneminden önce var olduğuna dair seksoloji alanında yaptığı çalışmalarla cinselliğin pregenital dönemlerini ortaya koymuştur. Erikson da insanın erkeğin sperminde yer alan küçük insan modeli anlayışını değiştirerek, insanın anne karnında bir ceninken aşamalı olarak organlarının geliştiğini öne süren epigenetik anlayışı ortaya koymuştur. Zira ortaçağda yaygın olan inanışa göre insan embriyolojik olarak aşamalı bir gelişime sahip değildir. O, küçük bir insan prototipi olarak erkeğin sperminde mevcuttur. Epigenetik ilkeye göre her organın bir gelişim süreci ve zamanı vardır. Eğer bir organ belirlenen zamanda gelişmeye başlamazsa onun gelişimi ya hiçbir zaman tamamlanamayacak ya da bütünüyle gerçekleşemeyecektir. Bir organ, belirlenen zamanda oluşum gösterememesiyle sadece kendi oluşumunu sekteye uğratmaz; aynı zamanda diğer organların oluşum düzenini de tehlikeye atar. Diğer yandan bir organ düzenli bir şekilde gelişim gösterirse diğer organlarla uyumlu bir şekilde gelişimlerini bedeninin tamamının gelişimine göre ayarlar. Bireyin bedensel gelişimi gibi, fiziksel, zihinsel ve sosyal gelişimi de belli bir plan ve sıra ile gerçekleşir. Böylece sağlıklı bir bireyin, gelişim özellikleri dikkate alındığında uyumlu bir sıra takip ettiği görülecektir. Ayrıca birey epigenetik kurallara uyduğu takdirde birçok insan ve onların yaşantılarını anlama deneyimi elde edecektir. Bu etkileşim kültürden kültüre değişse de her kültürde “uygun bir sıklıkta” ve “uygun bir sıra” ile meydana gelir. Epigenez kavramı sadece birbirlerini takip eden bir sıralamayı ifade etmez; aynı zamanda büyüyen parçaların birbiriyle olan ilişkilerindeki bazı kuralları da açıklar (Erikson, 2014, s. 49-50). Ayrıca

epigenetik kavramında “sonra” kelimesi bir önceki evreye ait durumun sona ermesi değil onun daha gelişmiş bir aşamasına karşılık gelir (Erikson, 2014, s.100).

Kritik zaman: Epigenetik sürece göre her evre için birey güçlü özellikleri zamanında kazanmayı kaçırmamalı ve sonraki tüm süreçlerde bu kazanımlarını güncelleme özelliğini kaybetmemelidir. Şöyle ki bebeklik dönemindeki “umut”ta bile iradenin söz konusu olduğu görülecektir. Fakat bu evrede irade, karşı koyabilecek yapıda değildir. Epigenetik sürece baktığımızda bebeklikteki umut duygusunun varlığı ileri aşamalarda gelişecek inanç için önemli unsurları barındırması açısından kayda değer bir durumdur. Ayrıca Erikson kuramında sintonik (olumlu) unsurlar ile onların üstün özelliklerini toplumsal kurumlarla birlikte ele alarak “Güven ve Umudu” din ile “Özerklik ve İradeyi” kural/kanun ile “İnisiyatif ve Amacı” sanat ile “Azim ve Yetkinliği” teknoloji ile “Kimlik ve Bağlılığı” ideoloji ile ilişkilendirmiştir (Erikson, 2014, s. 95-96).

Gerotrandansa Kavramı: Gerotrandansa’ya erişmek yukarılara doğru yükselmek, zamandan ve mekândan bağımsız olarak evrenin ve varlığın sınırlarını aşmak, özgürleşmek, aşkın olanla bir olmak, ölüm korkusunu yenmek ve ölümün ötesine geçmek demektir. Böylece gerotrandansa erişen birey zamanı, kişileri ölümü, hayatı ve kendini yeniden tanımlar ve bunlara bakış açısı değişir (Erikson, 2014, s.186).

Moratoryum: Birey yetişkinlik evresine yirmili yaşların başlarında girer ve bu dönem beş altı yıl sürmektedir. Koruyucu anne babaya sahip kişilerde ve çeşitli nedenlerle kimlik gelişimini öteleyen kişilerde bu aşama üç-beş yıl daha gecikebilmektedir. Bu anlamda Erikson kimlik kazanımını erteleme sürecini moratoryum kavramıyla açıklamıştır. Bu dönemde gelişimsel anlamda gecikme sebepleri sanayileşme, iş kurma, şehirleşme, üst düzey eğitim görme süreçleri olarak sıralanabilir (Karaca, 2016, s. 177).

2.2.4.4.2. Psikososyal Gelişim İçinde Dinî Gelişim

Erikson insan yaşamının tamamının sekiz evreden oluştuğunu ve her aşamada bir çatışma ve krizin ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Eğer bu çatışma ve kriz durumları olumlu bir şekilde çözümlenirse bu durum kişide benlik uyumunu sağaltıcı bir etki bırakacağı gibi kişiliğini zenginleştiren bir erdem ortaya koyacaktır. Aksi halde bu çatışma ve kriz durumlarının olumsuz neticelenmesi kişinin ego algısını zayıflatarak gelişimin durmasına ve sağlıklı olmayan bir kişilik yapısının ortaya çıkmasına neden

olacaktır. Örneğin, bir kız çocuğunun dışarıda oyun oynamak isteği ile ebeveyninden ceza görme korkusu bir kriz yaratabilir. Bu kriz durumu sağlıklı bir şekilde çözümlenirse gaye erdemi ortaya çıkacak aksi halde değersizlik duygularına yol açacaktır (Köse ve Ayten, 2012a, s. 126)

Erikson'un gelişim kuramına göre her evrenin kendine mahsus bir takım temel psikososyal gelişim özellikleri mevcuttur. Erikson bu gelişim özelliklerini sintonik (olumlu) ve distonik (olumsuz) olarak tanımlar. Bu anlamda Bebeklik döneminde yaşanan temel güven-güvensizlik "umut duygusunu"; ergenlik dönemi "kimlik-kimlik karmaşası "bağlılık duygusunu"; yetişkinlik döneminde üretkenlik-yalnızca kendi ihtiyacına odaklılık, "içtenlik ilgi" gibi birbiriyle zıt psikososyal oluşumları ve erdemleri kapsar (Erikson, 2014, s. 89).

Erikson dinî gelişimi psikososyal gelişim teorisine uyarlayarak ele almaya çalışmıştır. Erikson bireyin psikososyal gelişimiyle dinî inanç arasındaki benzerliği göstermeye çalışarak, bireyin dinî gelişiminin temel nitelikleriyle, psikososyal gelişim teorisinin olgunluk evresinin yakın ilişkili olabileceğini ileri sürmüştür (Erikson, 2014, s. 48).

Erikson'un psikososyal gelişim teorisinin aşamaları şu şekildedir:

1) *Temel Güvensizlik-Temel Güven: Umut (0-1 yaş):* Erikson'a göre sevgi ve şefkat dolu bir anneye sahip olan bebek şanslıdır. Zira birincil ötekinin ilgisi ve sevgisi bireyin hayatta kalması için önem teşkil eder. Bu aşamada çocuğa yeterli güven duygusu verildiğinde ileriki evrelerde gerekli olan umut duygusunu da ortaya çıkaracaktır. Umut duygusu, yaşam boyunca hayatın getirdiği zorluk ve sıkıntılarla başa çıkma, güçlü özellikleri ve yönelimleri ortaya koymak için gereklidir. Güvensizlik bir ölçüde hayatta kalabilmemiz için gerekli olsa da kişinin bütün hayatını ve potansiyellerini kuşattığında onu sevgiden ve dostluktan uzaklaştırabilir (Erikson, 2014, s.75-76; Batson, Schoendrade ve Ventis, 2017, s. 80).

Bebek yaşamının ilk yıllarında bakışlarıyla onunla ilgilenen, ona tepki veren bir anne yüzü arar. Psikopatolojiye göre bebeğin anneyle göz göze iletişimi sağlaması, psikik gelişimi ve hayatta kalabilmesi için gerekli olan ağız meme ilişkisi kadar önemlidir. Bu evrede en önemli eksiklik anneyle ilişki kurmayı sağlayan göz göze karşılaşmanın olmamasıdır. Göz göze temas kurma sağlandığı takdirde bebek hayatı boyunca sevgiyle bakacağı kişiler arayacak ve böylece "güven verici" birliktelikler sonucu onaylanma duygusu yaşayacaktır. Bebeğin psikososyal gelişiminde anne figürü kadar diğer ebeveyn

figürü de önemlidir. Özellikle bebekte “birincil öteki” duygusunun güçlenmesi çoğu kez baba figürüyle sağlanır. Bireyin psikososyal açıdan bir özne olabilmesi ancak ötekinin varlığıyla yüzleşme ve varlığıyla mümkündür. Birincil öteki aynı zamanda bebekte hayvanlardan daha kompleks ve yoğun bulunan öfke ve kaygı durumlarını etkisiz kılar. Bebekle kurulan erken iletişimin yokluğu, anne figürünün soğuk ve mesafeli oluşu otizme de neden olabilir (Erikson, 2014, s. 76).

Bireyin Tanrı tasavvurunun gelişimi yaşamın ilk yıllarındaki anne ile kurulan ilişkinin niteliğine göre şekil alır. Temel güven evresinde anne ile kurulan ilişki olumlu gelişmişse çocukta Tanrı tasavvuru da olumlu gelişecek ve sevgi dolu, güven veren bir Tanrı tasavvuru oluşacaktır. Çocuk anne ilişkisi olumsuz geliştiği takdirde ise Tanrı tasavvuru da olumsuz gelişecek, öfkeli, dayatmacı, ilgisiz bir Tanrı tasavvuru oluşacaktır (Mehmedoğlu, 2011, s. 130-131). Bu bağlamda Erikson’a göre temel güven duygusu dindarlığın temel taşıını oluşturmaktadır. Bütün dinlerde birtakım ritüeller, tapınma duygusu, boyun eğme, secde gibi insanın Tanrı karşısında acziyetini ifade eden davranışlar vardır. Bireyde dua etme, dinî uygulamalarla kutsal olanla ilişkilerini geliştirme ve Tanrı’ya yaklaşma ve O’nu tecrübe etme isteği güven duygusuyla ilişkili olarak kişiyi güvenli bir inanca yönlendirebileceği gibi güven duygusunun eksikliği de inançsızlığa götürebilir. Erikson ayrıca inancın doğal bir süreç olduğunu samimiyetten uzak sözde inançların kişiyi hem hayata hem de diğer insanlara karşı güvensizlik geliştirmesine neden olacağını belirtmiştir (Karaca, 2016, s. 96-97). Aynı şekilde temel güven duygusu gelişmeyen çocuklarda ileriki yaşam evrelerinde sabırsızlık, aşırı kıskançlık, anti sosyal davranışlar ve psikolojik problemler görülebilir. Böyle çocukların sağlıklı bir dinî gelişim göstermeleri beklenemez (Bilici, 2015, s. 105).

2) *Utanç ve Şüphe-Özerklik: İrade (2-3 yaş):* İki yaş dolaylarında çocuklar kendilerinden umulmadık şekilde iradeli davranışlar gösterirler. Bu anlamda çocuk yürüme denemeleri yapar, kendi yemeğini kendi yemeğe çalışır, oyuncaklarını sınıksız tutar ve değişik davranışlar ortaya koyar. Çocuk ne kadar iradeliyse o kadar çok şey yapmak ister. Bu aşamada çocuğun yapabileceği davranışların belli bir sınırı olduğunu unutmamak gerekir. Çocuklar iradelerinin üstünde iş yapmaya kalkışıp başarısız olduklarında onlarda kendini güvende hissetmeme, gerileme ve özgüven eksikliği oluşabilir. Bu durum çocuğun yeteneklerine dair utanç ve şüphe duygusu geliştirmesine yol açar (Erikson, 2014, s. 60). Aynı şekilde bu yaşlarda dinî davranışların ortaya çıktığı görülür. Bu anlamda çocukta dinî yaşamın şekillenmesinde yetişkinler önemli bir role sahiptirler. Çocuk dinî ilk olarak ailesi ve yakın çevresinden öğrenir. Zira çocukların dinî

eğilim ve ilgileri yetişkinlerin takdir ve teşvikleriyle gelişir. Çocuk yetişkinlerden aldığı dinî kelime ve kavramları anlamasa da kendine özgü bir dinî dünya geliştirerek kendi dinî inancını oluşturur (Yavuz, 2013, s. 138). Aynı şekilde çocuğun çevresinde yapılan ibadetler, dua davranışı, tespih ve salâvatlar da dikkatini çeker. Ancak bu aşamada çocuğun dinî gelişimi çevresindeki pratikleri olduğu gibi aldığı, taklit seviyesinde bir dindarlıktır (Kayıklık, 2014, s. 96).

3) *Suçluluk –İnisiyatif: Amaç (4-6 yaş):* İnisiyatif duygusu kişinin bir şeylere başlama gücü ve cesaretini göstermesidir. İnisiyatif kelimesi, başlatma anlamında bir yolculuğa çıkma olabileceği gibi ilgi çeken bir harekete katılımı da ifade eder. Başlatma ifadesi, kahramanlık ve cesaret duygularını içerir. Birey başlattığı hareketten istediği sonucu alamadığında hayal kırıklığı yaşar. İnisiyatif canlı ve coşkulu bir duygu olarak devam edebileceği gibi, yetersizlik ve suçluluk duygularıyla yer değiştirilebilir. Çocuk, yaşamı boyunca değişik rollerin denemesini yapar, bu rollerin kendine uygun olanlarını edinmeye çalışır. Özellikle ergenlik dönemi bu açıdan bir keşif sürecidir. Ergen kişi öncelikle dış görünüme odaklanarak değişik stiller edinebilir. Bireyin bu anlamdaki deneyimleri kim olduğuna dair ayakları yere basan bir benlik kazanımını amaçlar (Erikson, 2014, s. 163-164).

Bu dönemde çocuk, dil gelişimiyle paralel bir şekilde, çevresinde merak uyandıran durum ve nesneler hakkında soru sormaya başlar. Bu anlamda üç veya beş yaşındaki çocuğun nereden geldiğini bilmek istemesi cinsel ilgiden ziyade kim ve ne olduğunu bilmek istemesi amacını taşımakta olup, çevresiyle bağlarını güçlendirmeye yöneliktir (Selçuk, 1991, s. 40-41). Ayrıca çocuğun soyut kavramları anlama kapasitesi gelişmediği için Allah'ı masal kahramanı ve insanî özelliklere sahip yüce bir varlık olarak tasavvur eder. Bu anlamda İslam inancının zamandan ve mekândan münezzeh olan Allah tasavvurunu çocuklar anlayamaz. Bu dönemde çocukların büyüklük ve yükseklik tanımları sınırlı olduğu için “Allah nerede?” sorusuna “gökyüzünde” ya da “bulutların üzerinde” gibi cevaplar vermişlerdir (Konuk, 1994, s. 71; Vergote, 1978, s. 317; Öcal, 2004, s. 65). Ayrıca Erikson'un kritik zaman kavramında belirttiği gibi bireyin gelişimindeki önemli aşamalardan biri olan ilk altı yaş dinî gelişim ve eğitim açısından da önemlidir. Bu evrenin sağlıklı bir gelişim göstermesi, dinî gelişimin yönünü de belirleyecektir (Tavukçuoğlu, 2002, s. 56; Yiğit, 2006, s.182).

4) *Yetersizlik-Azim: Yetkinlik (7-11 yaş):* Bu evrede çocuk yaptığı işlerde takdir ve beğeni alma yönelimindedir. Çocukluk döneminin temel ilgisi olan oyunun yerini, yaptığı işlerde öncelikle anne-baba ve çevresindeki diğer kişilerden beğeni almak ve

başarılı olmak isteğine bırakır. Okul çağına denk gelen bu evrede çocuklar, fiziksel ve zihinsel olarak da bir şeyler üretmeye hazır hale gelmişlerdir. Bu anlamda çocuklar, yetişkinlerin davranışlarını gözlemleyerek, hangi araçları kullanarak başarılı olduklarını öğrenmeye çalışırlar. Böylece çocuklar yaptıkları işlerde başarılı oldukça güven duygusu gelişecek ve başarılı olmaya istekli hale geleceklerdir. Bu nedenle çocukların başarılı olma duygusunu yaşamaları oldukça önemlidir. Erikson'a göre çocukların takdir edilmesinde, onlara başarı duygusunu tattırmada anne-babaya ve okul ortamına önemli sorumluluklar düşmektedir. Çocuklara başarılı olabileceği alanlarda kendilerini ortaya koyma şansı verilmesi, aşağılık duygularının gelişmesinin önüne geçecektir. Bu dönemde "Ben başarılıyım" duygusu gelişen çocuk bir sonraki evreye güven duygusuyla girecektir. Kendini yeterince başarılı olarak görmeyen, yaptığı işlerde anne-baba ve çevresi tarafından yeterince takdir edilmeyen bireylerde aşağılık duygusunun ilk tohumları kişiliğe atılmış olacaktır (Erden ve Akman, 2004, s. 92).

Dinî gelişim açısından baktığımızda bu evrede ruhî, manevî ve fiziksel olarak birçok yönden uyanış ve gelişimin aktifleştiği görülmektedir. Çocuğun zihinsel gelişimi açısından akıl çağı kabul edilen bu yaşlar neden sonuç ilişkilerine bağlı olarak mantıkî aşama olarak da değerlendirilir. Gazali'ye göre ise bu dönem özellikle yedi yaş akli melekelerin olgunlaşması ile çocuğun hüküm çıkarma, karar verme, neden –sonuç ilişkisi kurma yeteneklerinin ortaya çıktığı bir "temyiz" yaşıdır (Yavuz, 2012, s. 2-3).

Yavuz'un 7-9 yaş grubu çocuklar üzerinde yaptığı çalışmasında çocuklar yüce bir varlığa inanmadan yaşayamayacaklarını ifade etmişlerdir. Netice itibariyle çocuklarda soyut düşünce henüz gelişmediği için açıklamaları ve yaklaşımları akli olmaktan ziyade duygusallık içerir. Benmerkezci düşünmenin etkisiyle çocuk, dini ilk olarak ailesi ve yakın çevresinden öğrenir. Allah, varlığın kaynağı, istek ve ihtiyaçların karşılayıcısı olarak tasavvur edilir. Aynı zamanda çocuklarda görülen bilinçli ya da bilinçsiz bir Allah inancı, onlarda olan inanma ihtiyacının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. 10-12 yaş çocuklarının ise akli meleklerinin gelişimiyle beraber dinî konularda sorular sorma, mantıklı açıklamalar yapabilme davranışları, onların duygusallıklarını aşarak zihnî işlevleri daha yoğun kullandıklarını ortaya koymuştur. Bu bağlamda 9-10 yaş grubunda dinî pratikleri yapma ve deneme girişimleri gözlemlenirken, 10-12 yaş grubunda ise dinî pratiklerde süreklilik ve davranış haline getirme eğilimi söz konusudur. Bunun yanı sıra cinsiyet bağlamında ise kız çocuklarının erkeklere nazaran dinî duygu ve inançlarında daha ilgili ve içten oldukları görülmüştür (Yavuz, 2012).

Bir diğerk belirtilmesi gereken husus da Batılı Hıristiyan inancını temel alan çalışmalarda (örnek olarak bkz: Harms,1944; Elkind,1964; Goldman, 1970) bu evre çocukların genelinde antropomorfik bir tanrı tasavvuru görülürken, Müslüman kültürü üzerine yapılan çalışmalarda ise çocuklar 9. yaştan itibaren dinî duygu ve düşüncenin gelişimiyle kısmen bireysel farklılıklar olsa da Allah'ı somut ve beşeri nitelikten uzak, gözle görülemeyen soyut bir varlık olarak tasavvur etmeye doğru bir gelişim göstermişlerdir. Zira çocuklara erken dönemde öğretilen zamandan ve mekândan münezze, gözle görülemeyen Tanrı anlayışı etkili olmaktadır (Öcal, 2004, s. 71-72; Köylü, 2004, s.139).

5) *Kimlik Karmaşası-Kimlik: Bağlılık (12-17 yaş)*: Kişi bu evrede epigenetik bir süreç doğrultusunda kim olduğunu aşkta ve işte kimlerle iyi ilişkiler kurabileceğini bulmaya çalışır. Bu anlamda ergen kimliğini oluştururken daha önceki özdeşimlerine bağlı kalabileceği gibi onları tamamen reddedebilir de. Bir başka deyişle ergen, kendilik tasarımını oluştururken, çocukluk dönemi tecrübelerini, ergenlik döneminde tekrar gözden geçirerek farklı kişilik imgeleriyle çevrenin sunduğu kişilik imgelerini sentezlemeye çalışır. Zira birey hem toplumun kendinden beklentilerini karşılamak zorunluluğu hisseder hem de başkaları tarafından kabul görmek ister. Bu evrenin kimlik duygusunun karşıt tezini kimlik karmaşası oluşturur. Kimlik karmaşası sorunu çözülemediği takdirde patolojik bir hal alabilir. Ergenlik döneminde ortaya çıkan baskın eğilim olan bağlılık duygusu hem temel güven hem de olgun inançla yakından ilgilidir. Bununla ilişkili olarak ergen ilgi ve bağlılıklarını ebeveynden ziyade öğretmenlerine, önemli politik ve ideolojik liderlere yönelterek, bu kişilerin fikir ve hayat felsefelerini benimsemeye çalışır. Bu bağlılıklar yaşam tarzlarını model almaya yönelik olabileceği gibi ergende katı bir ideolojik tutuma da yol açabilir. Bu evrede bağlılığın zıddı yönelim rol reddidir. Kişi çevresinde bulunan rol kimliklerini reddederek bunları savaşıması gereken sınırlayıcı bir durum olarak düşünebilir. Aynı şekilde o, herhangi bir role girmekten kaçınarak, hepsine sistematik olarak karşı çıkabilir. Negatif kimlik olarak tanımlayacağımız bu durum toplum tarafından kabul görmeyen kişilik özelliklerinin bileşiminden oluşur. Eğer ki toplumsal yapı bireye uygun roller vermezse bu sınır durum patolojilerine yol açabilir. Başta ailenin daha sonra yakın ve kültürel çevrenin ergenlerin kimlik arayışına uygun pozisyonlar ortaya koyması halinde bu süreç aşamalı bir şekilde gerçekleşecektir. Ergen, çocukluktan itibaren edindiği özdeşimleri, yetenekleri, tutarlı ve önemli gördüğü rolleri uzlaştırarak anlamlı bir bütün oluşturur. Bir başka ifadeyle ergenin

kimlik duygusunu potansiyelleri, dünya görüşleri, teknolojik ilerlemeler ile dinî, politik görüşlerin sentezlenmesi süreci meydana getirmektedir (Erikson, 2014, s. 113-114).

Kimlik kazanımı aynı zamanda dinî kimliğin oluşması anlamına da gelmektedir. Bu bağlamda soyut düşüncenin gelişimiyle dinî ilgi, duygu ve düşünceler bilinçli hale gelerek kişiliğin tamamı üzerinde etkili olur. Böylece ergen, davranış ve tutumlarını yeniden gözden geçirip oluşturarak temelleri sağlam bir dinî anlayış geliştirebilecektir. Dinî uyanış olarak tarif edilebilecek bu aşamada birey daha önce yaşamadığı zengin ve derin dinî tecrübeleri yaşar. Dinî uyanışın ortaya çıkmasında aile arkadaşlar fikir ve idealler etkili olmaktadır. (Bahadır, 2001; Kula, 2002) Dinî uyanış ve kimlik sürecini Erikson “Young Man Luther”(1958) ile “Gandh’s Truth”(1969) eserlerinde kendi teorisine göre yorumlamıştır. Erikson’a göre dinî kimliğin oluşumunda ardışık gelişen yaşam evreleri önemli bir etkiye sahiptir. Ergenlik dönemi kimlik krizi, dinî kimliğin gelişimi için önemli bir zamandır. Bu evrede bireyin çocukluk dönemi, ailede dinî iletişimin önemli bir yeri vardır. Çocuklar ilk olarak dinî inanç ve uygulamaları, ahlâkî kuralları aile ve yakın çevresinden taklit yoluyla alır ve dinî hayatlarını oluşturmaya başlarlar. Erikson dinî bir kişiliğe sahip Luther’in yaşadığı kimlik krizine bu anlamda ayrı bir önem atfeder (Erikson, 2014, s. 48; Ayten, 2013, s. 84-85). Dinî uyanışın ve dinî kimliğin ortaya çıktığı bu evrede ergende görülen duygusal iniş çıkışlar dinî gelişime de yansiyabilmektedir. Bu anlamda ergen dinî konulara muhalif ve düşman bir tavır geliştirerek dinsel kuralları, toplumsal değerleri, kendisini engellediği ve kısıtladığı için yok sayabilir. Hatta kötülük problemi ve kader inancı konusundaki açıklamaların tatmin edici olmaması ergen kişiyi dinî inkâra götürebilir. Bununla birlikte ergenler genel olarak geleceğe yönelik karar ve planlarında çocukluk dönemi inanç ve değerlerini eleştiri ve sorgulama süreçlerinden geçirerek hayat felsefesini oluştururlar. Ancak bu dönemdeki dinî sorgulamalar herkes için geçerli olmayabilir. Bu dönem dinsel gelişim anlamında dingin ve sorunsuz bir şekilde de geçebilir. Ancak bunalım çatışma ve sıkıntılı bir süreç olan ergenlik dönemi dinî açıdan avantajlar da sağlayabilir. Ergen kişi kendisi, ailesi ve yakın çevresiyle yaşadığı sıkıntılarını paylaşabilme, suçluluk duygularını telafi etme amacıyla önyargısız kabul göreceği yakın ilişkiler ve topluluklar arar. Bu anlamda o yakın ilişki kurma ve sığınak ihtiyacını Allah’a yöneltmek telafi edebilir. Ergenin kural tanımaz ve muhalif tavırlarından dolayı gelişen suçluluk duygusu da Allah’a sığınmaya, O’ndan bağışlanma dilemeye ve dinî kurumlara yönelmeye neden olabilir (Kayıklık, 2014, s. 98-99; Kuşat, 2006, s. 113-114; Argyle ve Hallahmi,1992, s. 320-321).

6) *Soyutlanma-Yakınlık kurma: Sevgi*: Yaşamın en parlak zamanlarını içeren bu aşama kişinin kendini bir başkasında bulması, birliktelik kurma ve çocuk sahibi olma anlamında zengin bir yaşantı imkânı sunmaktadır. Bu evrede gelişen güçlü yönelim yakınlık ve sevgidir. Bu evreyi herkes aynı şekilde yaşama şansına sahip olmayabilir. Bu nedenle istenmeyen yönelim kendini soyutlamaya ve yoksunluk hissine de yol açabilmektedir (Erikson, 2014, s. 164).

Birey yirmili yaşların başlarında yetişkinlik evresine adım atar. Bu evre yaklaşık 5-6 yıl sürmektedir. Koruyucu anne-babaya sahip kişilerde ve çeşitli nedenlerle kimlik gelişimini erteleyen kişilerde bu evre üç beş yıl kadar daha gecikebilir. Erikson kimlik kazanımını erteleme sürecini moratoryum kavramıyla açıklamıştır. Moratoryum, fikir, meslek edinme ile ilgili kararların ertelenmesi anlamına gelmektedir. Moratoryum sürecinde genç birey dinî konulardaki kararını da bu dönemin sonuna kadar erteleyebilir (Karaca, 2016, s. 177; Köse ve Ayten, 2012_a, s. 51).

Genç yetişkinlik döneminde birey evlilik, iş bulma, çocuk sahibi olma vb. dünyevi uğraşlarla ilgilenirken dinî gelişim ergenlik dönemindeki seyrine uygun olarak devam eder. Bu anlamda ergenlik döneminde dinî inancın mantıkî temelleri kurulmuş, çelişki ve çatışmalar tatmin edici bir şekilde aşılmış ise dinî gelişimin yetişkinlik döneminde de gelişerek devam etme olasılığı yüksekken, ergenlikte dinî inancın göz ardı edilmesi, erteleme ya da reddi şeklinde seyir göstermesi halinde yetişkinlik döneminde böyle bir dinî inancın önemli bir rol oynaması beklenemez. Bununla birlikte genç yetişkinlik döneminde, ergenliğe göre hayata bakış açısında ve dinî konularda radikal tutumların yerini daha ılımlı bir tavır alır (Kayıklık, 2014, s. 100).

Yetişkinlikte bireyin ilgi ve tutumlarındaki değişim, inanca karşı tavır ve yaklaşımında da farklılıklara neden olacaktır. Bu anlamda yetişkinlik dönemi inancıyla çocukluk dönemi ve ergenlik dönemi inancı birbirinden farklıdır. Birey önceki döneme ait inançlarını eleştirerek kendine özgü inancını kurmaya yönelir. Bu yüzden o, anne babasının inançlarını ve yaşam tarzını beğenmeyerek onların dinî ibadet ve yaşama şeklinden uzaklaşabilir. Bu durumda kişi tamamen dinî inançları reddedebileceği gibi, dinî grup ve cemaatleri tercih ederek kendine uygun dinî yaşayışa da yönelebilir. Bununla birlikte yetişkinlik evresi özellikle yirmili yaşlardan otuzlu yaşların başlarına kadar bireyin en az dindar olduğu dönem olarak kabul edilir. Otuzlu yaşların ortalarından itibaren Allah ve ahiret inancı konusunda gittikçe gelişen bir ilerleme meydana gelir (Köylü, 2013, s. 131; Argyle ve Hallahmi, 1992, s. 326-327).

7) *Durağanlık –üretkenlik: İçtenlikli ilgi:* Bu evre zaman açısından en uzun geçen dönemdir. Yaklaşık otuz yıl sürecek bu evrede kişi aile ve iş yaşamıyla yaratıcılığını ilişkilerini ve üretkenliğini daha ileri bir seviyeye getirmeyi amaçlar. Bu nedenle kişinin görev ve sorumlulukları fazlalaşır. Bir başka açıdan bu dönem kişi için ilgi göstermenin ve başkalarından ilgi görmenin önemli hale geldiği, zorlukların yanı sıra heyecan verici tecrübelerin yaşandığı bir zaman dilimidir. Ayrıca birey çok yönlü meşguliyetler ve ilgiler geliştirdiği için vaktini bilinçli ve üretken bir şekilde değerlendirir. Bunun yanı sıra yetişkinliğin ileri zamanlarında kişinin ani değişimlere ayak uyduramaması hayata aktif katılımını etkileyebilir. Zira yetişkinlerin üretkenliklerinin azalması, onlara ihtiyaç duyulmaması, onlarda işe yaramazlık hissine ve durağanlığa sebep olabilmektedir. Ayrıca üretkenlikten, yaratıcılıktan, başkalarıyla ilgilenmekten ve yakın olmaktan vazgeçmek, kişide ölümden kötü bir duygu oluşturur (Erikson, 2014, s. 165-166). Aynı şekilde yetişkin birey yaşadığı kararsızlık, bunalım ve sıkıntıları telafi etmek için daha önce az ya da çok tecrübe ettiği dine yönelebilir. O, çocukluk ve gençlik dönemlerini dinî kültürün yoğun yaşandığı bir çevrede geçirmişse orta yetişkinlik döneminde dinî konulara daha ilgili olabilir (Kayıklık, 2014, s. 101). Ayrıca orta yaş evresinde birey ilgilerini azaltarak önemli olan şeyler üzerine yoğunlaşır. Böylece bireyin hayatının sadeleşmesiyle dinî konulara ve aktivitelere de ilgi alanı açılır (Karaca, 2016, s. 182). Ayrıca o, iç hesaplaşma ile bilincinde yeni açılımlar sağlayabilir. Böylece kişi dinî hakikatler konusunda farkındalık elde ederek onları içselleştirmeye yönelir. Bununla birlikte zaman algısı değişen birey, hayatın yaşanan kısmından ziyade geride kalan kısmına odaklanır (Karaca, 2015, s.179). Bu açıdan bireyin kırklı yaşları psikolojik açıdan kritik bir dönemdir. Birey önceki dönemlerde aile-iş-yakın ilişkiler açısından olumlu ilişkiler geliştirebilmişse orta yaşlar da en üretken ve mutlu yıllar olacaktır. Böylece kişi bilişsel ve duygusal yönlerini geliştirerek istikrarlı ve dingin bir kişilik kazanabilir. Sonuçta o tecrübe birikimi ve olgun karakteri sayesinde yaratıcı taraflarını ortaya koyabilecektir. Aynı şekilde bu yaşlar dinî gelişimin zirve yaptığı dönemdir. Hz Peygamber’e kırk yaşında nübüvvetin verilmesi bu anlamda değerlendirilebilir (Karaca, 2016, s. 183).

8) *Umutsuzluk ve Bıkkınlık- İçsel Bütünlük ve Bilgelik:* Bilgelik erdeminin ortaya çıktığı bu evrede kişinin fiziksel yetilerinin zayıflaması sonucu yaşam kalitesinin düşmesi, onda umut duygusundan ziyade bıkkınlık duygusuna sebebiyet verebilir. Bu anlamda yaşlı kişi gözlüklerini koyduğu yeri bulmakta zorlanabilir insanları işitmek için cihaz kullanabilir. Ayrıca geçmiş yılların muhasebesini yapan bireyin iyi yaşanmış, pişmanlıkların az olduğu, fırsatların iyi değerlendirildiği geçmiş deneyimleri umut

duygusunu beslerken, diğer taraftan tam tersi tecrübeler bireyde umutsuzluk ve bıkkınlık duygularına yol açabilir. Umutsuzluk duygusunu tetikleyen diğer bir gerçek de artık zamanın azalmış olması ve ölüme yaklaşmış olma duygusudur. Buna karşın yaşamın ilk yıllarında elde ettiğimiz temel güven duygusu çok önemlidir. Zira güven duygusu olmadan hayata tutunmak oldukça zordur. Bir başka deyişle temel güven duygusu yaşam boyunca bireyin gelişimine yön vermiş ve umut duygusuyla kişiyi desteklemiştir. Temel güven duygusu, kaynağı ne olursa olsun kişiyi hayatın zorlukları ve sıkıntıları karşısında asla terk etmeyecektir. Bu duygu olmadan bir yaşam düşünülemez. Bu süreçte kişi güven duygusunun varlığını hissediyor ve daha fazla erdem ve aydınlanma ümidi taşıyorsa yaşamak için hâlâ birçok nedeni var demektir (Erikson, 2014, s. 167-168).

Yaşlılık evresi aynı zamanda gerotrandansa (yaşlılıkta aşmışlık) ulaşmada önemli bir potansiyele sahiptir. Bu aşamaya ulaşan kişinin bakış açısı materyalist ve rasyonel olandan, kozmik ve aşkın olana doğru bir genişleme gösterir. Böylece kişinin hayattan aldığı doyum artar ve o iç huzuru elde eder. Bu anlayışla hemfikir olan ünlü psikolog Jung da bireyleşme sürecinin son aşamasının bilgelik ve aşkınlıkla sonuçlanacağını ileri sürmüştür. Nihayetinde gerotrandansaya ulaşan birey kendini evrenin ruhuyla birlik içerisinde hissedecektir. Böylece onun maddi ilgi ve ihtiyaçları asgarî düzeye gerilemiş ve manevî yönelimleri artmış olacaktır (Erikson, 2014, s. 180-181).

