



**T.C.  
HİTİT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**SUFİLERDE HUZURLU YAŞAM  
VE  
AHLAKİ OLGUNLUK**

**Doktora Tezi**

**Eyyüp KAYACI**

**Çorum 2020**



**SUFİLERDE HUZURLU YAŞAM  
VE  
AHLAKİ OLGUNLUK**

**Eyyüp KAYACI**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

**Doktora Tezi**

**TEZ DANIŞMANI**

**Prof. Dr. Muammer CENGİL**

**ÇORUM – 2020**

## KABUL VE ONAY

Eyyüp KAYACI tarafından hazırlanan "Sufilerde Huzurlu Yaşam ve Ahlaki Olgunluk" başlıklı bu çalışma, 20/07/2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Prof. Dr. Şaban Haklı (Başkan)

İmza

Prof. Dr. Muammer Cengil (Danışman)

İmza

Prof. Dr. Halil Apaydın

İmza

Doç. Dr. Ümit Horozcu

İmza

Doç. Dr. Özgen Kanter

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

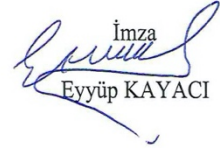
İmza

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Enstitü Müdürü

**T.C.**  
**HİTİT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim. (20/07/2020)

  
İmza  
Eyyüp KAYACI

## ÖZET