Yaşlılık döneminde dinî gelişimi etkileyen diğer bir duygu da yalnızlıktır. Bu dönemde emeklilik durumunun yanı sıra fiziksel olarak bireyin eski gücünün kalmaması kendisini toplumdan soyutlamasına neden olabilir. Bu nedenle Batı’da yaşlılar kilisenin manevî desteğine ihtiyaç duyarlar. Dinî duyguları yoğun olarak tecrübe ihtiyacı ile kilise ve diğer kurumlara yönelen birey dinî ibadet ve diğer dinî aktivitelerle sosyalleşme ihtiyacını telafi eder (Holm, 2004, s. 104). Yaşlılık döneminde fiziksel yetersizlikler, hastalık ve ölümle yüz yüze gelme, kişiyi dine ve manevîyata yönlendirdiği gibi zamanın çoğunun geride kalmış olması duygusu da onun dinî yönelimlerini güçlendirecektir. Böylece bireyin yaşlılığının ileri aşamalarında dinin ibadet ve sosyal yönlerine katılımı düşse de ev ortamında dua etme, dinî programları seyretme ve dinleme davranışı artacaktır (Kayıklık, 2014, s. 102-103). Ayrıca gerek dinî pratikler sayesinde gerek ahiret inancının güçlenmesiyle ölüm korkusu azalan birey kendini daha az depresif ve mutsuz hissedecektir (Hökelekli, 2015, s. 103).

Erikson’un teorisi gerek patolojik varsayımlar içermesi gerek yerel ve kültürel olanı yansıtamaması nedeniyle eleştirilere maruz kalmıştır. Bu nedenle Erikson’un teorisinin Batılı klinik araştırmalara dayanmasına rağmen evrensel düzeyde geçerliliği

zayıftır. Örneğin, Erikson teorisinde yer alan özerklik, girişimcilik ve kimlik kavramları Doğulu toplumlarda özellikle Hint ve Japon kültürlerinde geçerli kavramlar olmayıp bağıllık ihtiyacı anlamında kültürel olarak farklı anlayışlar mevcuttur. Bunun yanı sıra değişen zaman ve hayat tarzı gelişim basamaklarını esnek ve daha karmaşık hale getirmiştir. Aynı şekilde ergenlik evresinin bir gelişim aşaması olarak kabulü de yenidir. Bu nedenle Erikson Kuramı kültür bağlamında değişen gelişim görevlerini ve kültürel olarak önem verilen ana temaları vermekte yeterli olmadığı gibi modern yaşam tarzıyla değişen gelişimi de açıklamakta yeterli değildir (Karaca, 2007, s. 135).

2.2.5. Bağlanma Kuramına Göre Dinî Gelişim

2.2.5.1. Kirkpatrick ve Duygusal İlişki-Bağlanma Kuramları

Güvenme ve bağlanma dinî inancın çekirdeğini oluşturan aynı zamanda hayatî bir role sahip temel duygulardır. İnsan güven ve bağlanma duygularını annesinden başlayarak uzak çevre ve nihayetinde aşkın varlık ve sonsuz bir anlamla tatmin ihtiyacı duyar. Bu anlamda bağlanma teorisi, bireyin güven ve bağlanma duygularına tatmin edici cevaplar vermesinden dolayı dinî inançları, birçok yaklaşımın aksine olumlu anlamda ele almıştır. Örneğin, Freud dinî inançları bağımlılık, gerileme, takıntı gibi olumsuz kavramlarla ilişkilendirirken, Bowlby, herhangi bir yaştaki bireyin normal ve sağlıklı devam eden yaşamını tehdit eden bir durum karşısında güvenilir ve koruyan bir varlığa sığınmasını nevrotik bir durum olarak değil olağan kabul etmiştir (Kirkpatrick, 2006, s. 142).

Bireyin doğumundan itibaren ilişki kurduğu birincil kişilerin ilgi, tutum ve davranışları gelişimini birçok açıdan etkiler. Birincil ilişkiler içsel bir bağlantı modeli oluşturduğu gibi ileriki dönemlerdeki ilişkileri de yönlendiricidir. Bu anlamda çocuğun ilk bağlandığı kişi hayatın tehlikeli zamanlarında güvenli bir liman, zorlu ve sıkıntılı zamanlarda güçlü bir sığınak, problemlerini aşmada motivasyon veren güven ve inanç kaynağı işlevi görür. Böylece kişi ileriki aşamalarda ilişkilerini kurma ve yürütmede işlerlikli bir model ve beklenti şeması oluşturur. Aynı şekilde içsel çalışan modellerle ilişkili olarak, çocuğa bakan birincil kişi; güven veren ilgi ve sevgi dolu ise çocuk güvenilmeye ve sevmeye layık olduğuna dair zihinsel bir model geliştirirken, bakıcısı ilgi ve sevgi göstermeyen reddedici davranışa sahip çocuk ise kendisini sevmeye, ilgi ve destek görmeye layık biri olmadığına dair zihinsel kodlar oluşturacaktır (Hayta, 2006, s. 34-35). Ayrıca Bowlby 1951 yılında yaptığı çalışmalarda anne sevgisinin bebeklik ve

çocukluk döneminde zihinsel gelişim üzerinde etkili olduğu gibi, protein ve vitaminler gibi fiziksel gelişim üzerinde de etkili olduğunu ileri sürmüştür (Sayar ve Dinç, 2014, s. 118).

Çocuğun birincil kişiyle kurduğu ilişki olarak tanımlanan bağlanma birine yönelik, bazen acı bazen de mutluluk veren duygusal nitelikli bir durumdur. Bu nedenle çocuklar bağlandıkları kişiyle sürekli yakın olmak isterler, ondan ayrıldıklarında üzüldür, onu görünce mutlu olurlar. Ayrıca bağlanma duygusu çocuğun yeni ortamlara uyum sağlamasında, psikolojik ve fizyolojik olarak da kendini gösterir. Çocuk büyüdükçe bağlanma duygusunda azalma görülse de bağlanma duygusu 12-18 arası zirveye ulaşır ve bu dönemden sonra azalarak etkisini kaybetmeye başlar. Çocukta bağlanmayı etkileyen en önemli sebep çocuğun mizacı ve annenin (bağlanılan kişinin) çocuğun ihtiyaçlarına karşı gösterdiği hassasiyet ve davranışlarıdır. Güvenli olmayan bir bağlanma geliştiren çocuklar incelendiğinde bu çocukların annelerinin kendi ihtiyaçlarını, çocuklarının ihtiyaçlarından öncelediği, çocuk anneyle oynamak istediğinde değil de, anne çocukla oynamak istediğinde oynadığı tespit edilmiştir (Sayar ve Dinç, 2014: 118). Aynı şekilde anne-çocuk arasındaki ilk ilişkiler güven eksenli olursa çocukta kendine güvenen değerli ve sosyalleşmeye ve iletişime açık, ruhsal olarak sağlıklı, sevmeye duygusu güçlü ve istikrarlı bir kişilik ortaya çıkacaktır. Annesinden ayrı ya da ondan yeterli ilgi ve sevgi göremeyen çocuklar ise kaygılı, saldırgan, öfke dolu davranışlar sergiler ve depresyon, içe çekilme umutsuzluk gibi yetişkinlik döneminde de kendisini gösteren problemleri bir kişilik olarak ortaya koyarlar. Çocukta ruhsal ve duygusal sağlığın temelleri anne-çocuk arasındaki ilk ilişkilerle kurulur. Çocuk ve anne arasında yakın duygusal bir bağın eksikliği psikolojik problemleri beraberinde getirmektedir. Ayrıca çocuk-anne arasındaki ilk bağlanma bireyin kendinden beklentilerini, inanç ve duygularını, özsaygısını ve benlik gelişimini etkiler, başkalarına güvenme ve sosyal ilişkilerinde rahatlık duygusu sağlar (Hayta, 2006, s. 33).

Bağlanma teorisi psikanalitik kuram, deneysel psikoloji, etiyoloji (nedensellik bilimi) ve öğrenme kuramları üzerine oluşturulmuş bir kuramdır (Hayta, 2006, s. 33-34). Bununla birlikte bağlanma teorisi kültürel ve kalıtsal özellikleri içermesinden dolayı her yerde geçerli bir yaklaşım olarak değerlendirilemez. Zira bağlanma ilişkileri kültürden kültüre ve dinden dine değişiklik göstermektedir. Kültürlerin çocuk yetiştirme stilleri, dinlerdeki Tanrı anlayışları bağlanma ilişkilerini de etkiler. Bu hususun Hristiyan coğrafyasında yapılan araştırmalarla İslam coğrafyasında yapılan çalışmalarda göz önünde bulundurulması gerekir (Hayta, 2006, s. 31-2).

Din ve bağlanma konusunda temel bağlanma figürü olarak Tanrı ve Tanrı tasavvurları inancın esas dinamiğini oluşturmaktadır (Hayta, 2006, s. 40). Bu anlamda Kirkpatrick bütün dinî geleneklerde Tanrı'nın güvenilir bir bağlanma figürü olduğunu, bireyin stres ve başa çıkma durumlarına yardım ederek güven duygusu oluşturduğunu ileri sürmüştür. Bu teoriye göre o bireyin ilk yıllarındaki ebeveynle ilişkisinin din ile ilişkisine de önemli ölçüde şekil vereceğine dikkat çekmiştir. Ayrıca Kirkpatrick ve Shaver'e göre anne-baba veya temel bakıcısıyla güven temelli bir ilişki yaşamayan bireyler, bunu telafi etmek için "sevgi dolu, kişisel, ulaşılabilir bir Tanrı'ya" inanmaya yönelebirlirler. Bu davranış şekli "ödünleme hipotezi" olarak tanımlanmıştır. Bu hipotezin yanı sıra anne-baba ve bakıcısıyla güven eksenli kurulan bir ilişkinin beraberinde Tanrı'nın da güvenilir olarak tasavvur edileceğini ileri süren "zihinsel model hipotezi" mevcuttur. Bu hipoteze göre çocuğun birincil olarak ilişki kurduğu anne-baba ve yakın kişilerin imajlarıyla Tanrı tasavvuru arasında pozitif bir korelasyon vardır. Aynı şekilde güven eksenli olmayan kaçınmacı ebeveyn ilişkilerinin de, dinî inancını kaybetme, agnostisizm ve ateizmle doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koyan araştırmalar mevcuttur (akt. Karaca, 2007, s.174; 2015, s.166).

Bağlanma ve din kelimeleri etimolojik olarak da birbiriyle ilişkili kavramlardır. Bu anlamda İngilizcedeki "religion" kavramı bağ, birleştirmek anlamlarına gelmektedir. Din insanlara hem anlam duygusu hem de sonsuzluk inancıyla huzur ve tatmin olma, maddî olanla manevî olanı birleştirme imkânı sunar. Dinlerde tanrı, kutsal kitap, dua, ölüm ve ölüm ötesi önemli kavramlardır. Özellikle Tanrı kavramı dindarlığın gelişiminin en belirleyici olanıdır. Tanrı kavramının birçok kültür ve inançta karmaşık ve farklı tanımları vardır. Bağlanma ilişkileri bağlanan kişinin emniyet vermesi, sıkıntı ve korku anlarında sığınak olması, Tanrı'ya sığınma, ondan yardım ve güven isteme ve böylece huzur ve tatmine erişme davranışıyla benzerlik gösterir. Kirkpatrick' e göre her zaman, her yerde, hazır ve nazır olan koruyan ve kollayan bir Tanrı anlayışı kişinin çevresini güvenli bir alan olarak görmesini iyi ve rahat ilişkiler kurmasını sağlar. Böylece kişi kaygılarından kurtulur ve yüksek kendilik saygısı geliştirir. Kişinin Tanrıyı güvenli bir liman olarak görmesi yalnızlık duygularını da azaltır. Ayrıca dinlerdeki dua ritüeli de kişiyi Tanrı'yla yakınlaştırarak güvenli ve rahatlatıcı bir alan sağlar. (akt. Hayta, 2006, s. 39-40).

Kirkpatrick, yaşamın erken evrelerinde birincil kişinin tavır ve tutumları ile tanrı tasavvurları arasında önemli benzerliklerin olduğunu tespit etmiş ve bunları şu kategorilerde ele almıştır:

Güvenli ilişki: Güvenli bağlanmada anne ile kurulan ilişki sıcak ve sevgi doludur. Anne-çocuk ilişkisi tutarlı ve huzur vericidir. Bu bağlanmaya sahip kişiye göre Tanrı sevecen, sıcak ve koruyucudur. Çocuk Tanrı’yla tutarlı bir ilişki geliştirir. Bu bağlanmada çocuk Tanrı’nın ne zaman kendini koruyacağını, ne zaman kendini destekleyeceğini bilir. Bu nedenle ilişki huzur ve mutluluk vericidir (Karaca, 2007, s. 177; 2016, s. 65). Güvenli bağlanan çocuklar anne –babalarına yakın ya da uzak olmaları halinde bir huzursuzluk yaşamazlar. Zira ebeveynleri uzakta olsa bile kendilerini düşündüğüne inandıkları için emniyet duygusu içerisindedirler. Güvenli bağlanan çocuklar sosyal ilişkilerinde yakın, içten ve dışadönüktürler. Kirkpatrick ve Shaver Tanrı’ya güvenli bağlananların kaçınmacı ve kaygılı bağlananlara göre yaşam doyumunun fazla, psikolojik ve fiziksel şikâyetlerinin ise daha az olduğunu tespit etmişlerdir. Zira güvenli bağlanan kişiler kaygılı ve kaçınmacı bağlanan kişilere göre daha yüksek bir teslimiyet göstermişlerdir (akt. Hayta, 2006, s. 37-38).

Kaçınmacı ilişki: Bu ilişki şeklinde anne soğuk, mesafeli ve sorumsuz davranır. Annesi tarafından sevildiğini hissedemeyen çocuk onu güvenli bir sığınak olarak görmez (Kirkpatrick, 2006, s. 137; Karaca, 2007; 2016). Bu nedenle kişi diğer insanlar tarafından reddedileceğini ya da incitileceğini düşünerek ilişkilerini erteleme eğilimi gösterir. Böyle çocuklar kendilerini sevmeye layık görmediklerinden hayattaki iyi fırsatları kaçırmazlar (Hayta, 2006, s. 37). Bu nedenle böyle bir ilişkide çocukların yaratıcı ve mutlu bir profil ortaya koymaları kolay olmayacaktır. Aynı şekilde kaçınmacı bağlanmada Tanrı soğuk, ilgisiz ve çocuğun problemlerine kayıtsız olarak algılanır. Tanrı, çocukla ilgilenmek istemiyor ve onu sevmiyordur (Karaca, 2007, s. 177; 2016, s. 66).

Kararsız ilişki: Bu tarz bağlanmada çocuk sarılma ve yakınlık kurma davranışının ardından hırçın, öfkeli ve inatçı tavırlar sergiler. Bu bağlanma tarzına sahip olanlar diğer bağlanma tiplerine göre daha kaygılı davranışlar sergilerler. Böyle çocuklar anneleri yanlarında olsa bile etraflarını keşfetme davranışı göstermezler (Kirkpatrick, 2006, s. 137). Bu ilişkide anne çocukla bazen sıcak-sevecen ilişkiler kurar, bazen soğuk, bazen de ilgisiz ve mesafeli davranır. Ebeveyniyle kararsız ilişki kuran çocukta anne imajını “Annem bana bazen sıcak ve ilgili davranıyor, kendi ile ilgili problemleri olduğu zaman beni ihmal ediyor” . düşüncesi üzerine geliştirir. Ayrıca çocuk “Annem beni seviyor fakat bunu her zaman gösteremiyor” diye düşünür. Buna paralel olarak Tanrı da aynı şekilde tutarsız algılanır, O çocuğa bazen duyarlıdır ve ihtiyaçlarına nadiren karşılık verir. Çocukta “Tanrı’nın beni sevdiğinden eminim; fakat bunu benim anlamadığım şekilde yapıyor” duygusu gelişir (Karaca, 2016, s. 65-66). Bu bağlanmaya sahip kişiler

sosyal ilişkilerinde soğuk ve mesafeli bir tutum sergilerler. Aynı şekilde bu kişiler ilişki kurmakta yetersizlik duyguları yaşayarak çabuk vazgeçerler (Karaca, 2007, s.178; 2016, s. 66).

Bağlanma biçimi kişinin ilişkilerine ve benlik algılamalarına da yansır. Bu anlamda güvenli bağlanmaya sahip kişiler, olumlu benlik algısı ve başkaları; kaçınmacı bağlananlar olumsuz benlik, olumsuz başkaları, kararsız bağlanmada ise olumlu benlik olumsuz başkaları biçiminde tutum geliştirirler (Hayta, 2006, s. 37-38). Aynı şekilde sevecen ve iyiliksever bir Tanrı tasavvuruna sahip kişilerin yüksek öz saygı ve olumlu benlik algısına sahip oldukları tespit edilmiştir (Kirkpatrick, 2006: 151).

Anne ile bebek arasındaki bağlanma duygusunu yetişkin bireyin romantik aşk ilişkisinde de görmek mümkündür. Yetişkinlerin birbirleriyle uzun süreli bakışmaları ve tatlı tatlı konuşmaları bebeklerin bağlanma figürüne karşı yaptıkları davranışıyla benzerlikler gösterir. Ayrıca anne-çocuk bağlanmasına benzer ilişki dinî uygulamalarda da görülür. Bu anlamda Hristiyanlık inancında ibadet ederken ellerin hareket ettirilmesi, anlaşılması güç sesler ve mırıltılar çıkarılması örnek verilebilir (Kirkpatrick, 2006, s. 153).

Bağlanma biçimleri dinî gelişimin yönünü belirlediği gibi din değiştirmelere de neden olabilmektedir. Kaçınmacı ve kaygılı bağlanma stiline sahip olanların diğerlerine göre daha yüksek ani din değiştirme davranışı gösterdikleri görülmüştür. Aynı şekilde dindar olmayan ailelerde yetişen kaçınmacı bağlanmaya sahip kişilerde de bir Tanrı'ya inanma ve bir inanca sahip olma potansiyelinin daha yüksek seviyelerde olduğu tespit edilmiştir. Bazı çalışmalarda elde edilen bulgularda güvensiz bağlanmaya sahip olanların güvenli bağlanmalara göre bir tanrıya inanma ve sığınma davranışını gösterme eğiliminin yüksek oluşu dengeleme modelini desteklemektedir (Karaca, 2007, s.182-183; 2016, s. 67; Hayta, 2006, s. 43-44).

Bağlanma teorisi dinî inançların ve Tanrı'nın kişi için güven verici bir sığınak olduğu kadar kişinin problemleriyle başa çıkmasına yardım edici bir işlevinin olduğunu da vurgular. Bu anlamda güvenilir ve koruyucu bir Tanrı'ya inanan kişi de kendini güvende hisseder. Böylece kişi kaygılarından kurtularak huzurlu ve mutlu olur (Hayta, 2006, s. 43-44). Kişi stresli ve bunalımlı zamanlarında adaletsiz bir dünya karşısında güçlü bir varlığa dayanma ve sığınma ihtiyacı hisseder. Yapılan çalışmalar da göstermektedir ki böyle durumlarda kişiler Tanrı'ya yaklaşma nedenlerini Tanrı'nın isteklerine cevap vermesi ve zor zamanlarında insanlara yardım etmesiyle açıklamışlardır. Aynı şekilde Tanrı inancı kişinin yabancılaşma duygularıyla mücadele

etme, hastalıklarıyla başa çıkmada da kişisel bir güç kaynağı işlevi görmektedir. Örneğin, Tanrıya inanma ve sığınma kanser gibi ölümcül hastalıkların neden olduğu stres durumlarının azalmasını sağladığı gibi eşini ve bağlanma figürünü kaybeden kişinin de yerine geçerek kişinin ruh sağlığını dengeleyici bir etki yapar (Kirkpatrick, 2006, s. 144).

Bağlanma duygusunun sağaltıcı etkilerinin yanı sıra gelişimsel olarak da bağlanma figürleri değişiklik gösterir. Ani din değiştirmelerin en sık yaşandığı ergenlik döneminde birey, bağlanma figürü olan anne-baba ve yakın çevreden uzaklaşarak fırtına ve stresli durumlarda sığınacak daha güçlü bir bağlanma figürü arayışına girer. Zira ergenlik döneminde anlam ve amaç duygusu ile kimlik kazanma ve kendini gerçekleştirme ihtiyacı yoğun olarak hissedilir. Bu nedenle çeşitli dinî grup ve cemaatler özellikle gençleri kendi gruplarına üye yapmak için çalışmalar yapar. Neticede ergen yalnızlık, stres ve bunalımlarından kurtulmak için aileden vazgeçerek Tanrı'ya ya da manevî bir lidere bağlanmaya yönelebilir (Kirkpatrick, 2006, s. 147).

Kirkpatrick 'in duygusal bağlanma teorisinde anne ya da temel bakımı yapan kişinin bağlanma duygusuna yön verici olarak tanımlanması psikanalitik teorilerle benzerliğini ortaya koymaktadır. Zira her iki kuram da Hıristiyan inanç ve kültürünün içinden doğmuş ve teslis inancının farklı yorumlarını yansıtmaktadır. Kirkpatrick' in teorisine göre güvenli bağlanma biçimine sahip olmayanların daha dindar olacağı düşüncesi ve dinî inancın insanların zorlu ve sıkıntılı zamanlarında başvurdukları sağaltıcı bir mekanizma olarak sunulması dinî gelişim olgusuyla bağdaşmayan bir yaklaşımdır. Aksine din sadece sağlıklı olmayan kişilerin bağlandıkları bir alternatif değil bütün insanları kuşatan evrensel bir gerçekliktir. Bu anlamda dinî inançlar insanların karşılaştıkları olumsuzlukları aşmalarını sağladığı gibi olumlu bir gidişata da yön verici olabilmektedir (Karaca, 2007, s. 185).

2.2.6. Tüm Yaşamı İçeren Dinî Gelişim Kuramları

2.2.6.1. Allport'ta Dinî Gelişim

Allport 1930 yılında ilk defa hümanist psikoloji tanımını kullanmış ve onunla beraber kişilik konusu daha geniş perspektiften ele alınarak müstakil bir inceleme alanı haline gelmiştir. Hümanist psikolojinin temel felsefesini “Her şeyin ölçüsü insansa insanın ölçüsü kişiliğidir” anlayışı oluşturur. Bu bağlamda Hümanist psikoloji göre, psikanaliz ve davranışçı yaklaşımların insanı dar ve sığ bir bakış açısıyla ele alarak, onun kapasitesini, yaratıcılığını ve olumlu niteliklerini göz ardı etmiştir. Bu nedenle hümanist

psikoloji normal, sağlıklı bir kişinin olumlu özellikleri ve potansiyellerine yoğunlaşır. İnsanın davranışını ve kişiliğini sonsuz ve kompleks kabul eden Hümanist psikolojiye göre davranışçı yaklaşım insanı etkiye tepki veren içi boş bir organizmaya, fare veya makineye indirgemıştır. Bunun yanı sıra hümanist psikolojinin öncü isimleri Allport, Rogers, Fromm, psikanaliz düşüncenin aksine, ilk yılların insan yaşamında önemli fakat tamamen belirleyici olmadığını ileri sürerler. İnsan yaşadığı tecrübeler ışığında kişiliğini yeniden inşa etmektedir. Bireyin çocukluk dönemi, ailesi eğitimi, sosyo-kültürel şartlar ve kişinin kendine özgü kapasitesi ve eğilimleri kişilik gelişiminde belirleyicidir. Aynı şekilde hümanist psikoloji insan kişiliğinin en önemli özelliğinin “insanî” oluşu anlayışını savunur. Ayrıca o, insanı sadece kendi sorunları ve menfaatleri üzerinde yoğunlaşan bir bireyden öte, diğer varlıkların dertlerini de dert edinen, onlar için çözüm arayışında bulunan, bir amaca sahip, psikososyal bir varlık olarak ele alır. Bu bağlamda hümanist psikolojiye göre insanın hayatında dinin de önemli bir yeri vardır. Zira din insanî değerleri tanımlayan, onların varlığı için kurallar koyan, birleştirici bir fonksiyona sahip bir olgudur. Ayrıca din insanın kendini gerçekleştirme sürecine önemli bir katkı sunabilecek bir tecrübedir (Allport, 2006, s. 8-10; Forsyth, 2017, s. 242-245).

Allport kişiliğe getirdiği yeni tanımlarla farklı bir çizgi oluşturmuştur. O, kişiliği biricik kabul ettiği gibi evreci ve psikanalitik yaklaşımın aksine her yaşam evresinin kendine özgü bir kişilik oluşturduğunu ileri sürmüştür. Allport’a göre bir kişinin çocukluk dönemi kişiliğiyle ergenlik dönemi kişiliği birbirinden bağımsızdır ve kişiliğin gelişimsel devamlılığı zorunlu değildir. Bir başka deyişle her dönem kendi içerisinde biriciktir (Oruç, 2014, s.114).

Allport’un kullandığı terminoloji üzerinden bakılacak olursa, kişilik çok yönlü ve bütüncül bir yapıdadır. Allport eserlerinde kişiliğin bütüncül yönlerine, bireysel değerlere niyetlilik ilkesine, bilinçaltından çok bilince, geçmişten çok şu ana ve geleceğe vurgu yapar. Allport’a göre insan Freud’un tanımlamalarının zıddına bilinçaltı tarafından yönlendirilen bir varlık değil, aksine çevresini gözlemleyebilen, rasyonel çıkarımlarda bulunabilen, bilinçli bir varlıktır. O, “proprium” kavramıyla kişiliği tanımlar. Freud’un “ego”; Jung’un “self” kavramıyla ifade ettiği proprium kavramı; kişiyi diğerlerinden ayıran ve kişinin özgün niteliklerinin farkına vardığı yedi aşamadan oluşur. Bu aşamalar şu şekildedir (Allport, 2006, s. 28-29):

1. Aşama: Bu evrede birey fiziksel olarak bedeninin ve benliğinin farkına varmakla hiçbir nesnenin ya da kişinin bir parçası olmadığını anlamaktadır.

2. *Aşama:* Birçok şeyi tecrübe eden birey, kendi içinde bir kişiliğin tohumlarının atıldığını ve düzenli bir şekilde geliştiğini fark eder.

3. *Aşama:* Özgüven duygusunun geliştiği bu evrede birey aile ve sosyal çevresiyle yaşadığı tecrübeler sonucu kişiliğine saygı duyulması ve değer verilmesi gerektiğine inanır.

4. *Aşama:* Bu evrede bireyin kişilik algılaması gelişir. Bundan dolayı birey çevresindeki nesne ve kişileri kişilik dünyasının bir parçası durumuna getirir.

5. *Aşama:* Kişi sosyalleşme sonucu kimlik edinmeye yönelik değişik kişilik imajlarını deneyimler.

6. *Aşama:* Bireyin kişiliğinin rasyonel boyutunun geliştiği bu aşamada birey karşı karşıya geldiği olayları rasyonel ve mantıksal olarak değerlendirir.

7. *Aşama:* Birey bu evrede bir yetişkindir. Kendine özgü bir yaşam tarzı oluşturan bireyin düşünce yapısı oldukça rasyoneldir. Bu aşamayı Allport kişilik gelişiminin zirvesi olarak kabul eder. Ona göre bu evrede birey geçmiş kanaatlerinden kurtularak geleceğini tasarlama gücüne sahip, sağlıklı bir kişidir. Kişi bu dönemde biyolojik organizmadan psikolojik bir organizmaya doğru gelişim gösterir.

Allport kişilik gelişiminin yanı sıra genel olarak dinî kişilik tipolojisi olarak ortaya koyduğu modelle tanınır. Bu modelde Allport iç güdümlü ve dış güdümlü olmak üzere iki tür dindarlık şekli ortaya koymuştur:

1. *İç Kaynaklı (İntrinsic) yönelimi:* Bu yönelimde kişi dini, din olduğu için önemser ve bunun dışında herhangi bir fayda beklemez. Dinî emir ve uygulamalar doğru ve uyulması gerektiği için yerine getirilir. Din tamamıyla içselleştirilerek samimi ve çok yönlü bir şekilde tecrübe edilir.

2. *Dış Kaynaklı (Extrinsic) yönelimi:* Bu yönelimli kişiler dinî ilke ve uygulamaları yan getirileri olduğu için uygularlar. Mesela; dış yönelimli bir kişi camiye ibadet etmenin yanı sıra sosyal çevre edinme ve stres atmak amacı için gidiyor olabilir (Köse ve Ayten, 2012a, s. 42; Allport, 2006, s. 32; Loewental, 2017, s. 148).

Allport'a göre bireyin zihinsel yaşamının “motivasyon” ve “organizasyon” olmak üzere iki yönü mevcuttur. Motivasyon, zihinsel hayatın gidişatı anlamına gelirken, organizasyon, onun model haline gelmesini ifade eder. Kişide bu bağlamda bir hazırlık sistemi mevcuttur. Bu hazırlık sistemi aile, komşuluk, vatan gibi değer nesnelere yönelik olursa his olarak tanımlanabilir. His kavramı somut nesnelerle ya da soyut ve ideal olanla ifade edilebilir. His, pozitif olabileceği gibi negatif de olabilir. Kişinin değersiz veya nefret ettiği nesnelere ve fikirlere yönelik duygu durumu buna örnektir.

Allport dinî gelişim konusundaki görüşlerini de “his” kavramına yüklediği anlamlar üzerinden açıklamaktadır. Allport his kavramıyla bir inanç sistemini, inançla ilgili bilgiler ve inanca ait bakış açılarını kast etmiştir (Allport, 2014, s. 74). Allport’a göre dinî his, bireyin tüm varlığına yönelik kapsayıcı bir tutumdur. Bu nedenle dinî hissin karşılığı olan nesneler birey için köklü ve derin anlamlar içermektedir. Allport’ un tanımlamasıyla dinî his çocukluk veya yetişkinlik dönemlerinde farklı karakteristikler gösterebilecek bir yapıdadır (Hökelekli, 2015, s. 136).

Allport’ un teorisinde ifade ettiği şekliyle dinî gelişimle ilgili bazı etkenler vardır. Bunlar sırasıyla şu şekildedir:

1. Bireyin kendi bireysel ihtiyaçları
2. Bireyin karakteri ve zihinsel kapasitesi
3. Psikojenik (ruhi etkilerle meydana gelen) ihtiyaçlar ve değerler
4. Bireyin kendisinin rasyonel açıklamalar peşinde koşması
5. Bireyin çevresindeki kültüre verdiği cevap. Allport dinî hissi bu eğilimlerin bir sentezi olarak görür (Karacoşkun, 2013, s. 111-112).

Allport dinî bireyin kişiliğinin tamamına yönelik olumlu etkileri olan bütüncül bir tavır olarak değerlendirir. Bu anlamda dinî his Allport’ a göre kişiliğin gelişimi ve köklülüğü için bir alt yapı oluşturur. Ona göre yetişkin bir bireyin olgun bir dindarlığa erişebilmesi için çocukluk dinini terk etmesi gerekir. Olgunlaşmış dinî hissi gerçek dindarlık olarak tanımlayan Allport’a göre olgun dindarlık, yaşla değil olgunlaşmış dinî hissin karakteristik özelliklerinin gerçekleşmesiyle ortaya çıkar. Bununla birlikte dinî hissin karakterini belirlemek oldukça zordur. Dinî his sabit bir zihin durumu yaratırken aynı zamanda değişik nesne ve değerleri de ortaya koyması nedeniyle kapsamlı bir yapıya sahiptir. Allport dinî hissi olgunlaşmamış ve olgunlaşmış dinî his olarak ele alır. Olgunlaşmamış dinî his dinin bencil çıkar yönelimli amaçları peşindedir. Olgunlaşmamış dinî his duyguyu nesnelleştiremediği için düşünce gücünü kaybeder ve bir anlam oluşturmada başarılı olamaz. Aynı şekilde dinî his kişiliğin diğer tecrübî alanlarını dışlayıcı özelliği nedeniyle bütünleştirici de olamaz. Olgunlaşmış dinî his ise hayata dair gerçekler, değerler ve diğer objelerin teorik ve pratik yönlerini bir potada eriterek bir hayat felsefesi oluşturma yeterliliğine ulaşmıştır (Allport, 2006, s. 30).

Olgunlaşmış dinî hissin ayırt edici özellikleri şu şekilde sıralanabilir (Allport, 2006, s. 30-32; Oruç, 2014, s. 114-115):

1. *Olgunlaşmış dinî his farklı deneyimlere açıktır:* Dinî hissin farklılaşması, onun zengin, karmaşık ve çok yönlü yapısını ifade eder. Farklılaşmış hisse sahip kişi Tanrı ve insanlarla sağlam ve tutarlı bir ilişki, iyi ve kötü kavramlarına dair çok yönlü bir bakış açısı geliştirir. Buna karşın farklılaşmış dinî hisse sahip olmayan kişiler eleştirel düşünce geliştiremezler. Ayrıca bu düşünce tarzına sahip kişiler dinî inançları duygusal bir şekilde benimseme ve öğretildiği gibi kabul etme davranışını gösterirler. Aynı şekilde eleştirel dinî düşünce geliştiremeyen kişiler hayatın diğer yönlerine de aynı bakış açısıyla yaklaşır. Bu kişiler anne-baba tutumları, siyaset ve ideoloji gibi konularda da eleştiri yapmazlar. Bu bağlamda yapılan çalışmalarda dindar kişiler arasında ırkçılık saplantısına çok sık rastlanması, kurumsal, dışlayıcı ve egosantrik değerler çerçevesinde gelişen bir dindarlıkla ilişkili bulunmuştur. Dinî hissi farklılaşmış kişilerde ise ırkçılık önyargısına hemen hemen hiç rastlanmamıştır. Farklılaşmış dinî inanca sahip olan kişi başarılı ayrımlaşmaları yapabilen ve yeniden organize olabilen bir karakterdedir. Böyle bir inanca sahip kişi çocukluk dönemi inancından, anne-babasının görüşlerinden, dinî kurumlara körü körüne inanmaktan uzaklaşarak, ikinci el ve içselleştirilmemiş inancını gözden geçirecektir. Bu aşamada kişi çocukluk dönemine ve geleneksel değerlere mesafeli bir yaklaşım geliştirecektir. Zira farklılaşmış dinî inancın ayırt edici özelliği eleştiriden daha kapsamlı bir nitelikte olmasıdır. Farklılaşmış dinî inanca sahip kişi için Tanrı bir amaç konusu olduğu gibi ruhun mahiyeti, değerlerin önem derecesi, günah, özgürlük, dua vb. iyilikler, inanç ve geleneğe dair kişisel idealler de birer amaç konusudur. Bu konuda bireyde sınıflandırma, irdeleme ve amaçlılık ön plandadır. Farklılaşmış dinî his, farklı motifleri tek bir model çatısı altında toplayabilir. Diğer bir deyişle farklılaşmış dinî his, birçok farklı alanı uzlaştırmış, eleştirel olarak varlık gösteren, esnek ve geniş bir tecrübe alanıdır.

2. *Olgunlaşmış dinî his yaratıcı ve dinamik bir yapıya sahiptir:* Olgunlaşmış dinî his, kendini harekete geçiren motivasyonu yaratan, kendi kendini aktive eden bir yapıya sahiptir. Olgunlaşmış din sahip olduğu güdüler, korku ve arzuları kişisel çıkarlarının ötesinde, kendi denetiminde olan amaçlara yönlendirebilir. Olgunlaşmış din, olgunlaşmamış dinden farklı olarak hayata hâkim olma eğilimi içerisindedir. Buna karşın olgunlaşmamış din ise bedeni arzu ve güçler gibi dinamizm veren motifleri kullanmaz. O, yalnızca, geçici konfor, kendi kendini haklı görme ve büyümlü düşüncelerle alakalıdır.

Dinî hissin “fonksiyonel bir otonomi” ye sahip oluşu önemli ölçüde bağımsız bir nitelik taşır. Dinî his, sahip olduğu fonksiyon gereği diğer hislerle aynı düzeyde olmasına rağmen onların boyunduruğu altında değildir. Bu anlamda dinî his bir klasör gibi

benmerkezci ögelerin etkisinde kalmamakta daha yüksek ideal ve değerlere yön veren cezbedici bir konuma gelebilmektedir. Ayrıca o, kişinin varoluşsal sorularına cevaplar bulma, hayatı daha yaşanılır kılmaya yönelik motivasyonlar sağlama ve yaşamı kapsayıcı kılmaya yönelik enerji oluşturmada önemli fonksiyona sahiptir. Dinî hissin fonksiyonel gücü dinî hayatı dönüştürür. Kişilikte aktif olması durumunda dinî hissin fonksiyonel otonomi özelliği kişiye kapsayıcı bir bakış açısı kazandırmaktadır. Dinî his, bireyin insanların davranışlarına, doğa olaylarının değer ya da değersizlik işaretlerine, rutin, önemli ya da önemsiz olaylara verdiği tepkilerde de yönlendirici olabilmektedir. Böylece dinî his kişinin duygu, algı, düşünce ve alışkanlıklarını tamamıyla etkisi altına alarak değiştirip dönüştürebilmektedir. Olgunlaşmış dinî hissin fonksiyonel otonomi özelliğinden dolayı hayatın önemli bir parçası olması kontrol dışı olmadığı gibi aşırı bir tutum da değildir. Dinî his kişilikte merkezi bir rol üstlendiği zaman tabiatı gereği, kendisine bağlı diğer objelere motivasyon sağlayarak onları istekli hale getirir. Ayrıca o, Tanrı'ya inancı da aynı şekilde teşvik edicidir. Olgunlaşmış dinî hissin merkezî rolü dinamizminin de derecesini etkiler.

3. *Olgunlaşmış dinî his tutarlı ve yol göstericidir:* Olgunlaşmış dinî hissin merkezi yer alarak karakteri değiştirme özelliğine sahipken, olgunlaşmamış dinî his de yeterli tecrübe ve bakış açısından yoksun olmasından dolayı davranışlar üzerinde kaosa ve tutarsızlıklara neden olabilir. Olgunlaşmış dinî his insanî davranışlarda tutarlılığı teşvik etmekte, bütüncül ve yeni ahlâkî oluşumları uyandırmaktadır. Ayrıca o, aile, evlilik, sosyal hayatta bireyin ilişkilerinin iyileştirilmesinde aktif bir rol oynar.

4. *Olgunlaşmış dinî his bütüncüldür:* Dinî his yapısı gereği bütünsel karaktere sahiptir. Dünyada zıtlık ve düzensizlikler vardır. Bununla birlikte bireyin de bir düzen ihtiyacı vardır. Düzen ihtiyacı sadece maddi özelliklere sahip objelerle ilgili olmayıp aynı zamanda duygu, düşünce, doğa ve insanın tekâmülü gibi yönleri de kapsamaktadır. Bu anlamda hayatın tamamını kuşatan bütüncül bir hayat felsefesi arayışındaki birey bilim ve felsefeye yönelir. Burada tatmin olamayan birey dine yönelerek anlam ve amaç istemine karşılık arar. Bu anlamda ilahî kaynaklı dinler bütüncül bir yapıya sahiptir. Bir başka deyişle bu dinler kişinin davranışına açıklık ve yön tayin eden görev ve sorumluluklarını bildiren, yüksek bir motivasyon kaynağıdır. Ayrıca bu dinler zihne bütünlük duygusu vererek, kişinin hayatına anlam ve değer katar. Bu anlamda dinî hissin bütüncül olma arzusu kişiyi toleranslı biri haline getirir. Birey hayatında bütün ideal ve değerleri elde edemeyeceğini fark ederek diğer insanları da hakikatin bir parçası olarak görür.

5. *Olgunlaşmış Dinî His Birleştiricidir*: Olgunlaşmış dinî hissin kapsayıcı olma arzusu homojen bir modelin meydana gelmesini gerekli kılar. Ayrıca olgunlaşmış dinî hissin kapsayıcı olmasının yanı sıra örüntüsünün de düzenli ve uyumlu olması gerekir. Bu düzeni oluşturmak bir hayat boyu çabayı gerektirir. Nihayetinde bireyin ortaya koyduğu model bir yönüyle uyumlu ve sade bir görüntüye sahip olsa da son derece karmaşık bir oluşumdur. Bu anlamda oluşturulacak modelde din önemli bir role sahiptir. Bilimin ortaya koyduğu başarılı çalışmalar insanlığın hayatına kolaylıklar getirmiştir. Fakat bilim tek başına değerleri üretecek bir yapıda değildir. İnsanlığın faydasına üretilecek değerler tüm bilgi alanlarına ayırt edilmeksizin katkı sağlayacaktır. Psikoloji, psikiyatri, psikanaliz gibi modern bilimlerin yanı sıra, peygamberlerin getirdikleri ilahi öğretilerin çağa uyarlanması insan ilişkileri için önemlidir.

Kötülük problemi, olgunlaşmış dinî hissin çoğu kez gerilemesine neden olur. Entegre olmuş dinî his kötülük problemine verilen cevapları tatmin edici bulmayabilir. Kötülük problemi konusunda birçok çözüm önerisi ve açıklama mevcuttur. Ancak bir kişiye doğru gelen bir çözüm diğerine yanlış gelebilir. Dinî hisse entegre olan en güç şey kötülük problemidir. Dinî hissin olgunlaşması için kötülük problemiyle uzlaşmayı sağlamak gerekiyor. Aksi takdirde dinî hisle istenilen olgunlaşma süreci gerçekleşmeyecektir.

6. *Olgunlaşmış Dinî His Yenilikçi ve Değişime Açıktır*: *Höristik inanç*: Bir inancın doğruluğunu ispat edinceye ya da yeni bir inanç anlayışı oluşturuncaya kadar bağlı kaldığımız bir inanç biçimidir. Höristik inanç, inancın zamana ve olaylara göre değişeceği fikrinden ziyade inanç konusunda zor sorular sorarak tatmin edici cevaplar bulmayı amaçlar.

Olgunlaşmış dinî inanç mutlak kesinlik ifade etmese de samimi bir karakteristiğe sahiptir. Zira inanç mutlak kesinlik arz etmez. Bu anlamda Allport da inancın bir risk olduğunu ileri sürmüştür. Geleceğe yönelik başarıma şansının büyük ya da küçük olması kişinin gayret etmesi için zaruri bir sebep teşkil etmez. Her halükârda herkesin böyle bir risk alması gerekir. Çünkü hayatın devamını sağlamak için ihtimalleri denemek gerekir. Bu bağlamda optimistik önyargı kesinlikten daha güçlü bir şekilde kişinin motivasyonunu sağlayıcıdır. İnanç da aynı şekilde kişiye motivasyon verir. Bir başka deyişle inanç da bir ihtimal olarak kişiyi harekete geçiren bir enerjiye sahiptir. Böylece inançlı bir kişi ihtimal dairesindeki inancına optimistik önyargıyla yaklaşır ve şüpheli bir tavırdan, bir başarı şansının olduğu tercihinin daha mantıklı olduğunu düşünür. O, bu tavrıyla bir agnostığe benzese de agnostik aşkın varlığın bilinemeyeceğini kabul ederken inançlı kişi, inancın

yarattığı enerji ile muhafaza ettiği değerleri dikkate alarak, tasdik edici bir tavrın kararsızlıktan üstün olduğunu düşünür. Şüpheli durumlar devam etse de risk olarak inancını tasdik eden kişi davranışlarının olumlu dönütlerini fark eder. Böylece kişi olumlu sonuçlar aldıkça inancı kuvvetlenir ve şüphesi de giderek kaybolur.

Hümanist bir psikolog olan Allport bireyin geçmiş tecrübelerinin özellikle çocukluk yaşantılarının tek belirleyici olmadığını, bireyi geleceğe yönlendirmenin önemli olduğunu kabul eder. Birey her gelişim evresinde bir kişilik yaratmaktadır ve her kişilik diğerlerinden farklı bir özelliğe sahiptir. Örneğin, çocukluktaki kişilikle, yetişkinlikteki kişilik özelliklerinin farklı olması gibi. Allport bu düşünceden hareketle bireyin dinî gelişimini “*çocukluk dini*”, “*gençlik dini*” ve “*olgunluk dini*” olmak üzere üç aşamada ele almıştır (Allport, 2006, s. 26).

1-Çocukluk Dini: Bu evre kendine özgü bir yapıdadır ve yetişkinlik dininden oldukça farklılık gösterir. Çocuğun ilk dini tepkileri dinsel olmaktan ziyade toplumsaldır. Bu nedenle onun hem bilişsel seviyesi hem de bireysel bilinci “his” denilen şeyi ortaya koyabilecek nitelikte olmadığı gibi daha üst bir yapıya sahip dinî duyguyu da üretebilecek kabiliyette değildir. Dolayısıyla çocukta doğal din henüz tam anlamıyla gelişmemiştir. Çocuk, dini ailede yaşanan diğer olaylar gibi algılar ve bu olması gereken bir durumdur. O, dini ilk önce basit hareketleri yaparak, basit dua cümlelerini tekrarlayarak öğrenir. Çocuk için dinî ritüeller dışlarını fırçalamak, el sıkma gibi anne-babadan taklit yoluyla alınan manası ve ehemmiyetinin farkında olunmadan yapılan pratiklerdir (Oruç, 2014, s. 117; Kayıklık, 2003b, s. 124).

Çocuğun sınırlı bir tecrübe birikimine sahip olması ve benmerkezci düşünce yapısı olaylara verdiği tepkiyi etkilemektedir. Zira çocuklar benmerkezci düşünce biçiminden dolayı reel dünya ile duygu ve düşünce dünyasını ayıramaz. Bu nedenle o, çevresinde var olan varlık ve nesnelere kendisine göre bir anlam yüklemekte, eşyanın tek başına bir hakikatinin olabileceğini idrak edememektedir. Etrafında gerçekleşen her olayı kendisiyle ilişkili olarak açıklayan çocuk kişi veya nesneleri de düşünce biçimine göre konumlandırır. O, ay, güneş ve diğer nesnelerin kendisi için var olduğunu düşünür. Ayrıca çocuk, Tanrı’yı kendi gücünün ötesinde çok güçlü ve büyük bir varlık olarak tahayyül eder. Çocuğa göre anne-baba güçlüdür, Tanrı ise onlardan daha güçlüdür. Genellikle, Tanrı bir Süpermen karakterinde düşünülür. Bir başka şekilde ifade edilirse çocukların Tanrı algısı genellikle antropomorfiktir. Çocukların sınırlı bir tecrübeye sahip olmaları bilişsel ve duygusal yapısı hayal dünyalarını ideal gördüğü insanlarla inşa etmelerine neden olur. Bu anlamda çocuklar hayal dünyalarında Tanrı’yı bir güç figürü

olarak erkek olarak tasavvur ederler. Tanrı genellikle yaşlı bir adam, bir kral ya da Süpermen'dir. Ancak yetişkinler çocukları sosyo-kültürel çevrede yaşanan dinî ve ahlâkî anlayışı almaya yöneltirler. Böylece çocuk belli bir geçiş sürecinden sonra Tanrı'yı çevresinde yaşanan şekilde düşünmeye başlar. O, Tanrı kavramını çevresinde gördüğü güç imgeleriyle somutlaştırır. Çocukların bu algıları yetişkinlerin sürekli müdahalesiyle değişime uğrar. Neticede çocukta benmerkezci ve antropomorfik Tanrı anlayışı giderek kaybolursa da somut düşünce devam etmektedir (Allport, 2014, s. 49-50; Oruç, 2014, s. 116-117; Hood, Spilka, Hunsberger ve Gorsuch, 1966, s. 206).

Bu dönemde çocuğun toplumsal öğrenme sürecinde dikkatli olunması gerekir. Çünkü bir süre sonra öğretme tarzı öğretilen şeyden önemli hale gelmektedir. Bu bağlamda çocuğun anne babasının samimi dindarlığını anlaması ve onaylaması yıllar almasına rağmen, ilk izlenimlerin samimiyeti unutulmaz. Zira anne-babanın dinî inanç ve pratikleri içtenlikli bir şekilde yerine getirmeleri, çocuğu olumlu yönde etkilemektedir. Yapılan araştırmalar da dindar çocuk yetiştiren ailelerin dindar olduklarını ortaya koymuştur. Nitekim çocuklar kendilerine öğretilen doktrinel dine pek yakın olmamalarına rağmen, samimi bir din anlayışı, davranış ve tutumlar çocukluktan itibaren kişiyi derinden etkilemektedir. Hatta kişi inandığı ve mücadele verdiği fikir ve ideal dünyasındaki hayal kırıklıklarını onarmak, temelleri sağlam ve tutarlı bir anlam dünyası inşa etmek amacıyla ilk çocukluk döneminde yaşanan samimi inanç ve değerlere yönelebilmektedir. Diğer taraftan çocuklar yaşadığı mahrumiyet ve hayal kırıklıkları nedeniyle benmerkezci dine yönelebilir. Sonuç olarak, çocuk ilahî bir karşılık, olağanüstü bir yardımı elde edemeyince dinden uzaklaşabilir veya dini tamamen reddedebilir (Allport, 2014, s. 49-50; Oruç, 2014, s. 116-117).

Çocuk, inancın ilk aşamasında güvene dayalı olarak “sözel bir gerçeklik” meydana getirir. Bu sözel gerçeklik olgusu çocukluk döneminde oluşmasına rağmen, diğer yaşam evrelerinde de birçok yetişkin için geçerliliğini kaybetmez. Ayrıca “sözlü inanç” şekli bir şey ifade etmese de şaşırtıcı bir canlılığa sahiptir Bu dönemde dinî gelişim sürecini etkileyen, destekleyen ve bir kısmını meydana getiren kavramlar; otorite, taklit, teklif, sosyal baskı ve güvenlik arayışıdır. Allport'a göre bireyin olgunluk dinine geçişi, ailede ve yakın çevrede yaşanan dinî yaşamla çok yakından ilişkilidir. Hatta ona göre durağan bir inancın bütünleştirici ve içselleştirilmiş bir imana dönüşmesi aile, dinî kurumlar, dinî önderler, mistik tecrübeler ve örnek yaşantılarla mümkündür (Oruç, 2014, s. 117).

2. *Gençlik Dini*: Allport'un açıklamalarına dikkat edilecek olursa bu dönem ergenlik ve genç yetişkinlik şeklinde ikiye ayrılabilir. Gerçi o, böyle bir ayrımı açıkça yapmamıştır. Ancak onun, 20'li yaşlardan otuzlu yaşların ilk yarısına kadarki dönemi gençlik dini olarak kavramlaştırdığını görmekteyiz.

Çocukluk döneminde benmerkezci düşünceden dolayı birçok hayal kırıklığı ve yoksunluklara maruz kalan ergen takdir-i ilahi konusundaki görüşlerini değiştirmeye yönelir. “Kişisel–çıkar yani bencillik dininden, kişisel–özgecilik dinine” doğru bir gelişim gösteren ergen dinin somut düşünme düzeyini aşarak soyut yönlerini kavramaya ve kendini bir grupta tanımlamaya başlar. Böylece din, kişiliğin bütünsel bir parçası haline gelir. Allport'un ifadesiyle ergenlik döneminde din anne-babadan taklit yoluyla alınan “ikinci el donanım” konumundan “temel donanım” ögesi durumuna geçer (Karaca, 2016, s. 112; Kayıklık, 2003b, s. 126). Nitekim ergen anne-babasından taklit yoluyla aldığı davranışları, alışkanlıkları ve inançları bırakarak kişilik ve değerlerini yeniden oluşturur. O, bir birey olduğunu ve kararlarını kendi alması gerektiğini düşünür. Bu nedenle ergen anne-babasının kendi yerine düşünmesine izin vermez. Duygusal gelişimlerin yaşandığı bu dönemde sıklıkla ve yaygın olarak isyan duygusu görülmektedir. Bu nedenle ergen başta aile kurallarına, anne-babaya, kültürel normlara karşı gelebilir. Genel olarak asilik duygularının ortaya çıktığı dönem 16 yaş olarak kabul edilir. Kızlarda isyankârlık duyguları erkeklerden daha önce başlar. Ergenlerin isyankârlıkları farklı şekillerde kendini gösterebilmektedir. Bu anlamda ergen, anne-babasının inancından farklı inançlara ilgi gösterebilir. Aynı zamanda o, farklı düşünce ve yaşam şekillerine de yönelebilmektedir. Kendine özgü bir zihin inşa edinceye kadar önceki düşüncelerinden ve inançlarından kendini soyutlayan ergen, düşünce boyutunda şüphe ve tereddütlerin yanı sıra, cinsel duygulardan kaynaklı çatışmalar da yaşayabilir. Bu süreç genci din değiştirme veya dinî inkâra götürebilir. Bu sebeple yapılan araştırmalarda on 16 din değiştirme ve dinden çıkmada kritik kabul edilir (Allport, 2014, s. 50). Buna karşın ergenlik dönemi aynı zamanda “dinî uyanış” evresidir. Gencin dinî uyanışını krizler ve duygusal motivasyonlar belirler. Allport'a göre dinî uyanış üç şekilde gerçekleşmektedir:

1) *Kriz ve konvensiyon tecrübesi*: Genç yaşadığı bunalım ve çatışmalar sonucu yeni arayışlara yönelebilmektedir.

2) *Duygusal motivasyon*: Gencin dinî uyanışında karmaşa ve dengesizlikler nadiren veya hiç görünmemesine rağmen tek bir olay dinî uyanışa sebep olabilmektedir. Bu durumda dinî uyanışın motivasyon yönünü travmatik ya da yarı travmatik olaylar oluşturabilir.

3) *Aşamalı Uyanış*: Gençlerin çoğu herhangi bir olaya maruz kalmadan, aşamalı olarak bir dinî uyanış yaşamaktadır (Allport, 2014, s. 50-51).

Gençlik dönemi dinî inancında hikâyeler de oldukça farklılık arz eder. Bazı gençler dinî inancın bir gecede oluştuğunu öne sürerken; bazıları çocukluk dönemi ilk izlenimlerinin dindarlığı belirlediğini ifade etmiştir. Bazı gençler ise hazları ile umutsuzluk arası kararsız bir inanma duygusu geliştirmişlerdir. Bu dönemde gençlerin dinî duygusunun gelişimi diğer duygu alanlarını da etkiler. Böylece genç romantik idealleriyle dinî arzularını bütünleştirebilir. Ayrıca o, dini ideal bir sanat olarak benimsemek suretiyle kişiliğinin tamamına hükmeden bir duyguya da dönüştürebilir. Bu anlamda kızların dinî duygu ve tecrübelerinin erkeklerden daha fazla olduğunu ortaya koyan çalışmalar vardır. Ayrıca kızların dinî ibadet ve uygulamalarda erkeklerden daha önde oldukları gibi aile ve sosyal ilişkilerde de daha girişimci oldukları tespit edilmiştir. Bununla birlikte Allport yaptığı araştırmalarda kilisenin insan ilişkilerine çözüm getirememesi, din görevlilerinin insan ruhunu iyileştirme konusunda yeterli donanıma sahip olmamasından dolayı gençlerin özellikle kurumsal dine mesafeli olduğunu belirtmiştir. Ancak şüphecilik, teknolojik ilerlemeler ve sosyal parçalanmışlıklara rağmen gençlerin çoğunda dinî arzu ihtiyacı çeşitli şekillerde varlığını göstermektedir (Allport, 2014, s. 55).

Allport'a göre her gelişim evresinin kendine özgü bir karakteristiği vardır. Yirmili yaşlar genel olarak insanın en az dindar olduğu bir dönem kabul edilir. Bu yaşlarda birey anne-babanın inancından tam olarak uzaklaşmamış, yetişkinlerin hayal kırıklıklarını henüz yaşamamıştır. Ayrıca bu yaştaki kişiler dine mesafeli olsalar da evlilik ve aile olma sürecinde ister istemez kültürle iç içe olan dinî değerleri benimseyeceklerdir. Bununla birlikte bu yaşlarda anne-baba dindarlığını değerlendirecek yeterli bakış açısı gelişmemiştir. Birey otuzlu yaşlarından itibaren anne-babasının çok da kötü bir model olmadığını daha ileriki yaşlarda ise onların bazı uygulamalarının bilgece olduğunu fark eder (Allport, 2014, s. 56).

Olgunluk Dini: Yetişkinlerde çocukluk dönemine ait dinî duyguları koruma ve devam ettirme güdüsü hâkimdir. Bu nedenle yetişkin dininde çocukluk dönemine ait dinî izlere sıkça rastlanır. Yetişkinlerde genelde dinî bir içsel arzu eksikliği vardır. Onlar, atalar dinine ailenin maddi varlığını korumaya yönelik çabalarından daha fazla gayret gösterirler.

Allport'a göre olgunlaşmış dinî kişiliğin üç özelliği vardır:

1. Bireyin arzu ve eğilimleri psikolojik ve biyolojik ihtiyaçlarının ötesinde, ideal nesnelere ve değerlerle ilişkili olmalıdır.

2. Olgunlaşmış kişilik kendi hayatını somutlaştırma ve kendini hayatı konusunda düşünebilme, olayları başkalarının bakış açısından değerlendirme ve olayları evrensel bir perspektiften ele alma yönleri geliştirir.

3. Olgunlaşmış kişilik, gelişmiş bir mizah anlayışına sahiptir. Olgunlaşmış kişilikte dinî bir nitelik olmasa da bütünleştirici bakış açısı görülür (Allport, 2014, s. 72).

2.2.6.2. Fowler'da İnanç Gelişim Teorisi

Fowler, belirli bir dinî inançla sınırlı olmayan, diğer inançları da içine alan bir inanç gelişim teorisi oluşturmuştur (Karaca, 2016, s. 67). O, inanç gelişim teorisini temellendirirken bir yönüyle Erikson'un psikososyal gelişim teorisi, Piaget'in zihinsel gelişim teorisi ve Kohlberg'in ahlâk gelişimi teorisi gibi normatif teorilerden, teolojik olarak ise H.Richard Niebuhr ile Paul Tillich'ten faydalanmıştır. Ayrıca Fowler bu teorilere ait “yapı, basamak, biliş, genetik vb.” kavramları kullanmıştır (Mehmedoğlu ve Aygün, 2006, s. 122-123; Oruç, 2014, s. 111).

Fowler'a göre bireyin kişilik gelişimiyle inanç gelişimi birlikte ve zorlu bir süreç içerisinde gerçekleşir. Bu nedenle o, teorisinde inanç gelişiminde ahlâk gelişiminin önemli bir değişken olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca bu teoride inanç gelişimini etkileyen diğer değişkenler şu şekildedir: “Mantıklı düşünme, başkalarının bakış açısıyla eşyayı görebilme imkânı, toplumsal bağ bilinci, kimin ya da neyin en üst düzeyde otoriteye sahip bulunduğu anlayışı, dünyada bağlantıları kavrama türü ve sembolleri kullanma yeteneği” (Holm, 2004, s. 96-97; Oruç, 2014, s. 111; Karaca, 2016, s. 68).

Fowler teorisinde inancı “güven” anlamında kullandığı gibi (Holm, 2004, s. 96) bireyin özünde bulunan bilinç ve bilinçdışı motivasyonların etkili olduğu aktif, üretken bir tecrübe, insan hareketlerinin ve kişiliğinin merkezi, bireyin kendisiyle, diğer insanlarla ve dünyayla kurduğu ilişkilerin tamamını ifade eden merkezî bir form (Karaca, 2016, s. 68), akıl ve gönül boyutlarını kapsayan (Mehmedoğlu ve Aygün, 2006, s. 123) bir anlamlandırma süreci olarak da tanımlar.

Fowler inancı ister dinî olsun ister seküler olsun insanlığa ait evrensel bir tecrübe olarak kabul eder. Bununla birlikte o, inanç ve iman kavramlarını farklı anlamlarda kullanır. Ona göre iman, inançtan daha derin bir tecrübe, bilinçli ve bilinçdışı süreçleri kapsayan bir bağlılıktır. Bu anlamda güven ve bağlılık ilişkileri insanın inanç kavramına

biçim verir. İnanç bağılıklarla ilişkili olan “ilke ve değer merkezlerini” esas alan “güç imgeleri ve gerçekleri” ile “egemen anlatılarla” biçimlenir. Bu bağlamda iman, kişinin değer merkezi olarak sevmeye ve bağlanma duygularını yönelttiği Tanrı, aile, başarı, güç, ülke vb. güven duygusunu tatmin eden herhangi bir güç merkezi yine Tanrı, para vb. ile her birey için geçerli olabilecek yaşama yön veren bilinçdışından bilince doğru açığa çıkarak bir hayat görüşü sunan egemen anlatılar da karakteri ve hayatı biçimlendiren otoriteye dönüşür. Böylece inanç, güven ve bağılılık duyguları, güç ve değer merkezleri oluşturarak bireyin başkalarıyla ortak bir hikâyenin parçası olduğunu idrak etmesini sağlar (Ulu, 2013, s. 159).

Fowler’ın inanç gelişimi teorisinin aşamaları şu şekildedir:

1) *Bebeklik–Farklılaşmamış–Temel İnanç (0-2 yaş)*: Bu evredeki inanç gelişimi anne rahminden yaşamın ilk yıllarına kadar devam eder. Dil öncesi bir döneme tekabül etmesi nedeniyle inançla ilgili deney ve gözleme dayalı veriler elde edilememektedir. Ancak bu dönemde inanç duygusunun çekirdeği olan güven, cesaret, otonomi ve ümit duygularının temeli atılır. İlksel iman diye tanımlayabileceğimiz bu evre imanın seyrini belirlemezken, temelini oluşturur. Bu evrede bebek ebeveynine tamamen bağılıdır. Bu nedenle ebeveyn veya bakıcıyla güven eksenli bir ilişki, olumlu bir inanç gelişimine, aksi durum ise inançsızlık durumuna neden olacaktır. Bu bağlamda güven eksenli bir ilişki sonucu cesaret, ümit ve sevgi duyguları gelişecektir. Eğer gelişim süreci desteklenmek isteniyorsa bebeğe hareket alanı tanınmalı ve tekdüze bir ortamdan kaçınılmalıdır. Bu evrede iki tür başarısızlık meydana gelebilir; çocuk kendini çok fazla önemseyerek narsist bir kişilik ortaya koyabilir ya da ilgisizlikten kaynaklı uyumsuz bir birey olarak kendini toplumdan izole edebilir (Fowler, 2000; Fowler ve Dell, 2016; Mehmedoğlu ve Aygün, 2006; Karaca, 2016; Oruç, 2010).

2. *Sezgisel–Projektif İnanç (3-7 yaş)*: Bu dönemde dil ve sembol kullanımının gelişimi ile gerçek inancın ilk tohumları atılır. Episodik düşünce ve hayal kurma yeteneğinin gelişimi ile kalıcı inanç imgelerinin oluşumunu sağlayan duyu ve imgeler bir araya gelir. Bu nedenle ahlâk, kutsal ve tabuların farkına varmaya başlayan çocuk, hikâyelere belli anlamlar verir. Fakat çocuğun düşünce yapısı, işlem öncesi dönemine mahsus egosantrik özelliktedir. Bununla birlikte başta aile olmak üzere kültürün baskıladığı ölüm, cinsellik vb. güçlü tabuların farkına varan çocuk korku duygusuna rağmen farklı bakış açıları geliştirebilmektedir. Tanrı tasavvurunun gelişimi ise yetişkinlerle deneyimlerine göre bilinçli hale gelmeye başlar. Bu dönemde oluşan Tanrı tasavvurları, olumlu ya da olumsuz ir şekilde ileriki yaşam evrelerinde yeniden işlenerek

dinî gelişimin yönünü belirleyecektir (Fowler, 2000, Fowler ve Dell, 2016; Karaca, 2007; 2016; Ok, 2007).

3. *Efsanevi –Literal İnanç (7-11 yaş)*: Somut işlemler basamağına tekabül eden bu evrede mantıklı sorgulamalar ve sosyal aktiviteler önem kazanır. Dinî kurallar harfi harfine, kültürel bağlam içerisinde algılanır. Bu evreye ait özellikler okul çağı çocuklarında daha çok görülse de ergen ve yetişkinlerde de zaman zaman görülebilmektedir. Sembolik ve dramatik anlatımlardan oldukça etkilenen çocuklar hikâyelerdeki kahramanları insan olarak düşünmektedirler. Bununla beraber çocuklar gerçek inançla kurgusal inancın, hayal dünyasıyla reel dünyanın ayırımına vararak hikâyelerdeki sembolik anlatımın ifade ettiği anlamı elde etmeye başlarlar. Böylece olayları başkalarının bakış açısından değerlendirme yeteneği de gelişir (Fowler, 2000; Fowler ve Dell, 2016; Karaca, 2007; 2016).

4. *Sentetik–Geleneksel İnanç (İlk ergenlik)*: Bu evrede sosyal ilişkilerini geliştiren birey tutarlı bir dünya görüşüne ihtiyaç duyar. Bu nedenle o, dinî değerlerle, yeni edindiği bilgileri sentezleme süreci yaşar. Bu süreçte başkalarının da bakış açılarını önemsemeye başlayan birey, kişi ve olaylara bakışında taraflı ve aceleci davranabilir. Bireyin kişilerarası ilişkilerde yaşadığı hayal kırıklıkları ve kişisel inançları umutsuzluğa yol açabileceği gibi kişinin Tanrı'ya yakınlaşmasını ve O'nunla daha bireysel bir ilişki geliştirme yönelimini de sağlayabilir. Piaget'in formel işlemler basamağına denk gelen bu evre Fowler'e göre her ne kadar ergenlik dönemine tekabül etse de çoğu yetişkinin dindarlığı bu evre özelliklerine sahiptir. Bu dönemde kimlik oluşturma, geleceğe ilişkin meslek edinme, başkaları ve karşı cinsle ilişki kurma gibi endişeler önemli hale gelir. Bu anlamda sosyal ilişkileri gelişen birey olaylara başkalarının bakış açısından bakmayı öğrenir. Böylece kendini değerlendirme yeteneği gelişen birey çoklu benlik tecrübesini bütünleştirerek kimlik edinme sorumluluğunu üstlenir. Ayrıca o, kendi olma davranışını oluşturmaya kendisinin ve başkalarının iç dünyalarına dair farkındalık duygusu kazanır. Böylece bireyin insan ilişkileri de samimiyet ve anlam üzerine kurulmuş olur. Neticede başkalarıyla kurulan derin ve sevgi odaklı ilişkiler bizi seven koruyan Tanrı ile kişisel olarak ilişki kurma arzumuzla bağlantılıdır. Bir başka ifadeyle Tanrı'yla yakın ve derin ilişki kurma isteği, Tanrı'nın yakınlığını tecrübe etme, bireyi dinî topluluklara katılmaya yöneltebilir. Ayrıca bireyin kimlik duygusuyla ilişkili olarak benlik imgelerini bütünleştirme ihtiyacı değer ve inanç sistemi sunan birtakım bağlılıkları zorunlu hale getirir. Genç, kişi bir dünya görüşü elde etmek için rol modellere, inanç ve değerlere, ritüellere, hikâyelere ihtiyaç duyar. Bir topluluk bu ihtiyaca cevap verecek modeller

geliştiremediği takdirde değerler ve inanç dünyasına dair her şeyin göreceli olduğu, içi boşaltılmış bir kutsalla kurulan temelsiz ilişki biçimlerine neden olacaktır (Fowler, 2000, s. 98; Fowler ve Dell, 2016, s. 547-548; Yıldız, 2007, s. 74; Ok, 2007, s. 94).

5. *Bireysel-düşünsel İnanç (Son Ergen-Genç Yetişkin)*: Birey daha önce sahip olduğu inanç ve değerleri sorgulayarak yeniden yapılandırma gereği duyar. Bağlılıklarını sorgulayan birey, inancını mitlerden arındırarak geleneksel taraflarını irdeleme ve sembollerin anlamları üzerinde düşünme davranışı geliştirir. Bu sorgulamalar sonucu inançta kesinlik duygusu elde edilirken kutsalla ilişkili ritüel, sembol ve mitlerin etkisine yönelik zayıflamalar söz konusu olabilir. Bununla birlikte bireyin geleneksel inancını sorgulaması bunları reddettiği anlamına gelmemekte, aksine inanç, kaderci öğelerinden ayrılarak sahiplenilmiş bir iman oluşmaktadır. Başka bir ifadeyle daha önceki evrede bireyin rolleri ve ilişkileriyle şekillenen inançtan sahiplenilmiş, kimliğin ve rollerin birleşimi bir inanca geçiş söz konusudur. Böyle bir inanç sorumluluğu üstlenilmiş ve özerk bir karaktere sahiptir. (Fowler, 2000, s. 99; Fowler ve Dell, 2016, s. 550).

Bu evrede birey kendi ve çevresiyle bir çatışma kriz ve bunalım sürecine girebilmektedir. Bu durumda o, sorunları tek başına çözemediği için çevresinin yardımına ihtiyaç duyabilir. Sonuç olarak çatışma ve krizlerini başarıyla çözen birey, kimliğiyle uyumlu bir dünya görüşü elde eder. Böylece kişi artık kendisini farklı bir birey olarak algılamaya başlar. Ayrıca o artık sembolleri ve evreni mitolojik anlamlarından ziyade kavramsal olarak algılar. Böylece bilinçdışı öğelerin davranış ve tutumlar üzerindeki etkisi giderek kaybolmaya yüz tutar (Karaca, 2007, s. 194; Mehmedoğlu, 2013, s. 99).

6. *Bütünleştirilmiş İnanç (Orta Yaş ve Sonrası)*: Birey bu evrede zıtlıkları bertaraf etme, gerçeği çok boyutlu anlama ihtiyacı duyar. O, gerçeği, etnik, dinî, sosyal, ya da ahlâkî olsa da paradoksal bir şekilde anlamlandırma eğilimine sahip olmasından dolayı derin bir kendilik yaşar. Ayrıca diyalogsal bilginin gelişimiyle birey dünyayla ilgili çok farklı bakış açılarından etkilenmeye açık hale gelir. Bu nedenle o daha üst düzeyde bir gelişim gereksinimi duyar ve gerçeğin çok boyutlu, birbirine organik olarak bağlı ve muhtaç olduğunu fark eder. Bu evrede dönüştürülmemiş dünya ile dönüştüren tasavvurlar ve bağlılık arasında bölünmüş bir zihin özelliğine sahip birey radikal tercihlerde bulunabilir (Fowler ve Dell, 2016, s. 551; Mehmedoğlu, 2013, s. 100).

Bu evrenin birleştirici iman olarak da tanımlanması inanç konusunda neleri birleştiriyoruz sorusuna neden olmaktadır. Gençlik yetişkinlik ve yaşlılık evrelerinin aynı hayatta aynı bütünün bir parçası olduğunu, insanın hem yıkıcı hem yapıcı yönlerinin, hem eril hem dişi karakterinin olduğunu, hem ölümlü hem sonsuz olduğunu anlamak

birleştirici inancın özelliklerindendir. Bu aşamaya gelmiş kişi geleneği eleştirerek, kavramsal bir anlayışla dinî hikâye, mit ve sembollerin aracılığıyla hakikatle daha derin bir ilişki kurma ihtiyacı duyar (Fowler, 2000, s. 100; Batson ve Schoenrade ve Ventis, 2017, s. 85).

7. *Üniversal /Genelleştirilmiş İnanç (Belli bir yaşı yok)*: Nadir kişinin erişebileceği bu evrede paradoksal parçalı bir bakış açısından, zıtlıkların kaybolduğu, her şeyin birbiriyle birleştiği bir birlik hissine geçiş yaşanır. Bu aşamadaki kişiler adalet, sevgi ve teslimiyet gibi duygularla hareket eder ve bu duyguları etkin kılmak için mücadele ederler. Ayrıca Tanrı'yla birlik hissi yaşayan kişi sonsuzlukla evreni birlik içinde algılar ve dünyevî olanla kutsalı birleştirmek için gayret eder. Sevgi ve adalet medeniyetinin mimarı kabul edilen bu kişiler insanlar için özgürlük alanları yaratmaya çalışırlar. Bu nedenle onlar hem özgürdürler hem de özgürleştiricidirler. Bu uğurda gerekirse canlarını feda ederler. İslam tarihinde Hz Hüseyin'in adalet için vermiş olduğu mücadele ve şehadeti bu anlamda örnek gösterilebilir (Fowler ve Dell, 2016; Karaca, 2007; 2016; Mehmedoğlu, 2011; Holm, 2004; Mehmedoğlu, 2013; Hood, Spilka, Hunsberger ve Gorsuch, 1966).

Mitsel lafzî inanç evresinden başlayarak başkalarının bakış açısını fark etmekle, merkezden ayrılma süreci evrenselleştirici inanç basamağına gelindiğinde tamamen gerçekleşir. Bu evreye Tanrı'nın bakış açısına sahip olma, O'nunla özdeşleşme, varlığa ve eşyaya Tanrısal bir bakış açısı geliştirme süreci de denebilir. Böylece kişinin benliği aşkın bir özellik kazanarak kişiselliğin ötesinde bir sevgi, adâlet, ilgi ve yargı davranışına ulaşır (Fowler, 2000, s. 101).

Fowler'in teorisinin ilk dört basamağı Piaget'in teorisine dayanırken diğer basamaklar yaşam tecrübeleri ve teolojik açıklamalar içermektedir. Bu nedenle Fowler'in teorisi “psikolojik olmaktan öte teolojik” olmakla eleştirilmiştir. Aynı şekilde teorinin teolojik temellerinin olması başka dinî geleneklerle uyum sorununa da neden olmaktadır (Mehmedoğlu, 2013, s. 102).

2.2.6.3. Meadow ve Kahoe Modeli

Meadow ve Kahoe dinî gelişim teorisini Allport'un, iç güdümlü–dış güdümlü kişilik kuramına ait kavramlar çerçevesinde oluşturmuşlardır. Bu gelişim modeline göre birey dış güdümlü dindarlıktan, geleneksel dinî yönelime, oradan iç güdümlü dinî

yöneline ve nihayetinde özerk bir inanca ulaşır. Meadow ve Kahoe'nin dinî gelişim modelinin aşamaları şu şekildedir (Karaca, 2007, s. 2012; 2015, s. 94-96):

1) *Olgunlaşmamış Dindarlık*: Birey ilk olarak dinî inancını çatal ve bıçak kullanmayı öğrendiği gibi öğrenir. Bu düzeydeki inanç olgunlaşmış dindarlığın temelini oluşturarak, gelişimine devam eder. Böyle bir inanç ancak düşünce gücünü kullanarak ve dinî bir motivasyonla gelişebilir. Bu nedenle bireyin dinî gelişiminde bir aşama kaydetmesi ve olgunlaşması için ilgi, istek ve motivasyon oldukça önemlidir. Birey zihinsel süreçlerini kullanarak belli bir olgunluğa ulaşabilir. Aksi halde o, boş bir inançtan öteye geçemeyecektir.

2) *Dış Güdümlü Dindarlık*: Bu aşamada “Bireyin dine motivasyonu nasıl sağlanır?” sorusu önemli hale gelir. Bireyin dinî motivasyonları öncelikle dışsal öğelerle sağlanır. Bu anlamda dinî uygulamalar, fiziksel, sosyal öğeler belirleyici olabilir. Böylece o, dinî inancı bir güvenlik limanı olarak algılar. Fakat o, dış güdümlü olarak tanımlanan bu evrede de kalabilir. Zira birey yaşamının ilk yıllarında taklit yoluyla aldığı dinî inancı dış güdümlü bir karakterdedir. Dışsal ödüllerle pekiştirilen, benmerkezci ve bencil eğilimlerin hâkim olduğu dış güdümlü dindarlık ancak dinin diğerkâm ve özgeci taraflarının içselleştirilmesiyle iç güdümlü hale gelir.

3) *Geleneksel Düzey*: Kurumsal dindarlık olarak da tanımlanabilecek bu düzeyde kişi dinî kurumların kontrolünde gerçekleşen ritüelleri yerine getirir. Böylece dış güdümlü dindarlık dinî otoritelerin ve sosyal organizasyonların etkin olduğu bir grup hareketi halini alarak geleneksel dindarlığa geçiş gerçekleşir.

4) *İç Güdümlü Dindarlık*: Dine bağlılık ve teslimiyetini içselleştirerek inancını kararlı hale getiren birey özerk inanç için gerekli zemini elde etmiş olur. Bu evrede yoğun mistik tecrübeler kişiyi özerk inanca götüren etkenlerdir. Bununla birlikte dindarların tamamın iç güdümlü olmadığı gibi, çok nadir kişi özerk evreye ulaşabilir.

5) *Özerk*: Mistik karaktere sahip bu aşamaya erişebilmek için dinler kişide kaygı ve suçluluk duyguları oluşturarak kişisel inancın doğumunu sağlar. Bu bağlamda Meadow-Kahoe'ye göre içsel dinî motivasyona sahip kişiler dindar olarak nitelendirilebilir.

Poloutzian, Meadow ve Kahoe'nin dinî gelişim modelini teoride anlaşılabilir uygulamada ise sorunlu bulmuştur. Bu anlamda bir kişi dış güdümlü dindarlıktan, geleneksel dindarlığı aşarak iç güdümlü bir inanca ulaşabileceği gibi, ani bir ihtida tecrübesiyle dış güdümlü ve geleneksel inancı atlayarak iç güdümlü bir inanca da ulaşabilir (akt. Karaca, 2015, s. 97).

2.2.7. Bütünsel Yaklaşımlar

2.2.7.1.Reich ve Tümleyici Muhakeme Teorisi

Reich'e göre dinî gelişim olgusunu bütün yönleriyle ele alan bir teori mevcut olmadığı gibi ortaya konulan teorik ve tecrübi çalışmalar da ancak belli durumlarda işlevsel olabilmektedir. Bu nedenle o, dinî gelişim çalışmalarının bir büfe görüntüsüne sahip olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda dinî gelişim teorilerinin bir kısmı, dinî gelişimin temel nedenini ilahî bir güce dayandırırken, bir kısmı duygu, biliş, sosyal bilişsel ve ruhsal süreçleri, travma durumlarında başa çıkma yolları, bağlanma duygusu ve biçimleri gibi nedenleri esas almıştır. Reich dinî gelişim teorilerinin bir teoride bir araya getirilebileceğini ileri sürerek bilişsel alanda bir gelişimi esas aldığı "tümleyici muhakeme" adında bir model oluşturmuştur. Bu dinî gelişim modeli ne Oser-Gmünder'in ne de tam anlamıyla Fowler'in gelişim teorisine uymaktadır. Reich'in teorisinde, gelişimin en alt seviyelerinde kişinin A ve B' nin her ikisinin de aynı anda doğru olabileceğini düşünür. Orta seviyelerde ise A ve B' nin aynı zamanda doğru olabileceğine izin verilebileceğine ve öyle olmasının gerekliliğine inanılmaktadır. Bu seviyedeki kişi birbirinden ayrı olan şeyleri ya da birini alarak diğerini öteleyen, genellikle kabul gören bir yaklaşıma da sahip olabilmektedir (Karaca, 2007, s. 219-220).

Reich tümleyici muhakemeyi günlük hayatta karşılaşılan sıradan olayların aksine iyi ya da kötü bir karar vermek, evet veya hayır demenin gerektiği çelişkili durumlarda kullanılan bir düşünce biçimi olarak tanımlamıştır. Bu duruma örnek olarak Hz İsa'nın hem tanrısal hem de insanî yönü gibi bir kişi veya nesnenin de en az iki farklı yönü bulunabileceği durumlarda tümleyici muhakemenin gerekliliği ortaya çıkacaktır. Böyle durumlarda bütüne hangi açıdan bakılırsa bakılsın bütün hakkında tam anlamıyla bir açıklama yapılamayacaktır. Çelişkili durumlarda tümleyici yaklaşım, gerçek anlamı yakalama konusunda bir vasıta olabilir. Örneğin; Tanrı eğer sonsuz merhamet ve sevgi kaynağı ise neden masum çocuklar çeşitli hastalıklardan acı çekiyorlar? Böyle soruların tam olarak net ve tatmin edici bir cevabı olamayacağını belirten Reich, Veith'e referansla bu soruya en azından dört şekilde cevap verilebileceğini ileri sürmüştür. Bunlar şu şekildedir (Karaca, 2007, s. 221-222):

1. Tanrının sonsuz bir kudrete sahip olmasını kabul etmeyerek O'nun kudretini sorgulama yolunu seçebiliriz. Bu bağlamda şeytan, günah, doğal güçler, Tanrı'nın gücünün sınırları vb. konularını sil baştan tanımlamayabiliriz.

2. Tanrı'nın mutlak iyi oluşu reddedilerek, Tanrı'nın kötü olaylarla insanları imtihan ettiği düşünülerek Tanrı'nın iyiliği yeniden tanımlanabilir.

3. Kötülüğün daha büyük bir uyumun parçası olduğu kabul edilerek yeniden bir tanımlama yapılabilir.

4. Tanrının varlığı kabul edilmeyerek ya da insan idrakinin çok ötesinde bir varlık olduğu kabul edilerek O'nu sorgulamaktan vazgeçilebilir.

Tümleyici muhakemenin çok yönlü bir düşünme biçimi olması ileri yaşların gelişimine daha uygun bir yapı arz etmektedir. Bununla birlikte çocuklar ve gençler de farklı sorunlarında tümleyici muhakemeyi kullanabilirler. Reich, tümleyici muhakemenin gelişim aşamalarını göstermek amacıyla Oser'le beraber beş aşamalı bir model oluşturmuşlardır (Karaca, 2007, s. 223).

Tümleyici Muhakeme Evreleri

Tümleyici muhakeme Piaget kavramlarıyla ifade edildiğinde; Kategorik, örtük, kategori ötesi, örtük ötesi ve aşkın olarak isimlendirilen beş evreden oluşmaktadır (Karaca, 2007, s. 223-224):

1.Aşama: Kategorik muhakeme: Bu evrede A ile B ile ayrı düşünülmekte bütünden ziyade alternatiflerle ilgilenilmektedir. Genel olarak doğru ve yanlış yargılar bir nedene dayanmaz. A ve B tanımlarına tek yönlü bir bakış açısı söz konusudur ve biri diğerine tercih edilir. Bununla birlikte sosyalleşme, bilgi, şans gibi faktörlerin etkili olduğu her ikisinin kabulüne az rastlanır.

2.Aşama: Örtük Muhakeme: A ve B' nin her ikisinin de doğru olabileceği düşünülür. A da B de doğru olabilir. Her ikisi de farklı etmenlerden ötürü doğru olmasa da her ikisine de gerek duyulabilir.

3.Aşama: Kategori ötesi Muhakeme: A'nın olduğu kadar B'nin de doğru olabileceğine dair açıklama yapmanın gerekli olduğu düşünülür. A ve B'nin ayrı ayrı tek başına genellikle doğru olmadığı düşünülürken her ikisine de kısmen gerek duyulabilir.

4. Aşama: Örtük Ötesi Muhakeme: A, B ile bilinçli olarak ilgilenmek onlar arasındaki ilişkiyi açıkça ortaya koyma zorunluluğuna neden olmaktadır. A da B de tek başına doğru değildir. Örnek olarak A ve B arasındaki ilişkide B, A'nın kullanımına müsaade etmekte B, A'nın içinde yokmuş gibi analiz edilmektedir. Böylece A ve B'nin göreceli olarak genel açıklamaya katkısına değinilmiş olur.

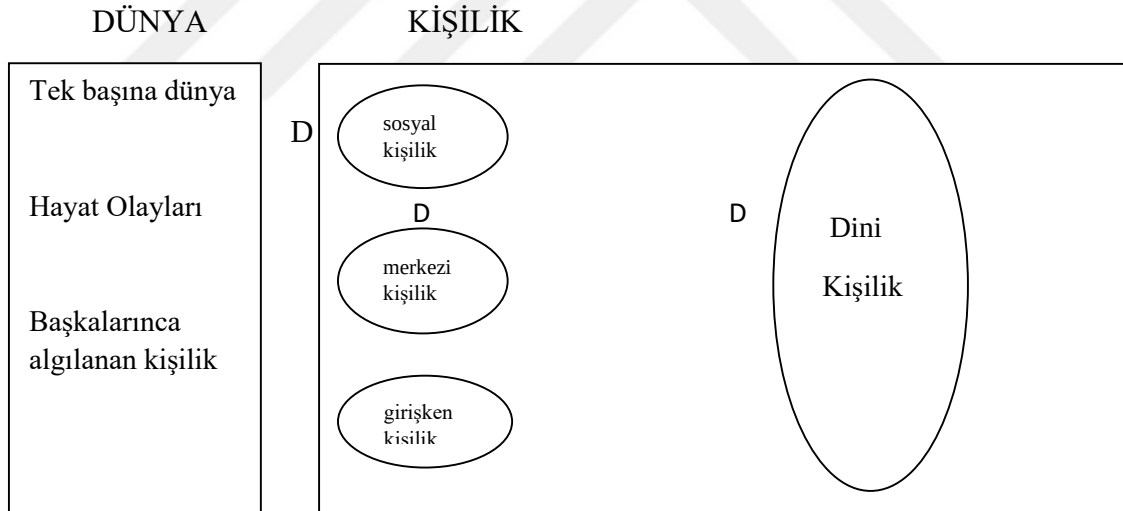
5. Aşama: Aşkın Muhakeme: A ve B'nin yanı sıra C de doğru olabilir. A, B ve C arasında genelleştirilmiş bütünleyici bir teori oluşturulabilir. A ve B'nin ağırlığının özel

konumunda olduğu gibi A, B ve C'nin arasındaki çok yönlü karşılıklı ilişki tümleyici teori olarak düşünülebilir.

Birey –Tanrı İlişkisinde Dinamik Model

Reich, Oser ve Gmünder ve Fowler'den farklı olarak aşamaların gelişiminde farklı olarak tamamlayıcı bir yaklaşım tarzı geliştirmiştir. Bu nedenle Reich, yaklaşımın etkili olabilmesi için kişinin Tanrı'yla ilişkiye başlamadan önceki hallerinin analiz edilmesini ve yeni değişimlerin tahmin edilmesinin gerekliliğini belirterek ancak bu şekilde olursa bireysel durumlara uygulanabileceğini ifade etmiştir (Karaca, 2007, s. 226).

Reich'e göre birey Tanrıyı ilk olarak en yüce bir varlık olarak tasavvur eder. Bundan kasıt Tanrı'nın fiziksel bir büyüklük ya da biyolojik bir varlıktan ziyade aşkın bir varlık olarak algılanmasıdır. Diğer bir deyişle bireyin bu algısı biyolojik sezgiden ve fiziksel bilgiden farklı bir yapıdadır. Ayrıca Tanrı'nın ilişki kurulabilecek en yüce varlık olarak tanımlanması ilahi dinlerdeki Tanrı kavramına da uymaktadır. Bu anlamda Reich'e göre Hinduizm'de Brahma, Budizm'de Nirvana farklı olsa da en yüce varlık olma özellikleri aynıdır (Karaca, 2007, s. 226).



Şekilde de görüleceği üzere dinî kişiliğin daha büyük bir alanı kapsaması Tanrı-insan ilişkisini esas alan bir yaklaşım olmasından kaynaklanıyor. Bu model en üst düzeyde dinî yaşayışa sahip kişileri kapsamaktadır. Böylece kişi davranışlarında bilinçli ve bilinçdışı süreçlerin etkisi altındadır. Ayrıca zaman ve mekânın değişimine bağlı olarak kişilikte de değişimler gözlenmektedir. Reich'in bu modeline göre Tanrı'yı bazıları dünyada bazıları ise dünyasal olaylarda aktif olarak algılamaktadır. Başka bir ifadeyle kimine göre Tanrı kişiliğin içinde olabileceği gibi, kimilerine göre ise tabloda belirtilen etmenlerin hepsinde ya da hiç birinde olmayabilir (Karaca, 2007, s. 227).

Reich'in bu modeline göre kişiliğin ağırlık merkezî kişiden kişiye göre değişebilir. Bu anlamda dindar bir kişi için dinî kişilik, sosyal ilişkileri yoğun olan bir kişi için sosyal kişilik, hırslı ve tutkulu bir kimse için girişken kişilik her zaman için merkezî bir ağırlığa sahip olmayabilir. Reich bu durumun farklılık göstermesini kişiliğin bütün yönlerini etkisi altına alan, sisteme bilgi girişini sağlayan merkezî kişiliğin işleviyle açıklar. Nitekim merkezî kişilikte ağırlık merkezinde olan konu kendini ögeler arası ilişkilerle merkeze göndermekte ve verilerin işlenmesi ikincil olarak sağlanarak modelleme düzeyine varılmaktadır. Reich'in modelindeki merkezî kişilik, bireyin dünya görüşünü değer yargılarını, kısa ve uzun vadede amaçlarını, insanın varoluş amacını, yeryüzündeki rolünü ve bu rolün gerektirdiği davranışları içerir (Karaca, 2007, s. 227-229).

1) Kavramsallaştırma Sürecinin Kökenleri

Reich'e göre, bir psikolojik gelişim modelinin mükemmele erişebilmesi için bireyin biyolojik yapısını, bilinç ve bilinçdışı süreçlerde meydana gelen değişimlerin olduğu biyofiziksel ve sosyokültürel çevre ile diğer ögelerle bütünleşmesi gerekir. Bu unsurlar kısaca şu şekilde açıklanabilir (Karaca, 2007, s. 229-230)

a) *Doğuştan sahip olunan özellikler*: Bu özellikler kalıtsal olarak mevcut yapıların zaman ve çevreyle etkileşim sürecinde gelişir.

b) *Pekiştirme mekanizması*: Bireyin yararına olan şeyleri gerçekleştiren ve kısmen bilinçdışı çalışan bir öğedir.

c) *İç çevre*: Bireyin gerçek dünyayla ilişkili olarak önceden bilişsel ve duygusal olarak hazır temsillere sahip olmasıdır.

d) *Zihinsel enstrümanlar*: Bireyin bir eylemi yapma ya da karar verme sürecinde gerektiğinde kelimeler sayılar, sembolik ifadeler ve sanal dünyayı kullanmasını içerir. Bu unsurlar evrimsel olarak tamamı yetişkinler için geçerliken, c ve d unsurları çocuklar için kısmen geçerlidir.

Reich'in geliştirdiği dinamik model aynı zamanda beş girdiye sahiptir. Bu girdiler:

a) Bireyin doğuştan getirdiği biyolojik eğilimlerin yanı sıra bireysel farklılıkları içeren dinî ilgi ve tutumlar.(a)

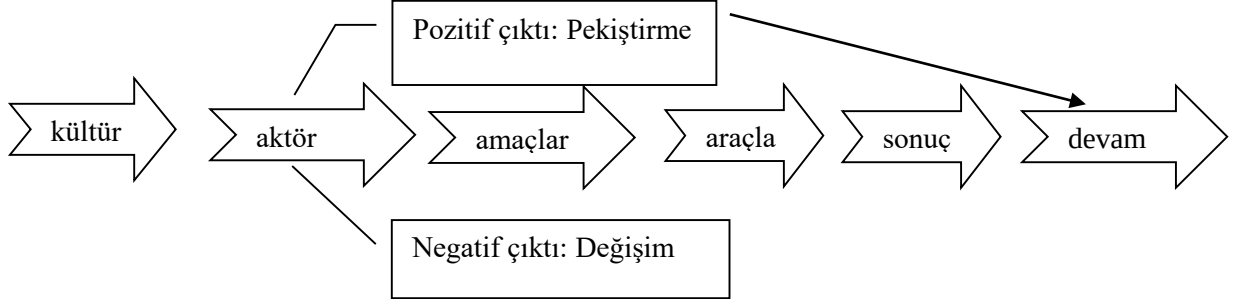
b) Bilişsel ve duyuşsal süreçlerin önemi (c ve d)

c) Çıktılardan elde edilen dönütler ve bunların içsel olarak dengelenmesi (b, c, d)

d) Bireyin gelişiminin yönünü belirleyen dışsal faktörler (Karaca, 2007).

2) Temel Psikolojik Yapı

Bireyin bilinçli kararları doğrultusunda değişimleri esas alan aksiyon modelinin genel olarak kavram şeması şu şekildedir:



Bu şekil Karaca'dan (2007) alınmıştır.

Bu şemaya göre bireyin bilinçli ya da bilinçsiz olarak belirlenen davranışları istenilen sonuçlara ulaşma amacını taşır. Bu süreçte bireyin elde ettiği sonuçlar istenilen yönde yani pozitif ise aksiyon için gerekli kavram ve yönergeler pekişerek davranışta değişim meydana gelir. Aksi halde davranış değişimi olasılığı azalır (Karaca, 2007, s. 230-231).

3) Temel ve alt unsurların muhtevaları

Reich'in yaklaşımında birinci girdi olan bedenin davranışlar üzerinde önemli bir etkisi vardır. Beden, biyolojik özelliklerin bir sonucu olduğu gibi biyolojik yapıyı ortaya çıkaran bir yapıdır. Beden, ikinci girdi olan pekiştireçlerle de etkinliğini ortaya koyar. Ayrıca o, verdiği sinyallerle olumlu veya olumsuz yargıların oluşumunda pekiştirme mekanizmasını aktive eder. Bedenin bir kısmını oluşturan genler ve merkezî sinir sistemi de kendine özgü yapısıyla insan-Tanrı ilişkisi üzerinde etkili bir role sahiptir (Karaca, 2007, s. 234).

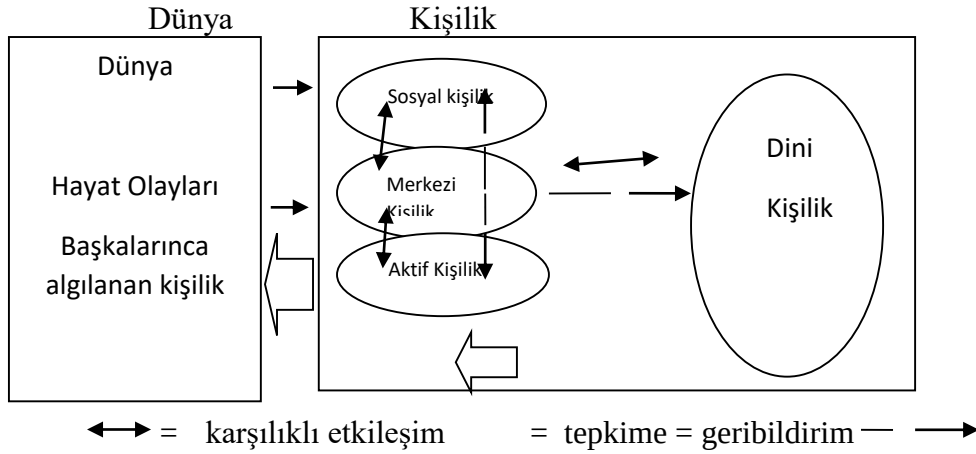
Reich'in modelinde iç çevre ve zihinsel enstrümanlar kadar biliş, duyular, amaçlılık, motivasyon ve dünyayla farkındalığı etkileyen diğer bütün öğeler de dikkate alınmıştır. Reich biliş kavramını sadece rasyonellikle açıklamayı sınırlı bir tanımlama olarak değerlendirir. Ona göre insan hayatı yoğun bir duygusallıkla kuşatılmıştır. Bu nedenle biliş sadece bilgiyi işleme süreci olarak ele alınamaz. Biliş aynı zamanda *aksiyon, niyet, duygu ve hayal gücünü* de kapsar (Karaca, 2007, s. 235).

Epstein'e göre insanlar genel olarak yüksek bir yaşam standardını elde etmek, çevrelerinde gerçekleşen olayları anlamak ve kontrol etmek isteği, özsaygılarını artırma

ve devam ettirme amacındadırlar. Bu açıklama bağlamında o, dindar kişinin yaşam gayesini “yüksek hayat standardını elde etme, olayların kontrolü ve saygınlık kavramlarını Tanrı’nın buyruklarını yerine getirerek elde etme, benliğin bencil isteklerini alt etme ve Tanrı’nın istediği insan olma” olarak tanımlar. Böylece dindar kişilik, ibadetlerinde kutsalın buyruklarını merkeze aldığı gibi dünyevî işlerini dinî açıdan düzenlemeye yönelir. Dindar kişinin hayatı genel olarak Tanrı’nın isteklerine göre şekillendirme amacıyla dinî rehber arayışı, şükür duygusu ve tapınmayı kapsar. Dinî kişilik, davranışlarının sonuçlarını Tanrı’nın takdiri inancıyla bağlantılı olarak değerlendirir. Sosyal kişilikte ise kişiliğin merkezinde sosyal ilişkiler, aile ve yakın arkadaşlar olmak üzere kültürel değerler ön plandadır. Reich’e göre sosyal kişilik fonksiyonel olarak kadınların hayatında daha belirleyicidir (akt. Karaca, 2007, s. 235-236).

Reich’in teorisine göre dış dünya tabiatı, insanı ve diğer varlıkları, olayları, kişinin başkaları tarafından nasıl algılandığını içerir. Bununla birlikte dış dünyanın gerçek olaylarla ilgisinin pozitif, negatif ve nötr gibi suni tanımlarla ayrımlaşması teorisin tutarlılığını zayıflatır da bu durum modelin son aşamasına ulaşması açısından gereklidir (Karaca, 2007, s. 236-237).

4) Dinamikler:



Bu şekil Karaca’dan (2007) alınmıştır.

Reich bireyin mikro gelişimini yukarıdaki tabloda olduğu gibi merkezî kişiliğe ulaşan tetikleyici belli olaylar vasıtasıyla başlatır. Reich’in teorisinde Tanrı-insan ilişkisinin mikro düzeyde gelişimini belirleyen iki tür tetikleyici mevcuttur. Bunlar yukarıdaki şekilde olduğu gibi dış dünyadan ya da kişinin kendinden kaynaklanan bir

problemden meydana gelebilir. Ayrıca kişinin karşılaştığı sıkıntılı durumlar, beklenmedik olaylar karşısında oluşan içsel gerilim ve duygu durumları da tetikleyici olabilmektedir. Bununla birlikte Reich'e göre birey bu tetikleyicilerden herhangi birinin farkında olmadan da gelişim ve değişim gerçekleştirebilir. Bireyin çocukluk ve ergenlik dönemi bilişsel gelişim açısından olumlu bir değişime olanak sağlarken, duygusal yapıda farkında olunmadan gerçekleşen yadsıma, düşmanlık, hafıza kayıpları rasyonelleştirme gibi davranışlar Birey-Tanrı ilişkisini olumsuz etkileyebilmektedir. Aynı şekilde yeni gelişim görevleri ve yeni durumlar da ergenlik, ebeveynlik, orta yaş krizi, yaşlılık gibi özel bir tetikleyici olmadan da Birey-Tanrı ilişkisinde biçimlendirici rol oynayabilir (akt. Karaca, 2007, s. 237). Reich, tetikleyicinin merkezî kişiliğe ulaşmasından sonraki süreci şu şekilde açıklamıştır:



Reich'in modeli karmaşık bir görünüm sergilemesine rağmen Birey–Tanrı ilişkisindeki mikro değişim ve gelişimleri ortaya koyduğu gibi sonraki bilimsel çalışmalara bir temel oluşturabilecek niteliktedir (Karaca, 2007, s. 238).

2.3. Müslüman Dünyada Dinî Gelişim Kuramları

2.3.1. Tarihsele-Geleneksel Temelli Açıklama ve Modeller

2.3.1.1. İslam Bilginlerine Göre Dinî Gelişim

Geleneksel İslam düşüncesinde modern psikoloji bağlamında insan ve gelişimini ele alan sistematik anlamda bir yaklaşım olmasa da çocukluk ve gençlik dönemi bilişsel, sosyal, cinsel ve ahlâkî gelişim ayrı bir ehemmiyet konusu olmuştur. Ayrıca İslam literatürüne bakıldığında Batılı kaynaklı evrensel-hiyerarşik yapıyla uyumlu açıklamaların mevcut olduğu görülmektedir. İslam düşüncesine göre çocukta fitrat kavramı bağlamında saf bir tabiatın mevcudiyeti söz konusudur. Bu anlamda fitrat saf ve temiz olanın yanı sıra iyicil ve kötücül olanı almaya kabiliyet olarak da değerlendirilmiştir. Zira insanda dikey anlamda bir gelişim potansiyeli olması tekâmülü sağladığı gibi yabancılaşma ve insanî vasıflardan uzaklaşmaya da neden olabilir. Bunun yanı sıra İslam âlimleri genel olarak insan gelişimini nefis, ruh ve akıl ilişkisi bağlamında açıklamaya çalışmışlardır. Bu bağlamda onların akla ve aklın tekâmülüne ayrı bir önem atfettiğini görüyoruz. Yine bu konuda İslam düşüncesinin önde gelen isimlerinden İmam Gazali olgun bir dindarlığa ulaşmanın ancak aklın temel dürtü ve arzuları denetim altına almasıyla mümkün olacağını belirtmiştir. Günümüz terminolojisiyle karşılaştırılması durumunda aklın gelişimi *bilişsel süreçler* kapsamında değerlendirilebilir. Bu anlamda İslam âlimleri duyuların egemen olduğu ilk çocukluk döneminin aklî (bilişsel) düzeyiyle ergenlik dönemindeki aklî düzeyin aynı olmadığını söylemişlerdir. Hatta onlar, “aklı” bilinç manasında kullanarak en üst bilinç seviyesine ancak peygamberlerin ulaşabileceğini öne sürmüşlerdir. İnsan gelişimi hakkındaki görüşlerini temellendirirken gözlem, kişisel tecrübeler ve davranış tahlillerine başvuran İslam âlimlerinin bazen açık bazen örtük bir şekilde hiyerarşik bir zihinsel gelişimden söz ettikleri görülmektedir. Bu bağlamda onlar insanın zihinsel gelişimini dört evrede ele almışlardır (Hökelekli, 2012, s. 34-35):

1) Gayri Mümeyyiz: Ayırt Edicilik ve Farkındalığın Oluşmadığı Dönem (0-7 Yaş): Bu dönem zihinsel açıdan olgunlaşmamışlığı ifade eder. Bu nedenle bu yaş aralığındaki çocuklar İslam âlimlerince *gayri mümeyyiz* kabul edilmiştir (Yürük, 2016, s. 86). Bu nedenle bu yaş aralığındaki kişiler *çocuk* olarak isimlendirilmiştir. Bu anlamda İslam literatüründe çocuk manasına gelen “veled”, “sabi”, “ğulam” vb. birçok kavramla karşılaşılabılır (Hökelekli, 1993). Hatta çocuklarda her yaşın ayrı bir gelişimsel özelliğe sahip olduğu vurgulanmakta, bu nedenle de isimlendirmeler farklılaşmaktadır. Örneğin,

“sabiyy” kavramıyla ifade edilen 0-2 yaş dönemi “süt çağı” dönemi olarak da bilinir. Türkçeye sıbyan kelimesi olarak geçen “sabiyy” terimi saflığı, masumiyeti ve tecrübesizliği ifade eder (Gündüz, 2003). Gazali bu yaş dönemine dair zihinsel süreçler bağlamında modern bilimle uyumlu açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre çocuk “hissedici ruh” ve “hayalî ruh” olmak üzere iki aşamadan geçer. Hissedici ruh, insanı diğer canlılardan ayıran ve bilgiye ulaşması konusunda kabiliyet kazandıran bir aşamadır. Süt çağındaki çocukta yer alan akıl ya da ruh bu aşamadır. Hayalî ruh aşamasındaki çocuk iki sayısının birden fazla olduğunu, bir kişinin aynı anda birden fazla yerde olamayacağını bilir. Süt evresinden sonra çocuk gözünün önünden kaldırılan bir şeyi aramaya çalışıyorsa ve onu takip edip ağlıyorsa (nesnenin sürekliliğinin kazanılması) hayalî ruh aşamasına ulaştığı kabul edilir (Oruç, 2014, s. 32; Sayar, 2013, s. 230-231).

Bu evreyi ahlâkî açıdan da ele alan İmam Gazali çocukta ilk olarak haya duygusunun geliştiğini gözlemlemiştir. Bu anlamda o, çocuğun ilk yaşlardan itibaren ahlâkî bir temelinin olduğu kanaatindedir (Oruç, 2014, s. 34). Ancak anne-baba ve çevre çocuğun ahlâkî gelişiminin sürdürülmesinde oldukça etkilidir. Bu bağlamda İmam Gazali, yedi yaşına kadar çocuğa verilen eğitimin kalıcı izli olacağını belirtmiştir. Zira çocuk iyiyi de kötüyü de almaya kabiliyetli yaratılmıştır. Sonuç olarak ilk yedi yaş dinî gelişiminde, birincil kişilerle ilişkinin niteliği, eğitim ve sosyal çevre belirleyici olmaktadır. Bu dönem dinî ve ahlâkî gelişimin dinî kişilik ve kimliğin ilk çekirdeğini oluşturduğu söylenebilir (Gündüz, 2003).

2) Mümeyyiz-Ayırt Edici İnanç ve Düşünce Dönemi (7-12 yaş): İslam dininin temel referans kaynaklarına bakıldığında çocukluk dönemi ile ergenlik dönemi arasındaki bu dönemin dinî gelişimi “ğulam”, “mürâhik”, “yâfi” vb. kavramlarla açıklanmıştır. Bu kavramlar genel olarak dinî gelişimi cinsiyet gelişimi bağlamında ele almaktadır. Bir başka deyişle bu kavramlar erinlik (ergenlikten hemen önceki dönem ya da ergenliğin ilk yılları) dönemi ve cinsel gelişim üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu nedenle bu evrede dinî gelişim bağlamında dinî sorumlulukları yerine getirme olgunluğuna henüz ulaşamadığı anlaşılabılır (Gündüz, 2003). Bununla birlikte İslam âlimleri bu dönemi temyiz çağı olarak tanımlamışlardır. Temyiz kavramının birçok anlama gelmesinin yanı sıra o, genel olarak doğru ve yanlış davranışları ayırt etme, söyleneni doğru anlama ve doğru cevap verme yeterliliği olarak tanımlanabilir (Yürük, 2016, s. 86). Bu dönem çocukta duyu ve hayal dışında bir idrak gelişimi ortaya çıkmaya başlar. Bu anlamda çocukların duyu ve düşünce dünyasına bakıldığında duygusallığın zayıfladığı rasyonel ve mantıklı düşünmenin ön plana çıktığı görülür. Bununla birlikte çocuk bu evrede anne-babaya

bağımlı ve henüz tam olarak bir varlık ortaya koyabilmiş değildir. Zira çocuğun mantık ve muhakeme kapasitesi derin sorgulama ve eleştirileri yapabilecek olgunlukta değildir (Hökelekli, 2012, s. 35).

3) Buluş–Sorumluluk ve Sorgulama Dönemi (12-18 Yaş): İslam âlimleri buluş dönemi zihinsel gelişimini bedensel olgunlaşmayla birlikte ele almaktadır. Ancak bedensel olarak olgunlaşmış olmak her zaman zihinsel anlamda olgunluğu ifade etmeyebilir. Dinî gelişim açısından bu evredeki genç *âkil* sayılmaktadır. Bu anlamda âkil kişide sorgulamalar, akıl yürütmeler, işlemleri tersine çevirme ve eleştirel düşünme gibi tutum ve davranışlar sıklıkla görülür. Ancak âkil olmak üst düzeyde bir zihinsel gelişimi karşılarsa da bağımsız ve olgun bir kişilik için tam anlamıyla yeterli değildir. Bundan dolayı bu dönemde ebeveynler ergenin gelişiminden birinci derecede sorumlu olmaya devam etmektedir. İslam âlimleri Batı kaynaklı yaklaşımların aksine bu dönemde aileye bağlılığın devam etmesi gerektiğini, çünkü ergenin kendine özgü bir düşünce geliştirmede yeterli olgunluğa sahip olmadığını kabul etmektedir. Zira dinî düşünce zihinsel gelişime nazaran daha komplike bir süreci kapsar. Bununla birlikte âkil ve baliğ olan genç, yani ergen artık dinî emir ve sorumlulukları yerine getirmekle mükelleftir (Yürük, 2016, s. 86).

4) Rüşt-Olgun İnanç ve Olgun Kişilik Dönemi (18-40 Yaş): İslam âlimlerine göre buluş döneminde zihinsel, duygusal ve fiziksel anlamda bir dinamizm ortaya çıksa da olgunlaşmanın tam gerçekleşebilmesi ancak rüşt dönemiyle tezahür eder. Bu dönem süreç olarak buluşdan sonra yaklaşık 35, hatta 40 yaşına kadar devam eder. Ayrıca bu yaş aralığındaki kişi de *genç* olarak kabul edilmektedir. İslam literatüründe rüşt dönemi için “fetâ” ve “şâbb” kavramları kullanılmıştır. Bu kavramlar kişiliğin çok yönlü gelişmesi, bireyin ahlâkî faziletlerle donanması, ideal ve ülkü sahibi olması gibi anlamlara gelmektedir. Bu bağlamda rüşt çağına gelmiş bir kişi problem çözme kapasitesi yüksek, sorumluluk duygusu ve ilgi alanları gelişmiş bir profil ortaya koymaktadır. Bir başka deyişle o, hem fiziksel, hem de kişilik anlamında kendine yeter duruma gelmiştir (Gündüz, 2003).

Görüleceği üzere başta çocuk eğitimi ve terbiyesi ile ilgilenen İslam âlimleri bireyin zihinsel, bedensel ve ahlâkî gelişimini belli kavramlar üzerinden tartışmaktadır. Bununla birlikte söz konusu gelişim dönemleri dikkate alındığında akıl yetisinin gelişimi mihenk taşı konumundadır. Aklî olgunluk sorumluluk bilinciyle paralel işleyen süreçler olarak ele alınmıştır. Ayrıca geleneksel İslâmî kaynaklarda zihinsel, duygusal ve ahlâkî gelişimin kırklı yaşlara kadar devam eden çok yönlü bir süreç olduğu görülmektedir.

Kuşkusuz burada söz konusu edilen yaş aralıkları ve dönemler Batılı tarzda sistematik bir gelişim modeli ön görmemektedir. Bununla birlikte yapılan dönemsel açıklamalar geleneksel bilim anlayışı içinde oldukça önemli ve işlevseldir. Hatta günümüze de ışık tutucu öğeler içermektedir. Rasyonalizm ve pozitivistik dayanan modern bilim paradigması bu tür tiplere ve dönemlerin saha araştırmalarıyla belirlenmesi gerektiğini kabul eder. Kuşkusuz İslam âlimleri o günkü koşullarda gözlemlerini ve deneyimlerini kullanmışlardır. Ancak onların düşüncesini oluşturan asıl faktörler Kuran-ı Kerim ve sünnettir. Burada ayetlerden akıl ve gözleme, oradan da bilgiye geçiş söz konusudur. Vahiy bilimsel kabul etmeyen modern paradigmalara göre bilgiye sadece aklın organize ettiği ve yorumladığı gözlem ve deneyle ulaşılabilir. Ancak ister nistan hareket edilsin isterse edilmesin yapılan dönemsel açıklamaların belli ölçüde birbiriyle uyduğu söylenebilir.

2.3.1.2. Tasavvufî Hayatta Gelişim

İnsanlar inandıkları dinî değişik boyut ve derinlikte yaşarlar. Kimileri yüzeysel ve şekli, kimileri derin ve içsel, kimileri de madde-mana, şekil-öz, zahir-batın dengesini gözetmeye çalışır. Çünkü dinî yaşayışta bireyler farklı zihinsel ve duygusal boyutlara sahiptir. Bu anlamda bazı insanlar için tasavvufî yaşam iç huzur ve anlam arayışlarına cevap verici olabilmektedir.

Dinin derûnî tarzda yaşanması olarak ifade edilen tasavvufun temel amaçlarında birisi de hakikate ulaşmak ve insanı kâmil yakalamaktır. Çok yönlü bir öğretisi olan tasavvufun insanın aşkınlık ihtiyacına yönelik kendine özgü yöntem ve anlayışlar içerdiğini görmekteyiz. Bunun da ötesinde tasavvufî yaşantıda sadece zihinsel süreçlerin değil aynı zamanda duygusal öğelerin de gelişmesi ve olgunlaşması hedeflenir. Bu anlamda o, manevî-içsel bir yolculuk tecrübesidir. Birey tasavvuf yolculuğunda zihinsel süreçlerden duygusal süreçlere oradan kalbe, kalpten ruha ve nihai olarak hakikate ulaşır. İlim ve irfanın birlikteliğini amaç edinen tasavvuf bireyleri insan-ı kâmil düzeyine ulaştırmayı hedeflemektedir. Bu anlamda o, özel bir eğitim metodu olarak karşımıza çıkmaktadır. Tasavvufî yaşantıyı benimseyen bir kişi için dinî kurallar genel geçer olsa da, kişinin mizacı, eğilimleri, zaafı, manevî zayıflıkları, benliğe götüren duyguları kişiye özgüdür ve kişi, bu yolculuğunda özel yöntemler kullanır. Tasavvuf literatüründe, kişiyi Yaratıcı'yla bütünleştirmeye hazırlayan manevî gelişim sürecine *seyri sülûk* denir. “Yokluk tepesine tırmanmak” olarak nitelendirilen bu yolculukta seyr “cehaletten ilme,

kötü huylardan güzel ahlâka, fânî varlıktan, Hakk'ın varlığına" yönelmektir. Sülûk ise, tasavvuf yoluna giren kişiyi yaratıcısıyla bütünleşmeye hazırlayan eğitim sürecidir. Böylece talip ya da mürit, Allah ile kul arasındaki engelleri kaldırarak çokluk âleminden, birlik âlemine ulaşır. Salik ikiliklerden kurtularak Allah'ın celal ve cemal sıfatlarına bezenir (Yüksel ve Karacoşkun, 2013, s. 235-236).

Tasavvuf, üç temel esas üzerine kuruludur. Bunlardan birincisi şeriatıdır. Şeriat olmayan tasavvuf, temel atmadan yapılan eve benzer. Şeriat dinin ahlâkî ve etik yönünü oluşturur. Bu anlamda o, Hz Peygamber'in getirdiği öğretilerin şekilsel yönünü belirleyen bir çerçevedir, yani hakikatin dış yüzüdür. İkincisi ise tarikatıdır. Tarikat hakikate ulaşmak için kişinin kendi karakterine özgü seçtiği bir yoldur. Tarikatta mücadele etme, incelikleri yerine getirme önemlidir. Şeriat tek iken tarikat çok sayıdadır. Çünkü hakikate ulaşma yolu birden fazladır ve her insan kendi kişiliğine en uygun olan yolla gerçeğe ulaşmak ister. Üçüncüsü de hakikattir. Hakikat yolculuğunda kişi şeriatın koyduğu kuralları içselleştirerek, dinî pratiklerin özünü ve ruhunu kavrar. Aksi halde bireyin öznel dünyasında tecrübe edilmeyen şeriatın genel kaideleri kör bir taklitten ibaret kalır ve hakikate erişilemez. Tasavvufta hakikati elde etmek amaçtır. Hakikate ise üç yolla ulaşılır. Birinci yolu ibadetlere ağırlık vererek ulaşmaktır. Bu yol hem çok zor hem de çok uzundur. İkinci yol nefsi arındırmayı, gönlü ve ahlâkî zenginleştirerek, mücâhede ve riyâzetle hakikate varma yoludur. Bu yol hakikate varmada daha avantajlı olmasına rağmen çok uzun ve zordur. Üçüncü yol, Allah'a teslimiyet, aşk ve cezbeyle ona ulaşmayı hedefleyen yoldur. Bu yolda kişi Allah'tan gayrısını önemsemez, kişinin tek gayesi hakikate ulaşmaktır. Hakikati idrak eden sâlik, nefsini terbiye ederek üstün ahlâkî meziyetlere erişir. Ayrıca o, tasavvuf yoluyla bilinçli olarak Allah'a bağlanır ve zahidâne bir yaşayışı benimser (Kayıklık, 2014, s. 254-256).

İslam dininin derûnî yönü olarak manevî gelişim üzerine odaklanan tasavvufî gelişim modeline göre bireyin dinî gelişimi, modern dinî gelişim teorilerinin aksine yetişkinlik evresinde başlar. Çocukluk, ergenlik ve ilk yetişkinlik yılları ise dinî gelişim için bir ön hazırlık niteliğindedir. Tasavvuf yoluna intisap eden kişi yaşı kaç olursa olsun dinî gelişimine adeta sıfıra yakın bir noktadan başlar. Tasavvufî gelişim insanın hayata, tabiatla farkında olmadığı bir birliktelikle başladığını ve insanın iç dünyasında her şeyi kaydedebileceği sonsuz bir âlemin var olduğu varsayımına dayanır. Tasavvufî anlayışa göre insan bilincinin gelişimi sağlanırsa, sahip olduğu potansiyelin ve tabiatla bir bütün olan varlığın olağanüstülüğünün farkına varacak, böylece varlık sebebi olan birlik şuuruna erebilecektir. Yine bu noktada hatırlatmak gerekir ki tasavvufa göre insanın

bilinçdışı, Freud psikanalizinin ileri sürdüğü üzere hoş gitmeyen ve bastırılan arzu ve korkuların yığıldığı psikolojik bir çöplük değil, Jung da olduğu gibi, kolektif bilinçdışını da kapsayan insanın keşfetmek zorunda olduğu mümbit bir alandır (Karaca, 2015, s. 204-205).

Her insanda doğuştan iyi ve kötü özellikler mevcuttur. Sadece peygamberlerde kötü özellikler âtıl durumdadır. İnsan tasavvufi yaşamla kendinde bulunan kötü özellikleri azaltmayı, iyi tarafları güçlendirmeyi amaçlar. Bu anlamda tasavvufun amacı bireyin hem kendisiyle hem diğer varlıklar ve Yaratıcısıyla barışık, üretken, dingin, yaratıcı, gizil güçlerini ortaya koyabilen varlığı ve eşyayı tümüyle kavrayan, gayretli, hedefleri olan bir insan olmayı gerçekleştirmektir (Kayıklık, 2014, s. 257). Bu anlamda kişi tasavvuf yolculuğunda benliği yok ederek Allah'a ulaşmayı ya da benliği Allah'ta yok etmeyi amaçlar. Bireyin Allah'a ulaşması için benliğini feda etmesi gerekir. Benlikten kurtulan kişi kendi hakikatini anlar ve yaratıcıyı tanır. Aynı şekilde günümüz modern dünyasında anlam duygusunu kaybeden ve kendisine yabancılaşan kişilerin tasavvufa yöneldiğine dair bulgular mevcuttur (Yapıcı, 2015, s. 270-273). Tasavvuf, insanın, "Ben kimim? Nerden geliyorum? Nereye gidiyorum? Yaşamın gayesi ne?" vb. varoluşsal sorgulamalarına karşılık olarak bir anlam sistemi sunar. Ayrıca Tasavvuf yaşamın diğer varoluşsal sistemlerinden farklı olarak fikir ve teori boyutunun yanı sıra kişiye dinî tecrübeyle de bir anlam duygusu yaşatır (Yüksel ve Karacoşkun, 2013, s. 233).

Tasavvufi gelişimi anlamak için ona ait kavramları bilmek gerekir. Bu kavramların başlıcaları şunlardır:

Fenâ ve Bekâ: Fenâ insanın benlikten kurtularak yok olması, bekâ ise kozmik bende yeniden doğuşu ifade eder. Bir başka deyişle fenâ tamamen yok olup hiçe karışarak Allah'a yakın olma durumudur. Fenâ ile kişi mevcut benlikten kurtulmayı, bekâ ise kişiliğinin gizli kalmış yanlarını keşfederek yeni bir ben oluşturmayı amaçlar. Bu anlamda fenâ ve bekâ süreci, kişinin benliğinin her türlü yalan, vehim ve sahtelikten, kalbin ihtiras, kin ve öfkeden arınarak, gönlün ve bilincin hakikati yansıtan bir ayna haline gelmesidir. (Kayıklık, 2011, s. 193; Kara, 1999, s. 161).

Şeyh: Tasavvufta önemli kavramlardan biri de manevî yolculuğa çıkan sâlike rehberlik eden kişidir. Pir, üstat, mürşit vb. isimlerle de anılan şeyh, sâlikin hem davranışsal hem de zihinsel alanda değişimden geçmesine ve kendini aşmasına yardımcı olan manevî rehberdir. Bu manevî kişiler müritlerini tıpkı anne-babanın çocuğunu terbiye

etmesi gibi terbiye ederler. Müritler de şeyhlerini bir ata, hatta manevî bir baba olarak görürler (Hökelekli, 2012, s. 178).

Hâller ve makâmlar: Tasavvufta sâlikin manevî gelişimi süresince meydana gelen psikolojik ve ruhsal değişim durumlarına hal denir. Bu hallerin kalıcı duruma gelmesi ise makam olarak adlandırılır. Manevî gelişimde bir istasyon görevi gören makâmlar kalıcı değildir. Sûfi gelişim sürecine bağlı olarak ileriye yol alabileceği gibi daha düşük bir makâma gerileyebilir de. Ancak sûfi manevî gelişimine yoğunlaşarak kaybettiği makamlara tekrar ulaşabilir. Bununla beraber sûfi kişinin belli bir makamla aşırı meşguliyeti kibre sebebiyet vererek bireyin gelişimini engelleyici olabilir (Kara, 1999, s. 127; Karaca, 2015, s. 211).

Kalp: Sufilere göre ruhla nefis arasında yer alan kalp ruhsal yapının merkezini oluşturur. Gazali'ye göre kalbin iki anlamı vardır: Birincisi bedende bulunan ve çam kozalağı şeklindeki et parçası, diğeri ise ruhanî bir yapısı olan ve cismani kalple ilişkili, anlayan, idrak eden, ârif olan manevî bir varlıktır. Bu noktada Gazali, aklın Allah'ı anlamakta yetersiz olduğunu, dolayısıyla kişinin ancak kalbiyle Allah'ı tanıyabileceğini söyler (Kayıklık, 2011, s. 86). Çünkü manevî ilhamların ve sezginin merkezini oluşturan kalp, ilahî bilgiye ulaşmanın temel vasıtasıdır. Kalp kişinin arzularıyla dinî, duygu ve düşünceler arasında bir katalizör görevi görür. Ayrıca kalbin bilgisi rasyonel ve bilişsel bilginin üzerinde ilahi bir veçheye sahiptir. Kalpler ancak zikir ve tefekkürle uyanık hale gelerek görüşü keskinleşir (Karaca, 2015, s. 210). Ruhun egemenliğine girince arınıp temizlenen kalp, nefsin hâkimiyetine girince kirlenir ve kararır. Çünkü kötülüklerin kaynağı olan nefis; hırs, tutku, şehvet, hiddet, öfke duygularından oluşur. Ruh ise iyiliklerin, güzelliklerin merkezi olup, bütünüyle aşktan ibarettir. Manevî kalp aynı zamanda fiziksel kalple ilişkili olup işlevleri açısından benzerlik gösterir. Kalp, irfan ve ışık yayarak insanı manevî olarak besler ve nefsin kaba yönlerini düzelterek, manevîyata uygun hale getirir. Tasavvufta Hakkın dergâhı, birliğin mekânı olan kalp sürekli ibadet, zikir ve zühtle arındırılmalı ve hakikatin aynası haline dönüşmesi sağlanmalıdır. Böylece nihâi gaye olan hakikatin tecellisi vücut bulur. Gazali'ye göre kalbin iki kapısı vardır. Bunlardan biri müşahede (görünen) âlem, diğeri ise Allah'ı zikredip düşünenlere açılan manevî âlemdir. Âlimler çalışıp çabalayarak manevî bilgiyi elde ederken veliler ve peygamberler buna kalbi temizleyip arındırarak ulaşırlar (Kayıklık, 2014, s. 244-245).

Nefs: Mutasavvıflarca nefis genellikle kötülüğün kaynağı, şeytan tarafından ayartılabilen, hilekâr, ihtirash bir özellik olarak tanımlanır. Nefs, şehvet yönüyle aklın kabiliyetini, kalbin merhametini yok etmeye, insanı maddî değerlerin peşinden

sürüklemeye sevk eder. Sufiler nefsi yok etme değil onu ıslah etme ve ruhsal gelişimi sağlayıcı hale getirmeye çalışırlar (Karaca, 2015, s. 210-211). Gazali'ye göre nefsin iki tanımı vardır. Birincisi kötücül özelliklerin kaynağı kabul edilen asıl, diğeri ise insanın hakikatini (kendini) ifade eder. Şehvet, hiddet, öfke ve ihtirasın kaynağı kabul edilen nefis dünya ve şeytanla beraber hareket ederek, Allah'la birliğe engel olur. Bu anlamda tasavvuf insanı nefsin hâkimiyetinden kurtarıp aydınlığa çıkarmaya çalışır. Nefs, gayretler sonucu ruha evrilir ve nitelik değiştirir. Kişi sırasıyla hayvanî nefsten (nefs-i emmâre), kendini kınayan, faniliğe de meyleden nefs-i levvameye, ilham alan nefs-i mülhîmeden, şehvanî her şeyden kurtulan nefs-i mutmainneye, bütün fânî isteklerinden kurtulan nefs-i marziyeden, bütün kemâl sıfatlarla nitelenen nefs-i kâmileye ulaşır ve sonunda Allah'ın yaratmış olduğu fitratı elde eder (Kayıklık, 2011, s. 93; 2014, s. 266). Tam da bu noktada nefsin tabakalarının psikolojik anlamda kişilik gelişimini yansıttığı söylenebilir.

Ruh: Gazali'ye göre ruh, bedenin tamamına yayılan, bütün organlara canlılık veren manevî bir ışıktır. Tasavvufta ruhun bitkisel, hayvansal, insanî sır ve sırların sırrı boyutları vardır. Tasavvufun amacı da her insanda bulunan ruhun bu boyutlarını dengede tutabilmektedir (Kayıklık, 2011; 2014; Frager, 2016). Ruh kavramıyla ilgili tanımlar farklılaşmaktadır. Ruh insanın kalbini olumlu şeylere yönlendiren, kalbi yaratılışa aykırı, dinî açıdan olumsuz görülen, yaratıcıyla kişi arasında perde olabilecek davranışlardan alıkoyan ilahî bir mekanizma (Yüksel ve Karacoşkun, 2013, s. 237), mahiyeti hakkında pek fazla bilgi verilmeyen manevî bir cevherdir. İlk sufiler ruhla nefsin aynı şey olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre nefis, ruhun en alttaki haline denir. Ruh, yukarılara doğru yol aldıkça kalp, ruh ve sır gibi makamlara ulaşır. Başka bir tanım da ise ruhun yedi evreden geçtiği kabul edilir. Ruhun bedenle birleşmesi sonucu ruhla kişi arasına yedi perde girmiştir. Bu perdenin en kalını nefs-i emmâre perdesi olup, her perde kalktıkça nefis, manevî âlemin ışığına gark olur. Nihayetinde bütün perdelerin ortadan kalkmasıyla nefis saflaşır ve tamamen nura dönüşür (Karaca, 2015, s. 209).

Tasavvufi anlayışa göre insanın kişiliğini oluşturan kalp, nefis ve ruhun işleyişi çok önemlidir. İnsanın manevî değişim ve dönüşümü kalp, ruh ve nefis arasındaki dengeye bağlıdır. Nefs insanın bayağı isteklerinin kaynağı olmakla birlikte aynı zamanda değişime ve gelişime uygun bir yapıdadır. Bu bağlamda tasavvuf kendine özgü yöntemleriyle nefsi terbiye ederek kişinin mükemmele doğru ilerlemesini sağlar. Ruh, iyi ve güzel olan özelliklerin kaynağı, insandaki tanrısal yönü ifade eder. İnsan Allah'a ancak ruhuyla ulaşabilir. Ruhun en büyük aracı ise aşktır. Kalp ise insandaki nefis ile ruh arasındaki

denge merkezidir. Bir insanın nasıl olduğu ruh ve nefis arasında kurduğu dengeyle alakalıdır. Kalp, nefisle ruh arsında iyi bir denge tesis ederse olgun bir kişilik ortaya çıkar. Kalp, nefisî taraflara meylerse kişide menfaatçilik, hırs, bencillik, maddecilik, zevk düşkünlüğü, çıkarı için her şeyi kullanabilen bir kişilik ortaya çıkar. Böyle bir kişi hem kendine hem de çevresindekilere zarar verir. Kalp ruhî taraflara aşırı meylerse de kişinin dünyevi yaşam alanları sınırlanacak ve farklı zorluklar ortaya çıkacaktır (Kayıklık, 2014, s. 274-275).

Manevî gelişim evreleri:

1) *Tövbe*: Tövbe manevî gelişim yoluna giren kişinin kötü huylarından, dine uygun olmayan davranışlardan vazgeçmesine denir. Bu anlamda tövbe istikameti Allah’a yönlendirmek anlamına gelmektedir. Aynı zamanda tövbe bir af dileyiş ve pişmanlık ifadesidir. Kuran-ı Kerim’e göre tövbe sadece inançsızlık halinden inanca değil inandığı ancak uzaklaştığı inancına ve inancın gerektirdiği hayat tarzına da geri dönüşü ifade eder. Tövbe için kişinin iç dünyasını samimi olarak Yaratıcısına açması, günahlarını itiraf etmesi ve yakarış tövbenin olmazsa olmazlarından (Yapıcı, 1997, s. 81). Tasavvufa ilk giriş kapısı tövbedir. Böylece yeni bir dünyaya açılmak için ilk yapılması gereken arınma hali yaşanır.

2) *Vera*: Şüpheli ve günah olan her şeyden uzak durmayı ifade eder. Böylece kişi günahkârlık ve suçluluk duygularından dolayı mübah olan şeylere karşı dahi ihtiyatlı hale gelir. Vera kişinin özellikle mal ve makam sevgisini azaltarak kin, nefret, düşmanlık vb. duygularının zayıflatarak manevî gelişimini sağlar. Sonuç olarak kişi ihtiraslarından kurtulduğu için insanların davranışlarını hoşgörülle karşılar (Kara, 1999, s. 110; Karaca, 2015, s. 212).

3) *Zühd*: Kişinin manevî gelişimine engel olan her şeyi terk etmesi anlamına gelir. Bu anlamda önemli olan kişinin bir şeylere sahip olması değil sahip olduğu şeylerin ona sahip olmamasıdır (Kayıklık, 2011, s. 132; Kara, 1999, s. 114; Karaca, 2015, s. 213).

4) *Fakr*: Bu evrede kişi sahip olduğu her şeyin gerçek sahibinin Allah olduğunun farkındadır. Böylece kişi kendinde bir varlık görmeyerek her şeyin yegâne sahibinin Allah olduğunu anlar (Kayıklık, 2011, s. 135; Karaca, 2015, s. 215).

5) *Sabır*: Sabır; tembellik, sorumsuzluk, beceriksizlik vb. durağan bir durumdan ziyade kişinin problem çözme becerilerini kullanmayı, nefsin kışkırtmalarına karşı kararlı bir duruş sergilemeyi, Allah’ın emirlerini yerine getirmedeki gayreti, olumlu ve güzel davranışlarda devamlılığı ifade eder. Böylece sabır; bireyin çok yönlü düşünme

yeteneğini geliştirerek kişilik gelişimine olumlu yönde katkı sağlar. Sabır duygusu aynı zamanda daha büyük sıkıntı ve dertlerle karşılaşmadığı için şükür duygusuna sebebiyet verir. Bu da kişide yeni durumlara karşı bir cesaret oluşturur (Kayıklık, 2011, s. 138; Karaca, 2015, s. 216-217).

6) *Tevekkül*: Kişinin yaratıcıya mutlak güvenini temsil eder. Böylece kişi yaptığı her şeyde sınırsız bir güce dayanarak davranışlarında daha kararlı hale gelir. Ayrıca o, sebeplere güvenmez. Çünkü sebeplere güvenmek kişiyi kula kul olmaya götürebilir. Bu nedenle o, sebepleri yerine getirerek sonucunu Allah'tan bekler (Kayıklık, 2011, s. 142; Karaca, 2015, s. 217).

7) *Rıza*: Bu evrede kişi arınmış ve kâmil bir imana sahiptir. Sâlikte şükür, kanaat, içsel kabul ve tatmin olma özellikleri gözlemlenir. Ayrıca onda hizmet aşkı ve insanların dertleriyle hemhâl olma davranışları gelişir. Böylece o, hayatı olduğu gibi kabul eder ve okyanustaki bir damla misali var oluşun ritmine katılır (Karaca, 2015, s. 219; Kayıklık, 2011, s. 141).

Nefsin mertebeleri

Tasavvufta nefsin yedi mertebesi vardır ve her mertebede kişide manevî roller ve değişimler ortaya çıkar. Tasavvufun genel amacı insan nefsinin terbiye ederek, kalbini arındırmak ve yedinci basmaktaki insan-ı kâmil makamına erdirmektir. Bu basamaklar şu şekildedir (Yüksel ve Karacoşkun, 2013, s. 237-239; Kuşat, 1988, s. 123-128; Hökelekli, 2012, s. 36-39):

1. *Nefs-i Emmâre*: Nefsin en alt seviyesi olup insanın içgüdülerinin ve temel ihtiyaçlarının hâkim olduğu mertebedir. Kötülüğü emreden nefis olarak da tanımlanan bu aşamada kişi maddi arzularının ve zevklerinin peşinden koşar.

2. *Nefs-i Levvâme*: Kişinin aklî ve manevî melekelerinin ortaya çıktığı bu evrede kişinin kendisini algısı objektifleşir ve vicdan, içgörü yetileri gelişir. Ayrıca manevî güçlerin az da olsa gelişimine paralel olarak çatışma ve gerilimler görülür.

3. *Nefs-i mülhime*: Bu evrede birey güdü ve dürtülerin etkisini aşarak, ilahî ilhamları almaya hazır hale gelir. Böylece o, iyiye ve doğruya Allah'ın ilhamları sayesinde yönelir. Ayrıca dinî ve ahlâkî değerler benlikte etkin hale gelir.

4. *Nefs-i Mutmainne*: Bu evrede nefis şeytanî ve hayvanî yönlerinden kurtularak ilahî nura gark olur ve içsel huzuru yakalar. Her yönüyle kendini gerçekleştirmiş nefis düzeyindeki kişinin kararlı ve değerli bir içsel dünyaya sahip olarak, acı ve üzüntülerinin yerini sevinç ve manevî neşe alır.

5 *Nefs-i Râziye*: Kişi bu evrede manevî olanı daha derinden tecrübe eder. Bu amaçla o, nefsinin isteklerinden arınarak, kendi benliğini fânî kılar. Böylece kişi, Allah'tan gelen her şeyi hoş karşılar, kederden şikâyet etmez. Ayrıca o, bütün benliğiyle Allah'a yönelerek O'nun vasıflarını edinmeye ve karakter haline getirmeye gayret eder. Bu mertebede Allah'tan gayri her şeyi terk edilir.

6. *Nefs-i Marziye*: Nefsiyle ruhu birleşmiş, manevî ve ahlâkî bir dönüşüm yaşayan kişi Allah'ın nuru ve zikri dışında hiçbir şeye arzu duymaz. Kişi bu evrede merhamet duygusunun gelişmesiyle yaratılmış olan tüm varlıklarla yakın ilişkiler kurar. Böylece kişi hem kendinden hem de yaratıcıdan razı olmuştur. Ayrıca diğer insanlar da ondan razıdır.

7. *Nefs-i Kâmile*: Manevî gelişimin zirvesine ulaşmış olan kişinin kalbi saf, duru bir hal alır, benlik yok olur ve yaratıcıyla birlik sağlanır. Böylece hadiste ifade edildiği gibi “Ölmeden önce ölme” gerçekleşir.

Tasavvufî yaklaşım modeli, İslam'a özgü kavram ve yöntemlere sahip bir gelişim modeli olmakla beraber eksik yönleri de mevcuttur. Tasavvufî yaklaşım, çocukluk ve gençlik dönemi dinî gelişimine değinmemiş ve geleneksel anlayışa bağlı kalmıştır. Bu nedenle modern bilim dünyasında tasavvufî yaklaşıma marjinal ve teolojik bir bakış söz konusudur.

2.3.1.3. Gazali' de Üçlü Gelişim

Gazali bilgi ve kaynakları, bilginin güvenilirliği, duyular, algı ve kişilik ile ilgili görüşlerinin yanı sıra iman, ibadet, şüphe, dua, tövbe gibi konulardaki görüşleriyle de din psikolojisi alanında öncü bir isimdir. O, insan gelişimiyle ilgili kavramlara iki farklı anlam vererek bunları ele almıştır:

1) *Akıl*: Gazali'ye göre insan bedeni bir şehir, akıl da onun hükümdarıdır. Akıl bir yönüyle eşyayı anlayan diğer yönüyle ilimleri anlayan bir yetidir.

2) *Kalp*: Birinci anlamıyla vücuda kan pompalayan bir et parçası, ikinci manasıyla anlayan bilen ruhanî mahiyette bir varlıktır.

3) *Ruh*: Latif bir madde olan ruh aynı zamanda insanın bilen idrak eden yönünü ifade eder.

4) *Nefs*: Sufilerin olumsuz özellikler yüklediği nefis bir anlamıyla şehvet ve gazabın kaynağı diğer anlamıyla ise insanın kendisidir (Peker, 2015, s. 43).

Gazali'ye göre insan kişiliğinde dört temel unsur bulunmaktadır. Bunlar şu şekildedir:

1) *Saldırganlık*: Öfke, şiddet vb. duygular.

2) *Şehvet*: Yeme-içme, cinsellik, önde olma, üstünlük kurma vb. duygular.

3) *Kötülük Arzusu*: Kötülük yapma, kötü ve hileli işleri planlama vb.

4) *İyilik Arzusu*: İyi, faydalı, güzel davranışlarda bulunma isteği. Gazali'ye göre bu dört öge her insanda karışık bir şekilde bulunur. Kimilerinde dengede olan bu unsurun diğerlerinde biri az, diğeri fazla bulunabilir. Saldırganlık ve şehvet duyguları insan ve hayvanlarda ortak olan öğelerdir (Peker, 2015, s. 44).

Gazali'ye göre insandaki kötülük arzusu, şehvet ve saldırganlık öğelerini harekete geçirmeye, tahrik etmeye çalışır. Bu durumda akıl hükümdarı devreye girer. Eğer bu duygular güçlü ise aklı hâkimiyetine alır ve köleleştirir. Akıl bu duygulardan güçlüyse onları geri plana iterek yatıştırır. Böylece akıl adalet ve dengeyi sağlar. Aksi halde akıl şehvet ve saldırganlığın aracı haline gelir ve onların hizmetçiliğini yapar. İnsanların çoğu aklın bu seviyesinde yaşar (Peker, 2015, s. 46).

Gazali'nin dinî değişim ve dönüşüm anlamında yaşadığı tecrübelerle açıkladığı dinî gelişim yaklaşımı şu şekilde açıklanabilir:

1. *Taklid*: Gazali'ye göre çocuk, ilk önce inancı, çevresinden gördüğü şekliyle öğrenir. Yani çocuğun çevresindeki inancı taklit yoluyla alması diğer bilgi ve beceri alanlarında olduğu gibi dinî gelişim için de geçerlidir. Böylece çocuk taklit yoluyla öğrendiği inanç ve uygulamaları ergenlik dönemine kadar devam ettirir. Hatta insanların bir kısmı bu inancını ömür boyu devam ettirme eğilimi gösterirler. Bu anlamda alışılmış inanç yapılarını sorgulamak ve yeni bir dinî dönüşüm yaşamaya herkes ihtiyaç duymayabilir. Ancak kişi için taklidi inanç ilk aşamada önemli bir değer ifade etse de hayatın zor ve kötü tecrübeleriyle sınanma durumlarında kaybedilme ve yeniden anlamlandırma gereksinimi hissettirir (Kayıklık, 2002, s. 126; Karaca, 2015, s. 94).

2. *Tahkik*: Bu evre ergenlik dönemi ve daha ileri yaşları ve Erikson'un belirttiği moratoryum süreçlerini de kapsar. Bu aşamada taklit dönemindeki inanç eleştiri ve sorgulamalara maruz kalarak rasyonel temellere oturtulur. Bununla birlikte Gazali, insanların çoğunun, *tahkik* aşamasına ulaşamayacağını belirtmiştir. Bu anlamda herkes için müttekâmil anlamda bir inancın mümkün olamayacağı söylenebilir. Tahkik sürecini ağır bunalım ve gerilimle tecrübe eden Gazali, yaklaşık yirmi yılı aşkın bir süre sonunda aradığı hakikate ulaşarak mutmain olur. Bu bağlamda Gazali, bilgi ve tecrübe birikiminin yanı sıra hakikati temsil ettiğini düşündüğü her ilim grubunun metot ve tekniklerinden

faydalanmıştır (Kayıklık, 2002, s. 126; Sayar, 2013, s. 82-83). Gazali'nin tahkiki inanca yolcuğundaki arayışı ve macerası şöyle olmuştur:

Gazali bir sufi olan babasının ilgi ve imkânlarıyla zamanın en iyi hocalarından ders almıştır. Böylece o, zekâ ve kabiliyeti sayesinde zamanın en iyi eğitim kurumları olan Nizamiye medresesinde kısa sürede tanınmıştır. Büyük Selçuklu Devleti'nin veziri Nizamülmülk tarafından Bağdat Medreselerine baş müderris olarak atandığında henüz otuzlu yaşlarında ve yetmişden fazla kitaba sahipti. Gazali'nin başarılı ve kariyerli bir hayatı olmasına rağmen sahip olduğu bilgiler şüphe ve çatışmalara neden olmuştu. Bu sürecin dayanılmaz hale gelmesi Gazali'yi bilgilerini yeniden gözden geçirmeye yöneltmiştir. Hatta Gazali'nin bilgileri duyuşsal olarak algılanamayanı inkâr noktasına getirmiştir. Bu nedenle Gazali inkâr ve tasdik in bir arada olamayacağını düşünerek farklı nosyonlara yönelmiştir. Gazali'ye göre aklın duyuları yanıltıyor olması düşüncesi aklın üstündeki bir kabiliyetin de aklı yanıltabileceğı düşüncesine neden olmaktadır. Bu anlamda onun rüyalar ve vecd hali üzerinde yaptığı çalışmalar bilinç halleri üzerinde düşünmesine ve mantıktan da şüphe etmesine neden olmuştur. Neticede Gazali şüphelerinden kurtulmak için uzun yıllar kelimcilerin, felsefecilerin ve vecd yoluyla bilgiye ulaştıklarını öne süren sufilerin metotları üzerinde çalışmalar yapmıştır. Gazali kelamın zihinsel bunalımları yenmede faydalı olabileceğini fakat kişiyi tamamen iyileştiremeyeceğini anlayınca felsefeye yöneldi, Ancak o, felsefede de aradığını bulamadı. O, felsefecilerin bir kısmını dahi bir kısmını ise amatörce buldu. Gazali, tasavvuf üzerine yaptığı çalışmalarda tasavvufu teoride öğrenilmesini kolay uygulamada ise çok zor bulmuştur. Tasavvuf ilkelerini hayatına uygulayan Gazali kendinde eksik olan noktalara yoğunlaşmıştır. Sonuç olarak Gazali tasavvufun bilmekten çok uygulamak olduğunu anlayarak, dinî uygulama ve vecd konusunda yeterli olmadığını fark etmiştir. Gazali tasavvufla hayatını dönüştürme sürecinde sahip olduğu şan, şöhret, aile, itibar, zenginlik ve ilimden kendini soyutlayarak olma cesareti göstermiştir. O, ailesinin maddî-manevî güvenliğini sağladıktan sonra kendisini yaklaşık on yılını alacak manevî dönüşümüne adanmıştır. Gazali'nin yaşadığı bunalım ve çatışmalar belli bir nedenden değil varoluşsal problemlerden kaynaklı bir krizdi. Bu nedenle Gazali'ye hayat anlamlı gelmiyordu. O Erikson'un psikolojik moratoryumuna karşılık gelen varoluşsal bir moratoryum tecrübe ediyordu. Bu sürecin sonunda Gazali varoluşsal problemlerini çözümleyerek manevî bir dönüşüm ve iyileşme yaşadı. Neticede Gazali ikilemlerinden kurtularak bütüncül bir bakış açısı kazanmıştır (Gazali, 2015, s. 103-123; Mahmud, 1997, s. 104-239; Sayar, 2013, s. 81-85).

3.Marifet, Aşk, Zevk: Gazali’de tahkik aşamasından sonra dinî inancında derinleşme ve tüm boyutlarıyla tecrübe etme, ilahi varlıkla doğrudan ilişki kurarak, O’nunla bir olma arzusu oluşmuştur. Bu anlamda Gazali hal ve makamlarla geçilen uzun ve meşakkatli bir dinî tecrübe süreci sonunda inancın zirvesine yani Allah aşkına ulaşır. Bu aşamayı Gazali marifet olarak tanımlar. Ona göre imanın zevk boyutuna, aklı, hayal ve kuruntulardan, nefsi kötü duygulardan arındırıp, sabır duygusu ve farzların yanı sıra nafil ibadetleri çoğaltarak erişilebilir. Bu aşamaya ulaşan kişi psikolojik olarak iyileşme yaşar. Kişisel benlik, kozmik benle bütünleşerek varoluşun ritmini yakalar ve mutlak huzuru elde eder (Karaca, 2015, s. 94; Sayar, 2013, s. 90).

Görüleceği üzere Gazali dinî yaşayışta taklitten tahkike, oradan da zevke ulaşan üçlü bir gelişim modelinden bahsetmektedir. Taklit daha ziyade çocukluk yıllarında ortaya çıkar. Ancak bazı insanlar tüm yaşamları boyunca sürekli taklit halinde kalabilirler. Tahkik akil baliğ olmakla başlasa da daha ziyade rüşt döneminde belirginleşir. Kişinin aldığı eğitim ve yaşam biçimi tahkiki düşüncenin gelişimine destek sağlar. Bu çerçevede birey zihinsel arayışlara girer, sorgulamalar yapar, emir ve yasakların hikmetlerini anlamaya başlar. Bazı insanlar tahkike ulaşır ve ömürlerinin sonuna kadar yine bu aşamada kalabilir. Zevk ise Gazali’nin varılmasını hedeflediği nihai noktadır. Bazı insanlar bu aşamaya erişirken insanların çoğunluğu tam anlamıyla zevk aşamasına ulaşamaz. Taklit aşamasında kişiler ve onların davranışları ön plana çıkarken, tahkikte zihinsel sorgulamalar ve bilişsel doyum, zevkte ise duygusal tatmin ve birlik duygusu hâkimdir.

2.3.2. Model Önerisinde Bulunmayan Dinî Gelişim Çalışmaları

Türkiye’ de dinî gelişim alanında yaşamın genelini kapsayacak çalışmalardan ziyade yaşamın belirli dönemlerini ele alan araştırmalar yapılmıştır (örnek olarak bkz: Hökelekli, 1983; Yavuz, 1987; Konuk, 1994; Yaparel, 1987; Kayıklık, 2003_a). Bu çalışmalarda yaşamın belirli evrelerine yönelik olarak dinî gelişimin nicel verilerle ele alındığını görmekteyiz. Örneğin Yavuz 1987 yılında Erzurum yöresinde 7-12 yaş arası 558 öğrenciyle birebir görüşerek çok sayıda veri toplamıştır. Daha sonra o, bu verileri niceliksel hale getirerek öğrencilerin dinî duygu ve düşünceleriyle ilgili bulgulara ulaşmıştır. Yavuz’un çalışmasında 7-9 yaş grubu çocukların namaz, oruç, dua vb. ibadet ve dinî uygulamalara ilgi duyduklarını, 10-12 yaş grubu çocukların ise dinî emirleri uygulamaya bilinçli ve kararlı olduklarını tespit etmiştir. Ayrıca bu çalışmada 7-9 yaş

grubu dua, namaz vb. dinî konularda duygusal açıklamalarda bulunurken, 10-12 yaş grubu çocukların daha bilinçli, yani daha aklî davrandığı görülmüştür. Bu çalışmada dikkate değer bir diğer husus da çocukların en fazla Tanrı kavramıyla ilgili düşünce ve tasavvura sahip olmasıdır. Bu anlamda çocukların Tanrı tasavvurunun gelişiminde iç gözlem, sezgiler, zihinsel süreçler ve eğitim-öğretimin etkili olduğu görülmektedir. Sonuç olarak çocukların dinî gelişiminde yaşa bağlı olarak dinî pratikleri yerine getirmede anne-baba ve çevrenin etkisinin azaldığı ve sorgulamaların başladığı bulgulanmıştır. Ancak bu sorgulamalar eleştiri amaçlı değil, anlamaya dönüktür. Kısaca bu çalışmada 7-12 yaş arası çocuklarda yüksek düzeyde dinî ilginin olduğu tespit edilmiştir (Yavuz, 2012).

Konuk, 1994 yılında yaptığı 44 anaokulu öğrencisi ve velilerinden oluşan 88 kişilik örneklem grubuyla beş-altı yaşlarındaki çocuklarda dinî duygunun nasıl geliştiğini ortaya koymayı amaçlamıştır. O, çalışmasında çocukların Tanrı tasavvurunun antropomorfik yani insanî özellikler taşıdığı sonucuna ulaşmıştır (Konuk, 1994).

Kayıklık'ın (2003_a) İslam dinî ve kültürü bağlamında ele aldığı orta yaş ve yaşlılıkta dinsel eğilimler çalışması da dinî gelişim açısından önemli bir yer tutmaktadır. Kayıklık, yaşam boyu dinî gelişim kuramlarıyla orta yaş ve yaşlılık dönemini dindarlığının en iyi şekilde açıklanacağı kanaatindedir. O, İslam inancı ve kültürüne göre dinî gelişimi açıklamak için kültüre özgü bir ölçeğin olması gerektiğini ileri sürmüştür. Bu nedenle Kayıklık (2003_a), iman, ibadet ve ahlâk boyutundan oluşan likert tipi bir dindarlık ölçeği geliştirmiştir. Böylece o, bu çalışmasıyla Müslüman bireylerin dindarlık düzeyini ölçen bir ölçek geliştirirken, orta yaş ve yaşlılık döneminin dindarlık özelliklerini tespit etmiştir. Tecrübî metotla oluşturulan bu çalışmayla elde edilen bulgular cinsiyet, yaş, medeni hal, öğrenim durumu, sağlık değişkeni dikkate alınarak şu sonuçlara ulaşılmıştır: Kadınların erkeklere nazaran daha fazla dindarlık eğilimi gösterdiği, yaş ilerledikçe bazı düşüşler olsa da dindarlık düzeyinin arttığı, evli olanların dindarlık düzeyinin bekâr olanlara göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca öğrenim durumu ve dindarlık seviyesi arasında belirgin bir ilişki bulunamamıştır. Sağlıklı olanların ise sağlıklı olmayanlara göre daha dindar olduğu görülmüştür.

Dinî gelişim alanında doktora çalışmaları ve alan çalışmaları belirli gelişim dönemi dindarlık eğilimlerini ortaya koymakla birlikte yaşamın bütün evrelerini ele alan çalışmaların olmaması alanda büyük eksikliğe neden olmaktadır. Aynı zamanda belirli yaşam evrelerini ele alan çalışmalar da sınırlı sayıda bulunmaktadır. Bununla birlikte Batılı dinî gelişim kuramlarını ve müslüman kültüre ait dinî gelişim çalışmalarını ele alan

ve bunlara atıfta bulunan çok sayıda çalışma mevcuttur (örnek olarak bkz: Bilici, 2015; Ok, 2007; Karaca, 2007; Oruç, 2014).

2.3.3. Günümüz’de Geliştirilen Modeller

2.3.3.1. Karaca Modeli

Batıda ve Amerika’da dinî gelişim konusunda geliştirilen teorilerden bir kısmı dinî gelişim olgusunu hayatın bir bölümünde ortaya çıkan bir fenomen olarak kabul ederken, diğer kısmı da yaşam boyu devam eden bir süreç olarak değerlendirmiştir. Bu anlamda yaşam boyu dinî gelişim teorileri dinî gelişimi “genel inanç” veya “Dinî yargı” gibi bilişsel düzeyde gerçekleşen bir olgu olarak ele almıştır. Ayrıca onlar, dinin uygulama düzeyine de yeterince değinmemişlerdir. Hâlbuki bütün dinler kutsalla ilişki kurmak, kutsalın farkındalığını elde etmek amacıyla ritüellerin yerine getirilmesini ister (Karaca, 2016, s. 76; 2007, s. 268).

Dinî gelişim, diğer insani olgular gibi sosyo-kültürel farklılıklara sahiptir. Dinî gelişim teorilerinin çoğu dinî gelişimi Hristiyan ya da Yahudi dinî inancı ve kültürü açısından ele alır. Bu nedenle onlar müslüman kültürde yetişen bireylerin dinî gelişimini açıklamakta yeterli olamamaktadır. Bununla birlikte bu teorilerde Kuranı Kerim’in insan tanımına yakın açıklamalar vardır. Bu anlamda Jung’un insanın yaratılışındaki tanrısal özü “Tanrı arketipi”, Jacabi’nin “merkezî ateş” ya da “Tanrı’daki bireysel payımız” olarak tanımlamaları Kuran-Kerim’in ayetlerinin manasıyla örtüşmektedir (Secde, 32/9). Aynı şekilde bu tanımlamalar Allah’ın insan bedenine kendi ruhundan üflediği ayeti ile benzer anlamlar vermektedir. İnsan mahiyetini bilmediği bu tanrısal özü dış âlemde bulabileceği gibi, kendi iç dünyasında da bulabilir. “Akıl sahipleri için yeryüzünde Allah’ın varlığına işaret eden deliller olduğu gibi, aynı işaretlerden iç dünyanızda da bulunmaktadır”(Zariyat, 51/20-21) ayeti de bu doğrultudadır. Ayrıca İslam âlimleri “Fıtrat” ayetini “Yüzünüzü birleyici dine, Allah’ın insanları üzerine yarattığı fıtrata çevirin” (Rum, 30/30) esas alarak insanın yaratılışında dinî anlamda bir eğilim ve istidadın var olduğunu kabul ederler. Ancak insanoğlundaki dinî anlamdaki bu hazır bulunuşluk uygun bir din ile gelişme gösterebilir (Karaca, 2016, s. 77; 2007, s. 270).

Dinî gelişim inanma duygusunun çevresel faktörler ve kişiliğin diğer unsurlarıyla etkileşerek gerçekleştiği dinamik bir süreçtir. İnsanda inanma duygusunun yanı sıra iyi ve kötü karakterli duygular da yaratılışında bulunur. Bu anlamda Kuran-ı Kerim’de “Kötülük duygusu ve ondan sakınma kabiliyeti” (Şems, 91/8) ayeti ile insanın, olumlu

tarafklarını geliştirme yeteneği ile tanrısal özü yakalayabileceği gibi kötölük duygusu ve kötölüğe eğilimi ile de varlıkların en aşağı kategorisine düşebileceği anlaşılabılır (Tin, 95/4). Ayrıca insan Kuran- ı Kerim’de hem negatif hem de pozitif özellikleriyle tanımlanır. Örneğin; cimri (İsra, 17/100), aceleci (İsra, 17/11), bencil ve kıskanç (Tevbe, 9/54) gibi negatif yönlerinin yanı sıra sevgi ve merhamet sahibi (Rum, 30/2), vicdan sahibi (Tevbe, 9/118) vb. pozitif yönleri ile ele alır. Karaca, dinî gelişimi, insanın Kuran’da tanımlanan özelliklerinden sevgi ve merhamet sahibi, kendine ve dünyaya güzellik katabilen, yaratıcı, başkalarını kendine tercih edebilen, kendini aşabilen bir varlık olma amacı gütmekten dolayı aynı zamanda bir insanileşme süreci olarak ele almıştır (Karaca, 2016, s. 78; 2007, s. 272). Karaca’nın geliştirdiği dinî gelişim modeli ve özellikleri şu şekildedir (Karaca, 2007, s. 277-278; 2016, s. 80-86):

I) Duygusal Eğilimler ve Dinsel Hazırlık Evresi (0-12 yaş)

1. Aşama-Temel İhtiyaçlar ve Arzular (0-2 yaş): Bu evrede çocuğın ebeveyniyle güven eksenli bir bağ kurması oldukça önemlidir. Anne karnındaki emniyet ortamını kaybeden bebek güven duygusunu annesinde tekrar bulmaya çalışır. Güven duygusu ihtiyacının ilk yaşlarda doyurulması bireyin sağlıklı gelişimi için zaruridir. Bebeğin kendini güvende hissetmesi için fizyolojik ihtiyaçlarının karşılanması sevgi ve ilgi ile mümkündür. Bu evrede çevreyi tanıma ve tecrübe arzusunda olan bebek, kendini güvende hissetmek ve hayatta kalabilmek için başkalarına bağımlıdır. Bununla birlikte bebeğin fizyolojik ve psiko-sosyal ihtiyaçlarının ön planda olması, zihinsel süreçlerin geri planda kalmasına neden olmaktadır. Bu nedenle dinî anlamda bir gelişimden bahsedilemez.

2. Aşama: Duygusal Bağlılık ve Taklit (3-6 yaş): Bu evrede çocuklar yakın çevresiyle ilişkilerini geliştirmek ve çevreyi tanımak amacıyla çok soru sorar. Onlar, davranışlarından dolayı onay ve takdir almayı önemserler. Aynı şekilde çocuklar anne-babanın davranışlarını taklit ederek, ilgi ve onaylarını almak için uğraşırlar. Bu anlamda onlar aile ortamında yerine getirilen dinî ibadet ve uygulamaları taklit ederler. Çocukların taklit düzeyindeki dinî davranışları ebeveyni tarafından maddesel ödülleriyle pekiştirilerek kalıcılığı sağlanabilir. Ayrıca dinî konularda soru sormaya başlayan çocuklar ilk defa Allah fikriyle tanışır. Ancak bu dönemde çocukların bilişsel gelişimi duygu gelişiminin gerisindedir. Bu anlamda ailelerine bağılılıkları devam eden çocuklar sevgi ve kaygı duygularını yoğun yaşarlar. Onlar ailelerinin onayını almak için uğraşırken, sevgilerini kaybetmekten kaçınırlar.

3. Aşama: Şaşkınlık ve Özlem (7-12 Yaş): Dinî gelişimde önemli bir kırılma sürecini ifade eden bu aşamada çocuk, tanrısal özellikler atfettiği ebeveyninin gücünün sınırlılığını fark ederek bir hayal kırıklığı yaşar. Bu nedenle o sonsuz bir güce sığınma ve bağlanma arzusunu tatmin etmek için arayışa yönelir. Bu anlamda çocuklar üstün bir güce sığınma ihtiyaçlarını Allah’a yönelerek tatmin edebilirler. Ayrıca çocukların ebeveynini kaybetme duygusu da güçlü bir varlığa sığınma ihtiyacı hissettirebilir. Bu nedenle onlar ölümü de aşan bir varlığa inanma ve sığınma duygusuyla Allah’a yönelebilirler. Bu durum çocukların dualarında da ifade alanı bulur. Genel olarak çocuklar dualarında ihtiyaçlarına öncelik verirler.

II) Dinî İlginin Uyanışı ve Sorgula Evresi:

1. Aşama: Dinî Uyanış (13-16 yaş): Soyut düşüncenin gelişimiyle inancını sorgulamaya başlayan birey inancı konusunda farkındalık elde ederek bir tür “dinsel uyanış” yaşayabilir. Genç için artık anne baba eskisi gibi her şeye gücü yeten varlıklar olmaktan çıkmıştır. Ancak gencin güçlü bir varlığa yakın olma ve ona sığınma ihtiyacının devam etmesi kültürel olarak hazır bulduğu Allah inancına yönelmesini sağlayabilir. Bu amaçla o yaratıcısını tanımaya zatı ve sıfatlarıyla anlamaya, O’nun hoşuna gidecek davranışlar yapmaya çalışır. Böylece genç dinin deruni ve tahkiki yönüne yoğunlaşabilir. Bu evrede gencin sosyal çevresi genişlemiş ve ebeveyn etkisi zayıflamıştır. Onun ilgisi akran gruplarına ve karşı cinse yönelmiştir. Ayrıca gencin akranlarına ve karşı cinse duyduğu sevgi önemli hale gelir. Gencin kaybetmekten korktuğu kişilerin sayısının artmasıyla kaygıda da artış gözlenir. Bu kaygı durumu bireyi Allah’tan daha çok istemeye ve dinî pratiklere yöneltebilir.

2. Aşama: Sorgulama ve Tahkik (17-22 yaş): Birey önceki öğrenmelerini sorgulayarak bir kısmının gerçekten öyle olmadığını fark edince şüphe duygusu geliştirir. O, birçok kaynağın kolayca erişilebilir olması, bilgi ve tecrübeleri sonucunda oluşan tereddütleri nedeniyle Tanrı’yı yeniden sorgulama süreci yaşayabilir. Bu süreçte tutarsız bilgilerin fazlalığı dinî konular hakkında genci, araştırmalara ve konunun uzmanlarından faydalanmaya yöneltebilir. Gencin varoluşuna bir anlam bulma arzusu ile her şeyin akılla tam olarak açıklanamayacağını anlaması onu, sezgileriyle Tanrı’yı yeniden keşfetmeye yöneltebilir. Neticede dinî gelişim olumlu bir şekilde gerçekleşirse, birey kaygılarından kurtulur ve Yaratıcıyı güvenilir bir sığınak olarak algılar. Aksi halde birey dinden uzaklaşmaya ve dinî inkâra yönelebilir. Ayrıca dinî gelişimde bireysel farklılıklar da önemli bir değişken olarak farklı kültür, inanç, sosyo-ekonomik seviyedeki gençlerin

sorgulamalarını daha ileri yıllara ertelemesine neden olabilir. Çatışma bunalım ve tereddütlerin yoğun yaşandığı bu evrede ümit ve sabır duyguları önemli bir denge kurar.

3) Uyum ve İstikrar Evresi:

1. Aşama: Uyum (23-39 Yaş): Sabır ve ümit duygularıyla sorgulama sürecini başarıyla tamamlayan birey rasyonel ve duygusal temelleri sağlam bir inanca kavuşmuştur. Bireyin dinî gelişiminin niteliği bilgi ve uygulama süreçlerini kullanmasıyla doğru orantılıdır. Evlilik, meslek edinme, çocuk sahibi olma vb. rollerin artışıyla beraber bireyin sorumluluk duygusunda gelişim görülebilir. Öte yandan, hayatın tamamına karşı bir sorumluluk geliştiremeyen bireyin yeni durumlara uyumu zorlaşacaktır.

2. Aşama: Dinsel Olgunluk (40+yaş): Yaratıcının şuursal düzlemde kavranması için bilişsel yeterliliklerin belli bir gelişim düzeyine ulaşmış olması gerekir. Dinî gelişim bilişsel gelişimle paralel bir seyir göstermesiyle birlikte, duygusal içeriğinden dolayı daha çok postformal düşüncenin özelliklerini gösterir. Hatta soyutlama yeteneğinin kazanılmasıyla daha üst düzeyde, kültürel sınırlılıkları aşan dinî bakış açıları da geliştirilebilir. Böylece birey gerçekliği çok yönlü bir şekilde kavrayarak, her bir fikri alternatif bir yaklaşım olarak değerlendirebilecektir. Postformal düşünce bu anlamda içinde sübjektifliği barındıran bir objektiflik olarak tanımlanabilir.

Dinî gelişimde olgunluğa erişmek, kişisel gelişimde olduğu gibi kolay bir süreç değildir. Bu nedenle bireyin dinî gelişiminde önceki evrelerde belli bir mesafe alması, gelişime açık ve güdülenmiş olması, gerekli bilgi donanımına sahip olmasının yanı sıra öğrendiklerini hayatına geçirerek, istikrarlı bir yapı kazanması son derece önemlidir. Bu sebeplerden dolayı dinî olgunlaşmaya en erken kırklı yaşlarda ulaşılabilir. Olgun bir dindarlığa ulaşan bireyin Allah'la ilişkisinde bireysellik belirginleşir. Nihayetinde o, psiko-sosyal uyum, üretkenlik ve benlik bütünlüğünü elde eder.

2.3.3.2.Yapıcı'nın Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi

Batı kökenli bilim anlayışının evrensel olarak dayatılması başta insan ve davranışını konu edinen psikoloji ve sosyal bilimlerde sığ ve indirgemeci bir bakış açısına neden olmaktadır. Bu anlamda farklı coğrafya ve inanç sistemlerinin bakış açıları küçümsenmekte ve göz ardı edilmektedir. Bununla birlikte bilginin tarihe ve kültüre göre değiştiği anlayışı bugün psikolojide önemli yaklaşım olarak kabul görmektedir. Dinî

gelişim konusunda Batıda yapılan çalışmaların Müslüman inanç ve kültürünü açıklamakta yeterli olmaması, dinî gelişim olgusunu, Müslüman kültürüne ait kavramlarla anlamayı gerekli kılmıştır. Böylece dinî gelişim olgusu yerel ve kültürel bağlamda ele alınarak evrensel olanla mukayese zemini bulabilecektir. Bu anlamda Yapıcı, evrenseli ihmal etmeden kültürel kavramları esas alarak, Piaget'in bilişsel Gelişim Teorisi, Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi ve Erikson'un "Psikososyal Gelişim Teorisi" ile Müslüman kültüre ait "Fıtrat", "Taklit" ve "Tahkik" kavramlarına dayanan bir model denemesi ortaya koymuştur. Yapıcı'nın modeli eklektik bir özellikte olmasına rağmen özgün bir yaklaşım içermektedir (Yapıcı, 2016, s. 93).

Yapıcı'nın modeline göre inanç gelişimini etkileyen iki temel etken vardır:

a) *Fıtrat: Türe Özgü Hazır oluş ya da Biyolojik Donanım*: Fıtrat kelime anlamı "yarmak, ikiye ayırmak, yaratmak, icat etmek" anlamına gelen "fatır" kökünden türetilmiş bir isimdir. Fıtrat kavramı terim olarak ise ilk yaratılış mutlak yokluğun içinden çıkarak var olma anlamında türe özgü yapı, karakter ve henüz bozulmamış durum kast edilmektedir. (Hökelekli, 1996, s. 47). Fıtrat kavramı, Kuran ve hadis kaynaklarında "tevhit inancı", "dinin özünü koruma" anlamında kullanılmıştır. Rum suresinde (30/30) O halde yüzünü bir hanif olarak dine, Allah'ın insanları yarattığı fıtrata çevir. Allah'ın yaratışında bir değişme olmaz. Doğru ve eskimez din işte budur. Fakat insanların çokları bilmiyorlar" ayeti ile Hz. Peygamber'in "Her çocuk İslam fıtratı üzerine doğar. (Buhâri, Cenaiz, 79; Müslim, Kader, 22) hadisini delil getirerek fıtratı doğuştan tanıma ve bilme yeteneği (Kuşat, 2012), Müslüman olarak dünyaya gelme (Kayıklık, 2011), inançla ilgili kodlara sahip olma (Yavuz, 2013) olarak tanımlamışlardır. Ayrıca Elmalılı Hamdi Yazır, Nahl suresinin "Allah sizi analarınızın karnında hiçbir şey bilmez durumda iken çıkardı. Şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi" (16/78) ayetini kişinin doğuştan bilgiyle doğmadığını; fakat Allah'ı tanıma ve bilme için gerekli duyu ve yetilere sahip olduğu şeklinde yorumlamıştır (Kuşat, 2012, s. 39).

Fıtrat kavramı, üzerinden oluşturulan dinî gelişim anlayışı Batılı davranışçı ve psikanalitik kuramcılarinkinden farklıdır. Bu anlamda İslam düşüncesi John Lock'un insan doğuştan boş bir levhadır anlayışı ve Hristiyan inanç kültüründen esinlenen insanın özünün kötü olduğunu vurgulayan psikanalitik teorilerle çelişmektedir. Fıtrat kavramı "hazırbulunuşluk ve biyolojik donanım" anlamında kullanıldığında birincil sebep, aile, çevre ve diğer faktörler ise fıtratın ortaya çıkmasında ikincil sebep olarak kabul edilebilir. Bu anlamda dindar bir aile ve çevrede büyüyen çocuklar ile dindar olmayan bir ortamda

yetişen çocukların dinî gelişimi aynı şekilde olmayacak, dindar ailelerde yetişen çocukların ise dindarlıkları farklılaşacaktır (Yapıcı, 2016, s. 95).

b) Fitratın Gelişmesi ve İnancın Şekillenmesinde Aile ve Çevre: İslâmî dinî gelişime göre insan bir inanma potansiyeliyle doğar (Fitrat). Bu potansiyel aile ve çevrenin yönlendirmesine göre şekil alır. Bu bağlamda İslam bilginleri Hz. Muhammed'in "Her çocuk fitrat üzere doğar, sonra anne-babası onu Yahudi, Hristiyan ya da Mecusi yapar." (Buhâri, Cenâiz, 79; Müslim, Kader, 22) "Kişi konuşmaya başlayana kadar bu fitrat hali devam eder." (İbn Hanbel, Müsned, IV/24) hadisleri fitrat kavramının içeriğini oluşturur. Yapıcı, bu bağlamda inançların kültürel kodları içerisinde nesilden nesile aktarımında dilin önemli bir işlevi olduğu kanısındadır. Her dil kendine özgü bir kültür ve dünya görüşü ortaya koyar. Böylelikle birey doğduğu toplumun kodlarını dil aracılığıyla alarak kültürel olarak hazır bulduğu inanç ve değerler dünyasına katılır. Birey kültürel dünyaya aktif bir şekilde dâhil olur. Bu katılım üç aşamada gerçekleşir. Bunlar: 1) Dışsallaşma 2) Nesnelleşme ve 3) İçselleşme süreçleridir. Birey Dışsallaşma'da fiziksel ve zihinsel olarak dünyayı anlama çabasında, Nesnelleşme'de dünyayı kendi şartlarına göre değerlendirme eğiliminde, İçselleşmede ise toplumla özdeşleşme ve onun bir parçası olma amacındadır. Ayrıca İslam insanın tabiatının iyi ve güzel olanı almaya meyilli bir yapıda kabul ettiğinden aile ve çevre dinî uyanışın erken bir zamanda ortaya çıkmasında etkilidir. Bu anlamda dindar olmayan ailelerde dinî duygunun ortaya çıkması ve gelişimi ergenlik dönemi ya da sonrasına kadar ertelenebilmektedir (Yapıcı, 2016, s. 96).

İslam dinî gelişimi ve eğitimi doğum öncesi dönem eş seçimi ile başlar. Bir "tedbir devresi" olarak tanımlanabilecek bu aşamada eşler arasında uyum ve denklik gibi şartlar aranır. İslam dini çocuğu bir emanet olarak kabul eder. Çocuğun bilinçsiz anne-baba elinde zayi olmaması için anne babanın bilgi ve manevî donanımının yanı sıra sevgi, şefkat ve güven dolu bir ortam oluşturmaları önemlidir. İslam dini aile olmaya önem verirken, ailenin hangi değerler üzerine kurulacağını da belirtir. Aile eşlerin huzur ve mutluluk ocağı, çocuklar için güvenli bir sığınak, toplum için mutluluk ve güvenle yoğrulmuş biricik yapı taşıdır (Özyılmaz, 2003, s. 39-40). Doğumla birlikte bebeğin birincil kişiyle kuracağı ilişkinin niteliği önemli bir rol oynar. Anne-babanın çocukla güven eksenli bir ilişki oluşturması güven duyulan bir Tanrı tasavvuru oluşumuna neden olacaktır (Yapıcı, 2016, s. 99).

Müslüman Kültürde İnanç ve Dindarlığın Gelişim Aşamaları

a) İnancın İlk Temelleri (Doğum Öncesi-2 yaş):

1. *Dinî Kavramlarla İlk Temas:* Türk-İslam kültüründe çocuk fetüs döneminde dışarıdan gelen sesleri hissedebilmektedir. Bu bağlamda ezan sesleri, kuran tilaveti, maşallah, inşallah gibi kavramlarla tanışma doğum öncesinde gerçekleşebilmektedir. Bu süreç doğumla beraber kulağa ezan okunması, mevlit törenleri, kuran tilavetleri diğer dinî kavramlarla muhatap olma ile pekişerek devam eder. Buna karşın ezan sesinin duyulmadığı, dinî ritüel ve törenlerin nadiren ya da hiç gerçekleşmediği ortamlarda dinî kavramlarla ilk olarak karşılaşma ertelenerek ileriki bir dönemde meydana gelecektir (Yapıcı, 2016, s. 98).

2. *Nesnenin Sürekliliği: Fanilik ve Bakiliğin Kodları:* Nesnenin sürekliliğinin ortaya çıkması bilişsel gelişim açısından önemli olduğu kadar inanç gelişimi için de önemli bir aşamadır. Nesnenin sürekliliği yaklaşık 8-9. aylarda çocuğun görme açısından çıkan herhangi bir nesne yada varlığın yok olmadığını kavramasıyla başlar. Bu düşünce özelliği aynı zamanda ölen kişilerin hakikatte yok olmadığını, Allah'ın ve varlığın sonsuzluğu inancının çekirdeğini oluşturur (Yapıcı, 2016, s. 98-99).

3. *Bağlanma: Emniyet İçinde Olma Arzusundan İmana:* İnsanda ilk gelişen duygulardan biri de güven duygusudur. İman kavramı güven anlamında yaşama yön veren temel güvenle ilişkili bir kavramdır. İman “emniyette olma, güven verme” anlamında iman gelişiminin temeli olana Allah’a güven duygusuyla bağlantılıdır. Çocukta temel güven duygusunun gelişimi Allah’a inancın da “güven” eksenli olmasını sağlar. Buna karşın güvensizlik duygusu ise iki yönde gelişim gösterecektir. Birincisi dünyada güvenilecek kimsenin olmadığı düşüncesiyle birey Allah’a inanıp sığınacak, ikinci olarak ise güvensizlik duygusunu genelleştirerek hiç bir varlığa güvenilemeyeceği ve bağlanılmayacağı inancıyla ateizm ya da dinî ilgisizlik geliştirebilecektir. Güvenli bağlanma duygusunun gelişimi çocuğun duygusal ve fiziksel ihtiyaçlarının zamanında karşılanmasıyla oluşur. Güven duygusunun gelişmediği kaygılı bağlanan çocuğun ise ihtiyaçları bazen zamanında karşılanmış, bazen de görmezden gelinmiştir. Dolayısıyla bu kişilerin ileriki yaşlarda Allah’la kaygılı bir bağlılık geliştirme ihtimalleri yüksektir. Ayrıca onların, Allah’a inançları kavgalı da olabilir. Çocuğun ihtiyaçlarının devamlı bir şekilde geciktirilmesi ise kaçınılmazı bağlanmaya sebep olur. Böyle kişiler Allah’a ya çok mesafeli ya da korkulu bir bağlılık geliştirebilirler (Yapıcı, 2016:, s. 99-100).

4. *Devresel Tepkiler: Dinî Dünya Kuruluşunun Başlangıcı:* 12-24. aylarda çocukta tek sözcük (morgem) düzeyinde kavramları öğrenerek, sürekli tekrarlar. Çocuk

dış dünyadan gelen tepkileri algılamaya en fazla bu dönemde maruz kalır. Bu anlamda dinî gelişime önem verilen çevrelerde “Allah” sözcüğü çocuğa tekrar ettirilir. Neticede çocuğun alıcı dili geliştiği için çevresinden duyduğu duaları, ilahileri, ezanı içselleştirmeye başlar. Ancak çocuğun kendini ifade etme dili yeterince gelişmediği için duyduklarını ifade etmekte zorlanır. Bu aşamada çocuğun “Allah birdir” cümlesini işaret parmağıyla göstermesi önemli bir gelişmedir. Bu dönemde iki sözcükle konuşma gelişmesine rağmen kavramların anlamlarını idrak edecek düzeyde bir gelişim söz konusu değildir (Yapıcı, 2016, s. 100).

b) Birinci Taklit Evresi:

1. *Davranışın Taklidi: Oyun (2-4 Yaş):* Çocuk anne-babayı ve çevresindeki diğer kişileri taklit ederek öğrenmeye çalışır Amaç takdir edilme ve onaylanma arzusudur. Bu anlamda çocuk sevdiği kişilerden onay alma arzusuyla onların kullandıkları dinî kavramları ve uygulamaları yapmaya çalışır. Dinî uygulamaları oyun yoluyla anlatım, çocukların hayal ve zihin dünyalarını geliştirirken, dinî inancını severek içselleştirmesini sağlamış olur. Zira çocuk çevresinde gözlemlediği dinî pratikleri oyun oynar gibi taklit ederek yapmaya çalışır. Ayrıca yetişkinlerin, çocukların oyunlarına dinî motifleri katmaları ve zenginleştirmeleri bu sürece önemli katkılar sunabilir (Yapıcı, 2016, s. 100-101).

2. *Sezgisel İnanca Teslimiyet (4-7 Yaş):* Her şeyle ilgili sorular sormaya başlayan çocuklar dinî konularla ilgili de sorular sorarlar. O, “Allah nerede? Kime benziyor? Allah’ı kim yarattı? Neden onu göremiyoruz? Allah kime benziyor ? Allah ne zaman var oldu?” vb. sorularla inancını tanımaya ve bilgilerini geliştirmeye çalışır. Soru sorma çağı olarak adlandırılan bu evrede çocuklar diğer dinî kavramları melek, cennet, cehennem, günah ve sevap gibi soru sorarak anlamaya çalışırlar. Ayrıca çocuklarda bu dönemde “kolay inanırlık” özelliği görülür. Çocuklar bu kendilerine öğretilen bilgileri sorgulama yeteneği geliştiremediklerinden kabul etmekte zorlanmazlar. Çocuklara “Allah kaç tane?” diye sorulduğunda hiç tereddütsüz “Bir” diyecektir. Bu şekilde inanma biçimine “sezgisel inanç” da denir. Çünkü çocuk, gerçek ile hayalin ayrımını henüz yapamamaktadır. Dolayısıyla Allah tasavvuru da sezgisel inanca uygun bir şekilde hayal ve fantezi dünyasında kocaman bir adam, bulutların üstünde yaşayan yüce bir kral olarak şekillenir (Yapıcı, 2016, s. 101-102).

c) İkinci Taklit Evresi: Modelin taklidi (7-11/12 yaş):

1. *Somutlaşan İnanca Teslimiyet ya da Soyut Dinî Kavramları Somutlaştırarak Algılama:* Piaget’in somut işlemler evresine tekabül eden bu aşamada sınırlı bir

muhakeme özelliği görülür. Bu nedenle çocuk soyut dinî kavramları yeterince anlayacak yeterliliğe ulaşamamıştır. Bununla birlikte mantık süreçlerinin gelişimiyle dinî kavramları anlamaya ve dinî konularla ilgili açıklamalar yapmaya başlanır. Böylelikle egosantrik düşüncede gerileme görülür (Yapıcı, 2016, s. 102-103).

2. *Çevreden Edinilen İnanç ve İbadetin Olduğu Gibi İçselleşmesi*: Çocukta bağımsız olma duygusu geliştikçe sosyal çevre önemli hale gelir. Buna rağmen anne-baba hala en önemli figürlerdir. Okul çağına gelen çocuklar için öğretmenler de rol model kişilere dahil olur. Öğretmenlerin okudukları kitap ve filmlerin yanısıra dinî tutum ve davranışları da çocukların dinî gelişimine yön verebilir. Ayrıca çocuklar rol model aldıkları kişileri örnek almakla yetinmez onlarla özdeşleşirler (Yapıcı, 2016, s. 103).

3. *Şüpheyi Kapalılık ya da İnanmak İçin Sorgulama*: Modelleme yoluyla aldığı inancı sorgulamaya başlayan çocuk taklidi olarak da tanımlanabilecek inancını şüphe duymadan ve teklifsiz kabul etmiştir. Aynı şekilde çocuğun Tanrı tasavvuru 10-11 yaşlarından itibaren insanbiçimci tasavvurdan soyut ve sembolik bir tasavvura doğru gelişim göstermeye başlar (Yapıcı, 2016, s.103-104).

4. *Yüzeysel Tenkitlerin Başlaması: (11-12 yaş)*: Okul ve çevreyle birlikte çocuk inancını anlamaya yönelik sorgulamalara girer. 11-12 yaşlarında başlayan sorgulamalar soyut işlemler döneminin bir başlangıcı olarak dinî kavramları sorgulamayı da beraberinde getirir. Bu anlamda dinî konu ve ritüellere eleştiri ve sorgulamalar şüphe ve treddüt içerse de anlamaya dönüktür (Yapıcı, 2016, s.104-105).

d) Tahkik Evresi (12-20 Yaş)

1. *Geçiş (12-14 Yaş)*: Somut düşünceden soyut düşünme aşamasına yavaş yavaş geçilir. Erinlik dönemi olarak da tanımlanan bu evrede somut işlemler dönemi özelliklerinin etkisi devam eder. Bu bağlamda gencin Tanrı tasavvurunda antropomorfik özellikler görülebilir. Bu aşamanın zorluğu Tanrı'yı soyut nitelikte tasavvur etmektir. Bu nedenle gençler “Neden Tanrı'yı göremiyoruz?” “Tanrı neye benziyor” sorularıyla çok fazla meşgul olurlar (Yapıcı, 2016, s. 104).

2. *Dağılma (14-17 yaş)*: Erikson'un “kimlik kazanma” evresine denk gelen bu dönemde genç; sosyal, ekonomik, siyasi konulara ilgi duymaya ve tartışmaya başlar. Genç, sadece fikişsel süreçlerin getirdiği problemlerle değil aynı zamanda cinsel, dinsel ve varoluşsal problemlerine de çözüm arayışına girer. Bu nedenle gencin zihin ve ruh dünyasında çatışma ve bunalımlar baş gösterir. O, dinî konulardaki şüphe ve belirsizlikleri gidermek amacıyla geleneksel inancını sorgulamakla işe başlar. Genç kişi, anne-baba inançlarının yetersiz taraflarını bu konuda otorite kişilerin bilgi ve

uygulamalarıyla telafi yolunu seçebilir. Gencin arayışında anne-baba tutumlarının yanısıra çevrenin dine bakışı, kitaplar ve sosyal paylaşım ağları da birincil rol oynar. O, arayışlarıyla, inancını şüphelerden arındırarak mantıklı ve rasyonel bir temele oturtmayı amaçlar. Nihayetinde gençte soyut anlamda bir Tanrı tasavvuru oluşsa da diğer inanç konularındaki şüphe ve sorgulamaları devam eder. Gençlerin zihinlerini meşgul eden sorular genellikle “Eğer Allah varsa, neden bu kadar kötülük var?”, ”Cennete sadece Müslümanlar mı gidecek?”, “Bu dünyada neden bazı insanlar çok kötü şartlarda yaşarken diğerleri refah ve bolluk içerisinde yaşıyor?”, ”İyi bir Hristiyan ya da Budist cennete giremez mi?” vb. şeklindedir. Genç, sorularına tatmin edici cevaplar bulmasıyla başarılı bir dinî kimlik geliştirir. O, dinî inançlarını aile ve çevresinden gördüğü gibi sorgulama ve arayış olmaksızın oluşturursa “ipotekli kimlik” dinî değer ve tutumları aşağılayan ve kişiyi ateizme götüren tutumlar ise “ters kimlik” ya da yaygın bir tutum olan “kimlik dağınıklığı” görülebilir. Kimlik edinme süreci meslek edinme, aile olma vb. dünyevi kaygılardan dolayı daha ileri bir döneme de ertelenebilir. Böyle bir durumda moratoryum kimlik oluşur (Yapıcı, 2016, s. 105).

3. *Durulma ve Karar: İnanca Bağlanma: (17-20 yaş):* Ergenliğin sancılı ve arayış dolu zamanlarından sonra yirmili yaşlara yaklaştıkça inanç konusu bir durulma ve netlik kazanır. Başarılı bir dinî gelişim süreci yaşayanlar olumlu bir kimlikle beraber sağlam adımlarla yoluna devam ederler. Moratoryum bir kimlik geliştirenler ise dinî inançlarını ileri bir zamana ertelerler. Dağınık bir kimlik geliştirenler, dinî konularda bir kaygı ve sorgulama ihtiyacı duymazken, ipotekli kimlik geliştirenler ise aile ve çevresinde yaşanan inancı devam ettirirler (Yapıcı, 2016, s. 105-106).

BÖLÜM III

TARTIŞMA

3.1. Batı'da ve Türkiye'deki Dinî Gelişim Teorilerin Karşılaştırılması

Batı ve Doğu kökenli dinî gelişim teorilerini kuram ve yöntem açısından değerlendirmek için bu iki geleneği inşa eden insan anlayışı ve dünya görüşünden mülhem zihniyetleri iyi analiz etmek gerekir. Çünkü Batılı ve Doğulu düşüncede yer alan insan, toplum ve Tanrı tasavvurları beraberinde hem kendine özgü bilim anlayışını getirmekte hem de kültür ve medeniyet telakkilerini farklılaştırmaktadır. Bir sosyal bilim olarak psikoloji de kültürden bağımsız değildir. Sosyal bir varlık olan insan, doğduğu kültürün etkisi altında varlığını devam ettirir. Bireyin davranışları diğer insanların davranışlarından, toplumsal örf ve adetlerden bağımsız düşünülemez. Çünkü insan ve kültür birbiriyle güçlü bir etkileşimsel ilişkiye sahiptir. Bu nedenle birey yerine ve durumuna göre anne-babasından, diğer insanlardan, atalarından ve toplumsal beklentilerden hareketle olaylara bakış açısı geliştirmeyi, duygularını ifade etmeyi, bu bağlamda tutum ve davranışlar sergilemeyi öğrenir. Bu nedenle toplumsal ihtiyaçlar ve geleneklerin başat belirleyicisi kabul edilen kültürü tanımak zorunludur (Sayar ve Dinç, 2014, s. 155). Çünkü hayal kurma, bilme, düşünme, problem çözme, davranış ve beceri geliştirme gibi bireyin pek çok karakteristik özelliği kültürel kodlarla inşa edilmektedir. Dinin öğrenilmesi, algılanması ve yaşanması da sosyokültürel bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır (Ayten, 2013, s. 196). Buradan hareketle Doğu ve Batı kültürünün kendi bünyesinde büyüyen insanlara kendine özgü duyuş, düşünüş ve davranış biçimi kazandırdığı söylenebilir. Bu ifade bireyin kültürel yapıda aktif değil tamamen pasif olduğu, biçimlendiren değil tamamen biçimlendirilen olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Kuşkusuz birey de sosyokültürel yapıya az ya da çok katkıda bulunabilir. Peygamberler, güçlü dinî ve siyasî liderler, filozoflar, bilim adamları, sanatçılar ve edebiyatçılar toplumsal düşünceye sağladıkları katkılarla mevcut zihniyet üzerinde köklü değişimlerin oluşmasına destek sağlarlar. Ancak sokaktaki insan olarak tanımlanan halk genellikle etkilenen konumundadır. Bu nedenle halkın dinî gelişim süreçlerini anlamak için tarihsel birikim içinde oluşan sosyokültürel yapının insan ve toplum modelini dikkate almak gerekir.

Bugün psikolojide yaşanan temel problemlerden biri de “İnsan davranışları evrensel ilkelere mi tabidir, yoksa yerel insan modellerinden söz edilebilir mi?”

sorusudur. Pozitivist bakış açısıyla şekillenen modern psikoloji insan davranışlarını kültürel bağlamından kopararak evrensel kriterlerle ele almaktadır. Aynı şekilde psikoloji bilimi Batılı psikolojik argümanlara kültürlerarası bir gerçeklik atfetmektedir (Hökelekli, 2015, s. 180). Bu anlamda yerel ve evrensel olanı yeniden tanımlamak gerekmektedir. Batı ve Doğu düşüncesinde farklılık iki ayrı inanç geleneğini olmalarından öte epistemolojik süreçte gerçekleşmiştir. Bu süreç psikoloji bilimi bağlamında da şu şekilde işlemiştir: Batıda insana dair fenomenler ilk önce fizik bilimi, Newton mekaniği, inorganik kimya fenomenlerinin psikolojiye uyarlanması boyutunda olmuştur. Yani insanın davranışlarının gözlenebilir, müdahale edilebilir ve ölçülebilir olması gerekiyordu. Bunun dışında insanla ilgili olan her şey öznellik içerdiği için bilimsel kabul edilemezdi. Bu anlamda ilk psikologlardan davranışçılar insanı davranış-çevre bağlamında ele almışlardır. Çünkü onlar insana dair fenomenleri çevreden kaynaklı olaylarla insanın gözlenebilir davranışları arasındaki sebep-sonuç ilişkisiyle açıklıyorlardı. Bu anlamda insan zihni gözlenemediği ve ölçülemediği için psikolojide kaynak kabul edilemezdi. Böylelikle psikolojinin ilk başlarda inceleme alanı zihin değil, davranış olmuştur. Bu anlayış 1950'lerden itibaren etkisini azaltsa da zihin henüz doğrudan gözlemlenemiyordu. Bununla birlikte zihnin performansı gözlemlenerek hipotezler oluşturulabilmiştir (Arkonaç, 2008, s. 2-4).

Psikolojinin insanla ilgili yaklaşımı bilim olma arayışında da etkili olmuştur. Psikoloji dönemin egemen bilim anlayışı mantıksal pozitivistizmden yana tercihini kullanarak biyolojik temelli bir anlayışı benimsemiştir. Bu durum felsefenin içinde bulunduğu zamana ve kültüre göre şekil aldığı, düşüncenin evrensel olmayıp tarihsel ve kültürel olarak dönüştüğünü göstermektedir. Zira insana dair fenomenler kültüre ve zamana göre değişmektedir (Arkonaç, 2015, s. 322). Bu anlamda Batılı paradigma ile Doğulu paradigmanın bilgi evrenleri farklıdır. Dolayısıyla bilgi evrenini oluşturan özne, öteki, fail kavramlarına verdikleri anlam da farklılaşmaktadır. Ayrıca Batı düşüncesinin ortaçağ diye nitelendirilen dönemdeki insan anlayışı ile modernizmle ortaya çıkan seküler dünyadaki insan anlayışı da farklılık arz etmektedir. Yahudi-Hristiyan öğretiye göre insan doğuştan günahkârdır. Bu nedenle insan bütün ömrü boyunca arınma ihtiyacı duyar. Hatta bu düşünce Freud'un psikanalizinin temelini oluşturan suçlu benlik algısının da kaynağıdır (Arkonaç, 2015, s. 323). Ortaçağ Avrupa'sında hakikat ve gerçekliğin kaynağı Tanrı'ydı. Dolayısıyla dünyada Tanrının kuralları geçerliydi. Tanrı hayatın her tarafını kuşatıyordu. Ancak Rönesans ve ardından Aydınlanmacı düşüncenin ortaya çıkmasıyla bu zihniyet değişmeye başladı. Özellikle dünyanın büyüünün bozulmasına neden olan

Protestan düşünce ile birlikte Tanrı bu dünyadan bir başka evrene çekilen bir varlığa dönüşmüştür. Artık bu evrenin efendisi ise insandı. Bu nedenle Batının fail anlayışı tamamen kendini, kendinde tanımlayan bir yapıya dönüştü. Başka bir deyişle insan benliğini Tanrı'da görmediği için tecrübe ve eylemlerinde öznel değerlendirmesi belirleyici olmaya başlamıştır. Nihayetinde Batı düşüncesi eylemin kaynağını bireyde görerek öznel süreçleri temel alan toplumsal olanı arızı kabul eden bir niteliğe bürünmüştür. Batı düşüncesi aşkın olanı kaybedince yeni bir gerçeklik kaynağı bulması gerekiyordu. Bu anlamda Batı düşüncesi Descartes'in gerçekliğin kesin bilgisine ulaşmakta beden ve duyuları araç olarak değerlendiren görüşünü benimsemiştir. Descartes'e göre beden fiziksel dünyaya ait olup gerçekliği ortaya koyamazdı. Bu nedenle artık onun elinde sadece şüphe etmek kalmıştı. Böylece zihin güvenilecek tek kaynağa dönüşmüş oldu. Aynı şekilde öznel zihin gerçekliğin kaynağı olarak Batının bireyci anlayışını önemli ölçüde etkilemiştir. Diğer bir ifadeyle bireyin biricik oluşu bilginin mahiyetinin değişmesine ve insanın yeniden tanımlanmasına neden olmuştur (Arkonaç, 2015, s. 326-330).

Descartes felsefesiyle beden ve zihin iki ayrı mekanizma olarak algılanmıştır. Beden fiziksel kurallarla işlerken, zihin bilişsel süreçleri kullanan, muhakeme işlevi gören bir organizma olarak kabul edilmiştir. Beden ve duyuları maddesel dünyaya ait varlıklar olarak güvenilir bulmayan Descartes'a göre düşünen zihin gerçekliğin tereddütsüz yegâne kaynağıydı. Böylece varlıklar hiyerarşisinde insan en üst konuma yerleşirken Tanrı, kültür ve çevre geri plana itilmiş oldu (Arkonaç, 2008, s. 27). İslam düşüncesinde ise insan Yahudi- Hristiyan inancının tersine masum olarak dünyaya gelir. İnsan bir yönüyle meleklerin üstünde bir varlık diğer bir yönüyle hayvandan daha aşağı konumda olabilecek bir potansiyelle doğar. İslam düşüncesine göre insan ve Allah aynı âlemde farklı konumlarda yer alırlar. Bu düşünceye göre insana dünyayı anlaması için akıl ve irade verilmiştir. Fakat insan Tanrı karşısında sınırlı ve cüzi bir kapasiteye sahiptir. Bu nedenle insan ancak sınırlı bilgi kaynaklarıyla gerçekliği idrak edebilirken Tanrı sınırsız ve sonsuz hakikatin yegâne failidir. İnsanın doğuştan günahsız olması Tanrı ile insanın arasına hiçbir varlığın girememesi anlayışı Batı düşüncesiyle İslam düşüncesindeki özne anlayışını da farklılaştırmaktadır. Zira İslam coğrafyasında Tanrı farklı bir kozmosta yer almaz. Aynı kozmosta insan cüzi akılla gerçekliği kavrarken hakikat alanı Tanrının bilgisindedir. Ayrıca insan hakikatin arayıcısıdır. Böylece gerçeklik alanının faili insanken hakikat alanının faili Tanrı'dır (Arkonaç, 2015, s. 338). Bu bağlamda Batı'nın dinden anladığı ile Doğuda yer alan İslam dini farklı konuma sahiptir. İslam Batının

anladığı gibi bir inanç sistemi olmayıp hayatın bütün yönlerini kuşatıcı, tüm insanlara hitap eden bir medeniyet, sosyal nizam, bir hayat tarzı ve kültürel bir gerçekliktir (Hökelekli, 2015, s. 182). Bir başka ifadeyle İslam coğrafyasında Avrupa'nın tersine din sosyal düzenin bir ögesi değil, sosyal nizamın varlık nedeni ve onunla tamamen bir bütünlük içerisindedir (Guenon, 2013, s. 77).

Batı düşüncesi ve İslam düşüncesindeki gerek inanç anlayışından kaynaklı gerek bilgi metodolojisi bağlamındaki farklılıklar insan ve davranışını konu alan psikoloji bilimini de etkilemiştir. Batılı psikolog ve teologların insanı ele alışı indirgemeci ve sınırlıdır. Batılı psikologlar insanın bütüncül doğasını anlayamamış ve onu cüz'i taraflarıyla açıklamaya çalışmışlardır. Halbuki insan doğası kompleks olduğu kadar bütüncül bir yapıdadır (Kutub, 1992, s. 38). Bu konuda Nasr da (2015, s. 202-206) modern psikolojiyi eleştirmiştir. O'na göre modern psikoloji insanda asıl unsurla arızı olanı bir tutmuş ve insanın özüne nüfuz edememiştir. Nasr'a göre Afrikalı büyücüler insan tabiatı hakkında modern antropologlardan daha derin bilgiye sahiptir. Jung da (2013a, s. 151) aynı şekilde Batı insanını gölgesini kaybetme, kendinden uzaklaşma, dünyayı katı bilimsellik ve akılcılığın ilkeleriyle algılama tehlikesi içerisinde görür. Jung'a (2013b, s. 94) göre, insanın ruhunu ve daha alt konumda olan gölgesini tanıması sadece olumsuzluklarla yüzleşmek değil aynı zamanda derinlerde olan içgüdüleri ve kendini tanımaya ve geliştirmeye yönelik zengin imgelem ve potansiyeli barındırır. Bu bağlamda Nasr insanın değişmeyen bir doğasının olduğunu ileri sürer. Ona göre insanın diğer canlılar arasındaki konumu, ruhun ölümsüzlüğü, insanın güçlü bir sığınağa ve yakine ihtiyacı değişmez gerçekliklerdir (Nasır, 2015, s. 79).

Günümüzde Batı'da Doğu kökenli manevîyat kuramlarına duyulan ilgi, insandaki istek ve ihtiyaçların zamana ve mekâna göre değişmeyen sabit bir niteliğe sahip olduğunu gösterir. İnsanın manevîyat ihtiyacı gölgede kalmış olsa da asla kaybolmayacaktır (Nasır, 2015, s. 80). Buna karşın modern psikoloji bilimi Batılı Kartezyen düşünce ve mantıksal pozivitizmin etkisiyle insanı bireyci, Batılı değerleri temel alan, kendi ihtiyaçlarına güdülenmiş, dahası hayatın böyle olması gerektiğine inanan bir varlık olarak tanımlamıştır. İnsanın diğer insanlarla ilişkilerinde var olan bağlılık, sadakat, diğerkâmlık, iyilikseverlik, almadan vermek vb. davranışları küçümseyen Batı kökenli kültür ve değerler, hem gündelik hayatta hem de akademik literatürde sıklıkla vurgulanmaktadır. Kuşkusuz “bireyselleşme”, “ayrışma”, “bireysel özgürlük” gibi kavramlar Doğu kültüründe de mevcuttur. Ancak bu kavramların içeriği Doğu ve Batı kültüründe farklı şekillerde doldurulmaktadır. Örneğin; doğuda aile yapısı iç içedir,

burada bireyler kültürün belirlediği genel evren içinde bireysel davranmakta özgürdür. Kuşkusuz bu özgürlüğün kısıtlandığı yapılar da mevcuttur. Bu nedenle Doğu toplumlarında, Batının ürettiği anlamda “bireyselleşme”, “ayrışma”, “bireysel özgürlük” kavramlarının tam karşılıklarını bulmak zordur (Sayar ve Dinç, 2014, s. 20-21). Keza, Batı kaynaklı bakış açısı İslam dinine özgü kavram ve yapıları açıklamada da yeterli olmamaktadır. Mesela, İslâmî anlayışta özgürlük kavramı, bireyin istediğini yapabilmesi anlamına gelmemektedir. Her birey Allah’a, doğaya, sosyal çevreye ve kendisine karşı sorumludur. Ayrıca İslam “dini”, “aklı”, “canı”, “malı” ve “nesli” muhafaza prensibiyle bireyin sorumluluklarını düzenleyici ilkeler koyar. Bu anlamda mutlak özgürlük, bireye değil Allah’a aittir. Bu nedenle kişinin hayatına, ilişkilerine, eylemlerine ve sanatına getirilen sınırlamalar, özgürlüğe getirilen bir kısıtlama değil, kişiyi özgürlüğe götüren ilahî yardımlar olarak düşünülebilir. Günümüzde Batı kaynaklı özgürlük kavramını taşıyan hürriyet kavramı ise kişiyi bireysel doğasıyla sınırlayan Rönesans dönemi anlayışına ait bir kavramdır. İslam’a göre insanın kötülük yapma potansiyelini kullanması ve varlığın kaynağından uzaklaşması özgürlük değil, tam tersine olumlu ve iyi olan insan doğasının bozulmasıdır. Ayrıca bugün psikolojide sıklıkla vurgulanan “ben” duygusu, Doğu kültüründe ferdiyeti reddetmeyen “biz” duygusu içinde yer alır (Nasr, 2015, s. 245-247). Ayrıca sosyal ve kültürel psikolojinin gelişimiyle beraber, aynı ya da benzer insan davranışlarının farklı kültürlerde farklı anlamlar taşıdığı ortaya konmuştur. Dolayısıyla tek tip insan davranışından söz edilemez. Kültürler, toplumlar, küçük topluluklar kadar insan tabiatı vardır. Bu bağlamda psikolojide “benlik, biliş, duygu ve heyecan” gibi kavramları kültürel olarak inceleme ihtiyacı oluşmuştur (Hökelekli, 2015, s. 180-181). Bununla birlikte Batı, bilimsel bilgiyi tekelleştirmekle kalmayıp Doğu kökenli doktrinleri de Doğululardan daha iyi anlayacakları zannına kapılmıştır. Hâlbuki herhangi bir düşünce sistemini doğru yorumlayabilmek için, o zihniyetin içinde yoğrulmuş ve onu özümseyen insanların bakış açılarıyla anlamaya çalışmak gerekmektedir (Guenon, 2013, s. 58).

İnsan doğduğunda kültürel olarak hazır bir kavram çerçevesi ve düşünce yapısına maruz kalır. Dolayısıyla dünyayı anlama biçimi nesnel bir süreç olmayıp o kültürün geçmişten şimdiye kadar gelen insanları tarafından üretilmiştir (Arkonaç, 2008, s. 57). Bu bağlamda Batılı düşünce yapısı her ne kadar Doğu düşüncesinden faydalandığını itiraf etse de Batılı zihin Doğu düşüncesini anlamakta yetersiz kalmıştır. Bugün Batılı zihnin daha genel geçer kabul edilmesi, kendini daha sığ ve belirgin bir alanda ortaya koymasıyla ilgilidir. Buna karşın Doğulu zihin bütüncül ve metafizik bir yapıdadır. Zira

Batı kaynaklı zihin Doğuya ait metafiziği anlayacak terimlere sahip değildir. Bu durum gerek coğrafi, gerek kültürel uzaklık nedeniyle de her iki zihniyete ait dilleri de etkilemiştir. Düşünce dünyasını dil kurar ve her milletin kendine özgü bir zihniyeti vardır. Aynı uygarlığa ve etnik kökene sahip milletler arasında farklılık nispeten daha azdır (Guenon, 2013, s. 21).

Geleneksel anlayışın tam tersi dil edilgen değil aktif bir davranış biçimidir. Zira insanlar düşünce dünyalarını karşılıklı konuşmalarla inşa ederler (Arkonaç, 2008, s. 57-58). Bu fikri destekleyen diğer bir görüş Rus düşünür Vygotsky'e aittir. Vygotsky aklı süreçlerin gelişiminde sosyal kaynakların etkili olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre bireyin aklı kendiliğinden değil, kişilerarası ilişkilerle, kültür ve sosyal süreçlerle gelişir. O'na göre çocuğun gelişimi 2 yaşına kadar "doğal bir çizgi" de seyrederken daha sonraki evrelerde yerini "kültürel çizgi" alır. Çocuğun zihni sadece kendi keşifleriyle değil çevreden edindiği bilgi ve kavramlar aracılığıyla gelişir. Vygotsky bilişsel gelişimin aksine öğrenmenin insandan bağımsız olarak mevcut olmadığını bilginin diğer insanlarla ilişkilerle oluştuğunu belirtmiştir. Vygotsky'e göre bu anlamda "insan sosyal olarak oluşturulan bir fenomendir". Zira bireyin kullandığı dilin, kavram ve olguların tarihi ve kültürel bir kimliği vardır. Bir başka ifadeyle bireyin dünyayı anlama şeklini algıları belirler. Algılar kişiye göre olsa da sosyal ve kültürel çevre tarafından şekillenir. Bu anlamda Vygotsky Doğulu öğrenmenin de Batılı öğrenmeden farklı olduğunu belirtmiştir. Batı düşüncesine göre öğrenmede bireysel hayat önemliyken Rus düşüncesi sosyal ilişkileri temel alır (Vygotsky, 1985, s. 81; Ergün ve Özsüer, 2006, s. 271-272).

Batı ve Doğu bilim anlayışındaki farklılıklar her iki kültür coğrafyasında insanın manevîyat ve inanç gelişimi alanında ortaya konan yaklaşım ve modelleri de etkilemiştir. Geleneksel İslâmî öğretisi insanın manevî gelişimini beden kalp ve ruhla açıklar. Kalp, varlığın hem merkezinde hem de üstünde yer alır. İnsanın aslî tabiatı ancak tüm varlık alanlarını kuşatan kalple anlaşılabilir (Nasr, 2015, s. 27-28). Kalp, gerçekliği duyu organlarının idrak edemediği boyutuyla algılayan bir tür sezgidir. Kur'an-ı Kerim kalplerin görmesinden bahsederken kalbin gerçeklikle kurulan tabiatüstü mahiyetini anlatır (İkbal, 2016, s. 48). İnsanın kalp gözü kapandığında ya da kalp işlevini kaybettiğinde insanın aslî bilgisine ulaşmak artık imkân dâhilinde değildir. Akıl veya nefis düzeyindeki kalple insanın özünün bilgisine ulaşamayacağı gibi aklın bütün işlevleri, deney ve gözlem dahi bu öze ulaşamaz. Akıl ancak arızî, yüzeysel derecedeki dışsal bilgilere ulaşabilir. Akıl kalbin ışığını kaybetmesiyle en fazla entelektüel bilgide kalabilir (Nasr, 2015, s. 54). Bir başka ifadeyle akıl gerçekliği parçalı ve seçerek algılayarak, kalbin

tecrübesi olan mistik hal ile gerçeklik bütüncül olarak algılanır ve özne nesne ayrımı kaybolur (İkbal, 2016, s. 51). İslam'ın manevî öğretilerine göre insanın Allah'a isyan etmesi nefisle ilgili bir olaydır. İnsanın bedeni nefisî olayların ortaya çıkmasında sadece bir alet işlevi görür. Nefs büyüleyici ve cezbedici görünse de parçalı ve şekilsiz bir yapıdadır. Ruh ise kalıcı ve bütünseldir. Ruh varlığın tamamını hatta bedenin her tarafını kuşatarak, değiştirip dönüştürerek nurlandırır (Nasr, 2015, s. 84-86).

Batı düşüncesine yön veren önemli isimlerden biri olan Freud ise insanlığın en kuşatıcı ve en eski deneyimi olan dini bir yanılsama olarak görmüştür. Ayrıca o, ortaya koyduğu kişilik kuramında insanı indirgemeci bir bakışla ele almıştır. İnsanın tek yönlü ve içgüdülerine odaklı bir varlık olarak tanımlanması İslam'ın bütüncül perspektifinden oldukça farklıdır. Bu kurama göre Freud bilinçaltının insanın gerçek kişiliğini oluşturduğunu bilincin ise gerçek dışı bir profil ortaya koyduğunu ileri sürmüştür. Freud'a göre insanın hakiki benliğini ortaya koymasının önünde birtakım engeller vardır. Gelenek, ahlâk ve din, insana dayatılan kurallar ve içgüdüsel kısıtlamalar gerçek benliğin kısıtlanmasına ve bilinçaltına itilmesine neden olmaktadır. Freud'un kişilik kuramı ego merkezlidir. Ego'yu eğitmek, değiştirmek ve geliştirmek adına yapılan her türlü müdahale ona zarar verecektir. Freud kişiliğin cinsel enerji olarak tanımladığı "libido"yu yeme, içme ve cinsellik olarak tanımlamıştır. Bu nedenle o, insanı sadece belirli hazların peşinde olan bir hayvan seviyesine indirgemekle kalmayıp, onun bütün faaliyetlerini libidonun yönlendirdiğini iddia etmiştir. Böylece Freud insandaki cinsel enerjiye yenilerini eklemiştir (Kutub, 1992, s. 29-30).

Freud'un ekolünün takip eden Adler ve Jung "libido" kavramına verilen aşırılıkları bertaraf etmek amacıyla kişiliği farklı kavramlarla açıklamışlardır. Adler insanın temel içgüdüünü üstünlük duygusunu elde etmek olarak açıklarken, Jung insanın temel içgüdüünü aşağılık kompleksini anlamak ve eksiklerini gidermek olarak açıklamıştır. Bununla birlikte her iki yaklaşım insan benliğinin sadece bir kısmını ortaya koyabilmişlerdir. Aynı şekilde tecrübî ekol insanın sadece laboratuara konu olabilecek taraflarını yani ceset kısmını açıklayabilmiş, ruhsal ve duygusal taraflarını ihmal etmiştir. Davranışçı ekole bağlı psikologlar da insanı, belli olayları etki-tepki mekanizmasıyla anlamaya çalışan bir varlık olarak tanımlamışlardır. Davranışçılık ekolünün insan davranışlarını sadece fizyolojik olarak açıklaması hayvan davranışlarını anlamak için yeterlidir. Ancak bu ekol, insan davranışlarını anlamaktan uzak bulunmaktadır. Davranışçı ekole göre insandaki iradenin, yüce duyguların ve üstün değerlerin bir anlamı yoktur. Bu da göstermektedir ki Batı kökenli yaklaşımlar insan tabiatını, parçalı bir

şekilde açıklamışlar, insan ve davranışını tamamen açıklayan bir yaklaşım ortaya koyamamışlardır (Kutub, 1992, s. 31-34).

İslam dininin temel referansı olan Kur'an-ı Kerim'e göre insan yeryüzünde Allah'ın halifesidir. Böylece Allah insanı kendi fiilleriyle donatarak yeryüzüne hem hükümdar hem hadim kılmıştır. Nasıl ki Allah yeryüzünün yaratıcısı, mimarı ise insan da aynı şekilde yeryüzünün imar ve ihyasından sorumlu tutulmuştur (Kutub, 1992, s. 43-47). İnsan ve kişiliğini metafizik bir bağlamda ele alan İslâmî öğretiyeye göre insan fitrî olarak Yüce bir varlığa inanma ve bağlanma duygusuna sahiptir. Bu anlamda İslam dünyasında din psikolojisinde yapılan çalışmalar insan ve inanç gelişimi konusunda inanç-fıtrat ilişkisine yoğunlaşmıştır (Karaca, 2007; Yapıcı, 2016; Yavuz, 2013). Fıtrat kavramına göre din duygusu insanın derinliklerinde var olan bir duygudur. İnsan her ne kadar batıl inançlara yönelim ve yaratıcıyı inkâr davranışı gösterse de kendi yaratılışının derûnunda evrenin güçlü bir yaratıcısı olduğu fikrinden kendini alıkoyamaz (Kutub, 1992, s. 48). Bu anlamda Batılı akademisyenlerden Jung insanın yaratılışında “Tanrısal bir öz” taşıdığını belirten sözleri ve Tanrı arketipi kavramları ile Jacobi'nin “merkezi ateş ya da Tanrı'daki bireysel payımız” tanımlamaları, kısmen İslam kültüründeki fıtrat kavramına benzemektedir. Ancak fıtratın “Tanrı arketipi” ve “Tanrı'daki bireysel payımız” kavramlarından daha farklı olduğunu söylemek durumundayız. Bu nedenle dinî gelişimi açıklayan Batı kökenli teorilerde Yahudi-Hıristiyan inanç ve kültürünün hâkim bir etkiye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle Batı kökenli teoriler Müslüman kültürde yetişen bireyin dinî gelişimini açıklamakta yeterli olamamaktadır (Karaca, 2007, s. 270).

Dinî gelişim konusunda Batı'da birçok psikolog çalışmalar yapmış, çocukluk döneminden yaşlılığa kadar inancın gelişimini ele alan birçok yaklaşım ortaya konulmuştur (örnek olarak bkz: Harms, 1944; Goldman, 1964; Elkind, 1970). Türkiye'de ise gerek akademi dünyasının seküler ve pozitivist bakış açısı gerek muhafazakâr kesimin dinî konularda yenilikçi bakış açılarına mesafeli olması, dinî gelişim konusunda yeterli çalışmanın yapılmasına engel olmuştur. Bununla beraber son çeyrek asırda dinî gelişimi ele alan çalışmalar ve model denemeleri yapılmaktadır. (Karaca, 2007, Yapıcı, 2016; Oruç, 2014; Bilici, 2015; Selçuk, 1991)

Türkiye'de dinî gelişim alanında yapılan ilk ciddi çalışma 1987 yılında Yavuz'un 7-12 yaş aralığı çocuklarda dinî duygu ve düşüncenin gelişimini incelediği araştırmadır. Ayrıca ilk çocukluk dönemi dinî gelişimini de konu alan birçok çalışma yapılmıştır (örnek olarak bkz: Bilici, 2015; Konuk, 1994; Oruç, 2014). Dinî gelişim konusunda ilk model denemesi Karaca'nın (2007) “İçgüdüsel eğilimler evresi”, “Dinî gelişimin uyanışı ve

sorgulama evresi”, “Uyum ve istikrar evresi” olarak oluşturduğu üçlü gelişim modelidir. Bu çalışma eklektik ve senkretik bir çalışma olup Batılı teorilerin bir özeti niteliğindedir. Bu anlamda bize özgü sentez düzeyinde çalışmalar henüz mevcut değildir. Dinî gelişimi konu alan farklı bir çalışma Yapıcı’nın (2016) “Müslüman-Türk Kültüründe İnanç Gelişimi” adlı inanç gelişimi model denemesidir. Bu çalışma Müslüman kültürde yetişen bireyin inanç gelişiminde evrensel gelişim ilkelerinin yanı sıra kültürel değerleri de kullanmıştır. Yapıcı’nın (2016) modeli, İslam’ın temel kaynakları Kur’an ve Sünnet’ten mülhem olarak dinî gelişimde “Fıtrat ve Çevre” kavramlarına yoğunlaşmıştır.

Batı’da yapılan dinî gelişim teorilerinin pozitivist-görgül bilim anlayışının etkisiyle şekillenmiş evrensel ve normatif yapıda olduğu görülmektedir. Bu çalışmalardan bilişsel temelli olan Harms (1944), Elkind (1970), Goldman’ın (1964) çalışmaları kitleler üzerinde yapılan alan çalışmalarıyla oluşturulmuşken, Fowler’ın (1981) çalışması bilişsel, psikososyal ve ahlâk gelişimi kuramlarını içeren eklektik bir özelliğe sahiptir. Ayrıca Fowler’ın teorisi Hristiyan teolojisinin inanç özelliklerini içermektedir. Freud’un dine yaklaşımı ise bireysel vakaların yanı sıra Yahudi-Hristiyan teolojisi ve dönemin egemen anti-dinî bilimsel söylemlerinin etkisiyle geliştiği söylenilebilir. Jung da teorisini bireysel çalışmalar ve tecrübeler, gözlem, felsefe, ilahiyat, simya antropoloji gibi çok geniş bir bilgi birikimi üzerine temellendirmiştir. Bu çalışmalar yerel inanç ve kültürleri dikkate almadığı gibi insanın biricik oluşuna da gerekli özeni göstermemiştir. Bu modellerin dini gelişimi katı ve değişmez olarak ele alması “Gelişim bireye özgüdür” ve “Düşünce, kültüre ve zamana göre değişir.” gerçeğiyle de çelişmektedir. Karaca (2007) ve Yapıcı’nın (2016) model çalışmaları Batı kökenli kuramların etkisiyle normatif özellikler içermesinin yanı sıra İslam’ın vahdet anlayışına uygun akıl-kalp birlikteliğine göre oluşturulmuştur. Karaca (2007) orta yaşlara kadar olan dinî gelişim sürecini ele aldığı modelinde psikososyal yaklaşım, sosyal-bilişsel teoriler, psikanalitik teoriler ve bağlanma kuramlarından faydalandığı gibi geleneksel İslâmî anlayışı da benimsemiştir. Yapıcı’nın (2016) modelinde ise bilişsel temelli teoriler ağırlıklı olmakla birlikte, sosyal-bilişsel, psikanalitik kökenli yaklaşımların yanı sıra İslam inanç ve kültürüne özgü kavram ve yaklaşımların eklektik olarak yer aldığı görülür. Yapıcı çalışmasına alanla ilgili literatürün yanı sıra gözlemlerini de katmıştır. Bununla birlikte Türkiye’de özgün anlamda yaklaşım ve modellerin mevcut olduğu henüz söylenemez.

Bilimsel çalışmalarda genel-geçer kabul edilen pozitivist-materyalist anlayışın kendini değişmez ve evrensel kabul etmesi psikoloji biliminde karşıt paradigmaları gündeme getirmiştir. Özellikle bilginin evrensel ve değişmez tek bir gerçeklik olmadığını

zamana ve zemine göre tekrar oluşturulduğu anlayışının kabul görmesiyle yerel ve kültürel inançların İnsan–Tanrı–Âlem tasavvurları kendilerini ifade edecek ortam bulmuşlardır. Ayrıca bilim anlayışında katı pozitivist anlayışın dışında yeni paradigmalara söz sahibi olması başta psikoloji olmak üzere birçok bilim için ufuk açıcı olacaktır. Yakın gelecekte yeni paradigmalara kültürel kaynaklı insan anlayışlarının gelişimine ve çoklu dinî gelişim yaklaşımlarının ortaya konmasına olanak sağlayabilir. Bununla birlikte Batı’da yapılan çalışmaların insanın evrensel doğasıyla ilgili ortaya koyduğu gelişmeler ile dinî gelişim kuramlarının kültürel gerçekliklere katkısı göz ardı edilmemelidir. Bilginin dönüşen ve değişen yapısının yanı sıra insanlığa ait kuşatıcı tarafları da dikkate alınmalıdır.

İslam dini ile Modern Batı’nın İnsan-Tanrı-Âlem anlayışı, bilgi metodolojisi ve yaklaşımlar bağlamında aşağıdaki tabloda olduğu gibi özetlenebilir:

GELENEKSEL İSLAM ANLAYIŞI	MODERN BATI ANLAYIŞI
İnsan Allah’ın yarattığı varlıkların en üstünü olma özelliğine sahiptir.	İnsan her şeyin ölçüsüdür.
İnsan ve Allah aynı evrende farklı konumlardadır.	Allah ve insan ayrı evrenlerdedir.
Bilgiyi elde etmek için akıl, duyular ve kalp önemlidir.	Bilgiyi elde etmek için öznel zihin önemlidir. Nihâî doğruya öznel zihinle ulaşılabilir.
Hakikat gaybî özelliktedir tam olarak idrâk edilemez. Gerçeklik ise akıl ve duyularla kavranabilir.	Sadece öznel zihnin ulaşabildiği bilgi hakikattir. Bunun dışında hakikat mevcut değildir.
Dini gelişim kişiden kişiye göre değişen bir yapıdadır ve özel yöntem ve değerlendirme süreçleri gerektirir (idiyografik yaklaşım)	Dini gelişim bireysel olarak farklılıklar içerse de, evrensel ve değişmez bir karaktere sahiptir (nomotetik yaklaşım).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Modern bilimsel gelişmelerden önceki dönemde dinî gelişimle ilgili teolojiden beslenen çeşitli açıklamalar olsa da bunları günümüzdeki anlamıyla dinî gelişim teorileri olarak adlandırmak mümkün görünmemektedir. Çünkü geleneksel dünyada gelişim ile dinî gelişim birbirinden farklı alanlar olarak düşünülmemektedir. Bu ayrım özellikle seküler-pozitivist bilim geleneğinde ön plana çıkmıştır.

Modern bilimsel paradigmlar içinde düşünecek olursak,-ister Batı ister Doğu kökenli olsun-bireyi tüm yönleriyle açıklayan bir dinî gelişim modelinin mevcut olmadığını söyleyebiliriz. Anlaşıldığı kadarıyla ileri sürülen modeller birbirinden az ya da çok farklılaşan bakış açılarıyla kurulmuştur. Bu anlamda onların bir kısmı belli bir teoriden hareket ederken bir kısmı ise eklektik bir karakter arz etmektedir. Bunu bir yere kadar doğal karşılamak gerekir. Çünkü bakış açısı, olguyu farklı biçimlerde betimlemeyi beraberinde getirmektedir. İşin içine bir de kültürel öznellikler, çocuk yetiştirme biçimleri ve inançların kendine özgü yapısı karışınca dinî gelişim sürecinin evrensel ve kapsayıcı bir biçimde ele alınması pek mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte bu konu hakkında konuşabilmek için belli tanımlama ve kavramlaştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Biyo-psiko-sosyal bir varlık olan insanın bir tarafına yönelik açıklamaların onun diğer tarafını ihmal etme riski taşıdığını söylemeliyiz. Hatta bu risk çoğu kere gerçekliğe dönüşmektedir. Bu noktada dinî gelişim teorilerinin ya sadece tek bir kurama ya da kuramların işlevsel bir şekilde kullanılmasıyla eklektik bir yaklaşıma dayandığını ifade edebiliriz.

Piaget, dinî gelişim teorilerinin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Onun teorisini dinî gelişime uyarlayan kuramlar temelde olgunlaşmaya dayalı bilişsel süreçlere önem vermektedir. Fakat dinî gelişim, sadece zihinsel bir alan olmayıp duygu, tecrübe, uygulama vb. boyutları olan bir gelişim alanıdır. Aynı şekilde Piaget'in teorisini temel alan yaklaşımların katı bir hiyerarşiye sahip olması da dinî gelişime uygulama açısından sorun oluşturmaktadır. Örneğin birey dinî gelişimde bazen somut yahut soyut işlemler düzeyinde kalabilir. Fakat o, üst düzey bir Tanrı tasavvuru ve din algısı için farklı etkileşimlere ihtiyaç duyar.

Dinî gelişim bilişsel gelişim gibi katı bir hiyerarşiye sahip değildir. Çünkü zaman zaman yaşanan gelişmeler durabilir, kopukluklar, gerilemeler ve başkalaşımalar ortaya çıkabilir. Örneğin bireyin hayatında dine veya dinî gelişime dair dikkat çekici bir durum yokken, yaşanan dinsel değişim tecrübesiyle o, formel işlemler sonrası bir gelişim

aşamasına ulaşabilir. Ayrıca Piaget'in bilişsel gelişim teorisinin çocuk ve ergenlerle sınırlı kaldığını söylemek durumundayız. Bu anlamda o, formel işlem sonrası bilişsel yapının ve dinî düşüncenin yönünü ve yoğunluğunu açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bu da ister istemez yeni yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Çünkü formel işlem sonrası olarak da isimlendirilen postformel gelişim aşaması çoklu mantıksal düşünce sistemlerini kapsayan ve bireyin bu sistemler içerisinde öznel tercihlerde bulunduğu, bilişle beraber deneyimleri, hayat olayları, sosyal etkileşim ve çevresel değişkenlerin etkili olduğu çok yönlü bir zihinsel karakter arz etmektedir. Ayrıca bilişsel olarak gelişmiş olmak, dinî gelişim açısından da gelişmiş olmayı ifade etmez. Bilişsel gelişim doğal bir gelişme süreci gösterebilirken, dinî gelişimde doğal süreçlerin yanı sıra dış etkenler ziyadesiyle devreye girebilmekte; bireyin sosyal çevresi, ailesi, aldığı eğitim, kişisel özellikleri, deneyimleri vb. unsurlar dinî gelişimini önemli ölçüde belirlemektedir. Bu arada belirtmek gerekir ki Piaget başta olmak üzere bilişselci evre teorilerinde bireyin gelişiminde evre atlama ihtimalinin bulunmasına rağmen, buna dair açık delillerin olmaması ve evrelerin hangilerinin zorunlu olarak geçilmesi gerektiği belirtilmemiştir.

Evre teorilerine fazla odaklanmak dinî gelişimin özgünlük ve çok boyutlu oluşunun göz ardı edilmesine neden olabilir. Çünkü, tüm gelişim alanlarında olduğu gibi dinî gelişim de sürekli ileriye doğru yürüyen bir yapı arz ederken katı ve hiyerarşik karakterli evreci yaklaşımlar dinî gelişimi adeta belli bir dönemde (örneğin ergenlik sonuna) durağanlaşan bir fenomen olarak ele almaktadır. Bu teorilerden bir kısmı çocukluk ve ergenlik dönemine yoğunlaşırken, diğerleri çocukluk ve ergenlik dönemini pek fazla dikkate almamıştır. Bilişsel temelli dinî gelişim teorilerinin diğer bir sınırlılığı da bireysel farklılıkları dikkate almayarak, bütün insanlar için geçerlilik iddiasında olmasıdır. Bu bağlamda Elkind ve Goldman'ın teorileri Piaget'in bilişsel teorisine tamamen sadık kalırken, Fowler ve Oser-Gmünder'in teorileri ise bilişsel teorilerden beslenmekle beraber, varlıksal ve sosyal problemler ile yetişkin dinî gelişimini de kapsamaktadır.

Karmaşık ama kullanışlı modeller ortaya koyan Fowler ve Oser-Gmünder'in yaptığı gibi hayat boyu devam eden dinî gelişim dikkate alındığında her yaşam dönemi için bir evre oluşturmak kolay değildir. Reich bütüncü yaklaşımında böyle bir tavır ortaya koymaya çalışırken felsefî ve teolojik kaynaklara müracaat etmiştir. Bundan dolayı bu tür çalışmalar yerel ve kültürel olma eleştirisine uğramıştır. Dahası söz konusu teorilerin evrensel olma niteliğini kaybettiği söylenmektedir.

Dinî gelişim teorilerinde “yükleme”, “tutum”, “kişilik yapılanması”, “bağlanma”, “kişisel uyumsuzluk” ve “şema” gibi sosyo-psikolojik teorilere, “iç güdümlü”- “dış güdümlü” ve “arayışsal” yaklaşımlara daha fazla yer verilmelidir. Dinî gelişim teorilerinde araştırma yöntemleri genel olarak, kesitsel desenli çalışmalara dayanmakta, boylamsal desenli çalışmalara pek fazla yer verilmemektedir. Bu durum evre teorilerinin hiyerarşik yapısını anlamamızı zorlaştırmaktadır.

Psikanalitik kuramın kurucusu ve öncü ismi Freud, her ne kadar bir dinî gelişim modeli ortaya koymasa da dine ve onun kaynağına yönelik görüşleri Batı bilim dünyasında ziyadesiyle etkili olmuştur. Kuşkusuz Freud’un dinin kökenini ilkel topluma kadar götürmesi, din konusundaki spekülatif fikirleri, dindarlığı nevrotik bir saplantı ve gerileme olarak değerlendirmesi pozitif dinî gelişim kapsamında değerlendirilemez. Çünkü psikanalitik yaklaşım temelde dine yönelik bir olumsuzluk, eleştiri ve reddediş içermektedir. Bununla birlikte Freud’un -adeta hastalığın gelişmesi gibi- istenmeyen bir durumun tarihsel ve bireysel oluşum serüvenine odaklandığını görmekteyiz. Öte yandan Psikanalizden beslenmekle birlikte sistemini bilinçdışından ziyade kuramını ego üstüne kuran Erikson, dinî gelişimde ebeveyn başta olmak üzere çevresel faktörlerin de önemli olduğunu, Tanrı tasavvurunun ise bireyin egosuyla sosyal çevrenin etkileşimi içinde gerçekleştiğini ileri sürmüştür.

Kartezyen felsefeden mülhem rasyonalist ve pozitivist bir gelişim gösteren Batı bilim düşüncesi dinî gelişimi daha ziyade bilişsel bir bakış açısıyla ele almıştır. Davranışçı, sosyal öğrenmeci, psikanalitik ve eklektik teoriler de zaman zaman ön plana çıkmıştır. Ancak genellikle evrensellik iddiasındaki evreci yaklaşımların daha çok kabul gördüğünü söylemek durumundayız. Belli bir kuramsal yapıdan ya da farklı kuramsal yaklaşımlardan beslenen Batı kökenli dinî gelişim teorileri, bu meseleyi idealistik değil, olgusal düzeyde ele almakta, sıklıkla gözlem ve anket başta olmak üzere sahadan toplanan verilerle ilgili teoriler desteklenmektedir.

İslam dünyasında dinî gelişim konusu “tasavvufî yaklaşım”, “geleneksel izahlar” ve “çağdaş yönelimler” olmak üzere üç kategoride değerlendirilebilir. Pozitivist bilimsel düşünce paradigmasıyla uyuşmayan tasavvufî gelişim modeli insanın manevî gelişimini kendine özgü yöntemlerle ele almaktadır. Bu gelişim modeli özellikle belli bir yaş döneminden ziyade ilk ve orta yetişkinlik yıllarının dinî gelişimini dikkate almıştır. Bununla birlikte tasavvufî gelişim modelini özellikle çocukluk ve ergenlik dönemi üzerinde yoğunlaşan teorilerle destekleyerek yeni yaklaşımlar oluşturulabilir. Tasavvufî gelişim öğretisinin Jung’un bireyleşme teorisiyle de karşılaştırmalı olarak ele alınması

yeni yaklaşımları gündeme getirebilir. Geleneksel İslam düşüncesi dinî gelişimi, bilişsel gelişim ve cinsel gelişim bağlamında ele almıştır. İslam düşünürlerine göre dinî anlamda bir olgunluk aklî gelişimle birlikte belirli bir yaşam tecrübesini gerekli kılmaktadır. Günümüzde yapılan çalışmalar genel olarak Batılı yaklaşımları referans alarak oluşturulan bilişsel ve sosyal bilişsel temelli yaklaşımların argümanlarını temel almaktadır. Aynı zamanda bu çalışmalar Batılı teorilerin özeti ve terkihi olarak da değerlendirilebilir. Aynı şekilde inanç ve kültürel kavramları içeren model denemeleri ve yaklaşımlar henüz istenilen düzeye ulaşmamıştır. Belirli yaş dönemlerinin dinî gelişimini ele alan çalışmalar da özgün dinî gelişim yaklaşımlarının oluşturulması için yeterli bulunmamaktalar. Bununla birlikte son dönemde kültürel ve İslam inancına özgü kavramların dinî gelişim çalışmalarında ele alınması bu anlamda önemli bir aşama olarak görülebilir.

Dinî gelişim teorileri, din eğitimi alanında da önemli bir yere sahiptir. Dini gelişim konusu, başta din eğitimcileri, öğretmenler, kuran kursu öğreticileri ve vaizlerin alanlarına ilişkin tutum, davranış ve yöntemlerini belirleyici olabilecektir. Din eğitiminin yerel unsurları dikkate alarak verilmesi ilkesi kültüre özgü dinî gelişim yaklaşımlarını gerekli kılmaktadır. Ancak günümüzde bilginin karşılıklı etkileşerek oluşması yaklaşımı kültürlerin de etkileştiği anlayışına neden olmaktadır. Bu nedenle tamamen kültüre özgü yaklaşımların mümkün olabileceği söylenemez. Zira bilgi artık tek bir coğrafyaya değil coğrafyalar arası dönüşen ve gelişen bir nitelik arz etmektedir. Bu nedenle Türkiye ve İslam coğrafyasında dinî gelişim yaklaşımları sadece Batı’da yapılanlarla değil diğer coğrafyalarda da yapılan çalışmalarla kıyaslanabilmesi kültürler arası etkileşimi artıracığı gibi kültürel biricikliği de ortaya koyabilecektir. Bu anlamda Türkiye’de yapılan çalışmalar Batı kökenli teorilerin kavram ve mantığı üzerine şekillenen bir karakterde ve henüz ezber düzeyinde bulunmaktadır. Türkiye’ye özgü sentez düzeyinde modeller oluşturabilmek için Batı kökenli teorilerin iyi bilinmesinin yanı sıra yerel inanç ve kültüre ait gerek teorik gerek uygulamalı olarak ortaya konulan çalışmaların önemi büyüktür.

KAYNAKLAR

- Ahmet b.Hanbel (1429/2009) *Müsned I-VI*. Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Akyol, A. K. (2015). Psiko-seksüel gelişim. A. Ulusoy (Ed.), *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi* içinde (ss. 127-18). Ankara: AnıYayıncılık
- Allport, W. G. (2006). *Olmaktan oluşa* (B.Sambur Çev.). İstanbul: Katkı yayınları.
- Allport, W. G. (2014). *Birey ve dini* (B. Sambur Çev.). Ankara: Elis Yayınları.
- American Journal of Sociology* 50, 112-122.
- Argyle, M. ve Beit-Hallami, B. (1992). Yaş ve din (A. Kurt Çev.). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (4), 319-331.
- Argyle, M. ve Beit-Hallami, B. (2004). Dini davranış teorileri (A. Kuşat Çev.). *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16, 247-280.
- Arı, R. (2018). *Eğitim psikolojisi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık
- Arkonaç, S. A. (2008). *Psikolojide insan modelleri ve yerel insan modelimiz*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Arkonaç, S. A. (2015). *Doğunun ve Batının yerelliği*. İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Ayten, A. (2013). *Din psikolojisi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ayten, A. (2015). *Psikoloji ve din*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bahadır, A. (2001). Ergenlik döneminde din ve ahlâk gelişimi. *Mehir Aile Dergisi*, 1, 45-54
- Bahadır, A. (2010). *Jung ve din*. İstanbul: İz Yayınları.
- Batson, C. D. ve Schoenrade, P. ve Ventis, W. L. (2017). *Din ve birey* (A. Kuşat ve A. Taştan, Çev.) Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Bilici, A. B. (2015). *Çocuk psikolojisi ve din*. İzmir: Akademik Gelişim.
- Buhari (1413/1993). *Sahih I-V*. (M. Dibulbuğa, Çev.). Dimeşk: Daru'l
- Burger, J. M. (2006). *Kişilik* (İ.D.E. Sarıoğlu Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Cengil, M. (2002). *Davranışçı ekolün dine yaklaşımı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Cüceloğlu, D. (2014). *İnsan ve davranış: Psikolojinin temel kavramları*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Egemen, B. Z. (1952). *Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Elkind, D. (1970). The origins of religion in the child. *Review of Religious*

- Erdamar, G. K. (2015). Sosyal öğrenme kuramı. A. Ulusoy (Ed.), *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi* içinde (ss. 207-236). Ankara: Anı Yayıncılık
- Erden, M. ve Akman, Y. (2004). *Gelişim ve öğrenme*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Ergün M. ve Özsüer S. (2006). Vygotsky'nin yeniden değerlendirilmesi. *Afyon Karahisar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 269-292.
- Erikson, E. H. (1958). *Young man Luther, A study in psychoanalysis and history*, New York: Norton.
- Erikson, E. H. (1969). *Gandhi's truth: On the origin of militant nonviolence*, New York: Norton.
- Erikson, E. H. (2014). *İnsanın sekiz evresi* (G. Akkaya Çev.). İstanbul: Okuyan us Yayınları.
- Fordham, F. (2011). *Jung psikolojisinin ana hatları* (A. Yalçınar Çev.). Ankara: Say Yayınları.
- Forsyth, J. (2017). *Psikolojik din kuramları*. (M. Ulu Çev.). Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Fowler, J. W. (2000). İman bilincinin evreleri (A. U. Mehmedoğlu Çev.). *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 85-104.
- Fowler, J. W. ve Dell, M. L. (2016). Bebeklikten yetişkinliğe inanç aşamaları. inanç gelişim teorisinin otuz yılı üzerine düşünceler, (M. Ulu Çev.). *Bilimname XXX*, 1, 539-559.
- Frager, R. (2016). *Sufi terapistin sohbet günlüğü* (Ö.Çolakoğlu Çev.). İstanbul: Sufi Kitap.
- Freud, S. (2015). *Musa ve tektanrıcılık* (K. Şipal Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Freud, S. (2013). *Totem ve tabu* (H. İlhan Çev.). İstanbul: Sayfa Yayınları.
- Freud, S. (2014). *Bir yanılsamanın geleceği* (M. Ökten Çev.). İstanbul: Tutku Yayınevi.
- Fromm, E. (2014). *Sağlıklı toplum* (Y. Salman ve Z. Tanrısever Çev.) İstanbul: Payel Yayınları.
- Fromm, E. (2015). *Psikanaliz ve din* (E. Erten Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Gazali, A. (2015). *El-münkız mine'd-dalal* (Ş. Yeltekin Çev.). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Goldman, R. (1964). *Religious thinking from childhood to adolescence*. London: Seabury
- Gottlieb, E. (2012). Dinî düşüncenin gelişimi (C. Osmanoglu ve M. Ulu Çev.) *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12(1), 269 -289.
- Guenon, R. (2013). *Doğu düşüncesi* (L. F. Topaçoğlu Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Gündüz, T. (2003). *İslam, gençlik ve din eğitimi*. İstanbul: Düşünce Kitabevi.

- Harms, E. (1944). *The develeopment of religious experience in children*.
- Hayta, A. (2006). *Anneden Allah'a: bağlanma teorisi ve İslâm'da Allah*
- Holm, N. G. (2004). *Din psikolojisi* (A.Bahadır Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hood. R. W.Jr., Spilka, B., Hunsberger, B.ve Gorsuch, R. (2004). Dini gelişim kuramları. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4(4), 205-221.
- Hökelekli, H. (1993). Çocuk. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 8, 355-359.
- Hökelekli, H. (1996). Fıtrat. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 13, 47-48.
- Hökelekli, H. (2012). *İslam psikolojisi yazıları*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Hökelekli, H. (2015). *Din psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İkbal, M. (2016). *Dinî düşüncenin yeniden inşası* (R.Acar Çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Jung, C.G. (2013_a). *Dört arketip* İstanbul: Sayfa Yayınları.
- Jung, C.G. (2013_b). *Keşfedilmemiş benlik* (İ.Kırımlı Çev.). İstanbul: Sayfa Yayınları.
- Kara, M. (1999). *Tasavvuf ve tarikatler tarihi*: İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karaca, F. (2007). *Dinî gelişim teorileri*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Karaca, F. (2015). *Din psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık.
- Karaca, F.(2016). *Dinî gelişim psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık.
- Karacoşkun, M. D. (2013). Modern psikolojide dine yaklaşımlar. M. D, Karacoşkun (Ed.), *Din psikolojisi içinde* (ss. 37-61). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kayıklık, H (2003_a). Orta yaş ve yaşlılıkta dinsel eğilimler, Adana: Baki Kitabevi.
- Kayıklık, H. (2002). Gazali'de dinsel yaşayışın evrimi. *Dinî Araştırmalar Dergisi* 5 (14), 117-130
- Kayıklık, H. (2003_b). Allport'a göre dinî yaşayışa gelişimsel açılım. *Dinî Araştırmalar Dergisi* 5(15), 121-138
- Kayıklık, H. (2011). *Tasavvuf psikolojisi*: Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kayıklık, H. (2014). *Din psikolojisi*. Adana: Karahan Yayınları.
- Kirkpatrick, L. A. (2006). Din psikolojisinde bağlanma teorisi. (M. Koç Çev.) *Bilimname* 10(1), 133-172.
- Konuk, Y. (1994). *Okul öncesi çocuklarda (5-6 yaş) dinî duygunun gelişimi ve eğitimi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köse, A. (2012_b). *Freud ve din*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Köse, A. ve Ayten, A. (2012_a). *Din psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- Köylü, M. (2004). Çocukluk dönemi dinî inanç gelişimi ve din eğitimi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, II(XLV)*, 137-157.
- Köylü, M. (2013). Yetişkinlik dönemi din eğitimi. M. Köylü. (Ed.), *Gelişimsel basamaklara göre din eğitimi*. içinde (ss.105-156). Ankara: Nobel yayıncılık.
- Kula, M. N. (2002). Gençlik döneminde kimlik ve din. H. Hökelekli (Ed.) *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi* içinde (ss.31-71). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kuşat, A. (1988). Nefis mertebelerine psikolojik bir yaklaşım, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (6)*, 63-104.
- Kuşat, A. (2006). Ergenlerde Allah tasavvuru. Ü.Günay ve C.Çelik. (Ed.), *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* içinde (ss.113-157). Adana: Karahan Kitabevi.
- Kuşat, A. (2012). Bilişsel gelişim açısından din-fıtrat ilişkisi, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2(15)*, 35-53.
- Kutub, M. (1992). *İnsan psikolojisi üzerine etüdler* (B.Karlığa Çev.). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Loewenthal. M. K. (2017). *Din psikolojisi*. (M. Ulu Çev.). Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Mahmud, A. (1997). *El Munkizu mine 'dalal şerhi ve tasavvufi incelemeler* (S.Uçan Çev.). İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Maslow, A. (2015). *İnsan olmanın psikolojisi*. (O.Gündüz Çev.). İstanbul: Kuraldışı Yayınları.
- Maury, L. (2008). *Piaget ve çocuk*. (N. Sarıca Çev.). Ankara: De Ki Basım Yayım Limited Şirketi
- Mehmedoğlu, A. U. (2011). *Tanrıyı tasavvur etmek*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Mehmedoğlu, A. U. (2013). *İnanç psikolojisine giriş*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Mehmedoğlu, A.U. ve Aygün, A. (2006). James W. Fowler ve İnanç Gelişim Teorisi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6(1)*, 117-139.
- Merter, M. (2013). *Dokuz yüz katlı insan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Nasr, S. H. (2015). *İslam ve modern insanın çıkmazı* (A.Ünal Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ok, Ü. (2007). *İnanç psikolojisi hayatı anlamlandırma biçiminin yaşam boyu gelişimi*. Sivas: Birleşik Dağıtım Kitabevi.
- Oruç, C. (2010). Okul öncesi dönemde dinî duygunun kökenleri ve gelişimi. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 10(3)*, 75-96.

- Oruç, C. (2013). Erken çocukluk dönemi dinî gelişim teorileri bağlamında din eğitimi. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8(8), 971-987.
- Oruç, C. (2014). *Okul öncesi dönemde çocuğun din eğitimi*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Öcal, M. (2004). Okulöncesi ve ilköğretim çağı çocuklarının Allah tasavvurları üzerine bir araştırma. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(13), 59-80.
- Özyılmaz, Ö. (2003). *Çocukluk ve gençlik çağında İslâmî eğitim ve psikolojik temelleri*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Peker, H. (2015). *Din psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Piaget, J. ve Inhelder, B. (2017). *Çocuk psikolojisi*. (O.Türkay Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Research* 12 (1), 35-42.
- Rickman, H. P. (2000). *Anlama ve insan bilimleri*. (M. Dağ Çev.). Samsun: Etüt Yayınları.
- Sayar, K ve Dinç, M. (2014). *Psikolojiye giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Sayar, K. (2013). *Sufi Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Selçuk, M. (1991). *Çocuğun eğitiminde dinî motifler* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Senemoğlu, N. (2010). *Gelişim, öğrenme ve öğretim*. Ankara: Pegem Akademi.
- Stevens, A. (1999). *Jung*. (A.Çayır Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tamminen, K. & Nurmi K. E. (2012). Gelişimle ilgili teoriler ve dinî tecrübe-I (N. Kimter Çev.). *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (14), 63-87.
- Tarhan, N.(2014). *İnanç psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- tasavvuru. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4(12), 29-63.
- Tatar, B. (2004). *Hermenötik*. İstanbul:İnsan Yayınları.
- Tavukçuoğlu, M. (2002). Okul öncesi çocuğun eğitiminde din duygusu ve din eğitimi, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 14(14), 51-63.
- Topses, G. (2009). *Gelişim ve öğrenme psikolojisi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım
- Ukray, M. (2016). *Jung psikolojisi*. Ankara: Yason Yayınları.
- Ulu, M. (2013). James W. Fowler'e göre inanç ve inancın yapısal modeli. *Bilimname* XXV, 2, 157-168.
- Ulumi'l İnsaniyye.
- Ünver, G. B. (2015). Gelişimle ilgili kavramlar. A. Ulusoy (Ed.), *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi* içinde (ss. 1-16). Ankara: Anı Yayıncılık

- Vergote, A. (1978). *Çocukta din*. (E. Fırat Çev.). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 22, 315-329.
- Vygotsky, L. S. (1985). *Düşünce ve dil* (Çev. S. Koray). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Yapıcı, A. (1997). *İslam'da tövbe ve dinî yaşayıştaki rolü*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Yapıcı, A. (2015). Biz ve onlar: İç ve dış dinî grupların oluşumu besleyen faktörler ve aidiyet psikolojisi. H. Hökelekli ve V. Bilgin (Ed.) *Kur'an ve toplumsal bütünleşme: mezhepler ve dinî gruplar arası ilişkiler içinde* (ss. 247-279). Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Yapıcı, A. (2016). Müslüman Türk kültüründe inanç gelişimi. *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi: Din Psikolojisi Özel Sayısı*, 83-106.
- Yavuz, K. (2012). *Çocukta dinî duygu ve düşüncenin gelişmesi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Yavuz, K. (2013). *Günümüzde inancın psikolojisi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Yıldırım, A. (2015). *Gelişim ve öğrenme psikolojisi*. Konya: Çizgi Kitabevi
- Yıldız, M. (2007). *Çocuklarda tanrı tasavvurunun gelişimi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Yiğit, A. (2006). Çocuğun gelişim özellikleri ve iletişim ilkeleri doğrultusunda ailede din eğitimi, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 179-203.
- Yüksel, A. S. ve Karacoşkun, M. D. (2013). Tasavvuf psikolojisi. M. D .Karacoşkun. (Ed.), *Din psikolojisi içinde* (ss. 227-245). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Yürük, T. (2016). İslam eğitimcilerine göre bireyin eğitimiyle ilgili temel ilkeler. M. Koçak (Ed.), *Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri II içinde* (ss. 83-89). Ankara: Türk Eğitim Sen Genel Merkezi Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Sevil TUNCER

Doğum Yeri ve Tarihi: Besni -21.07.1983

İletişim: seviltuncer02@hotmail.com

EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite:

2001-2005: Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmenliği Bölümü, Konya

Lise:

1994-2000: Besni İmam-Hatip Lisesi

İŞ TECRÜBESİ

- (2006) : Adıyaman- Besni- Eskiköy Şehit İmam Tan İlköğretim Okulu
- (2006- 2008) : Kırklareli –Lüleburgaz -Sakızköy İlköğretim Okulu
- (2008- 2010) : Şanlıurfa-Merkez –Çamlıdere İlköğretim Okulu
- (2010- 2012) : Şanlıurfa –Merkez –Gazi Ortaokulu
- (2012- 2017) :Gaziantep-Şahinbey –Münire Kemal Kınoğlu Ortaokulu
- (2017-.) : Gaziantep –Şehitkamil –Fadıloğlu İmam-Hatip Ortaokulu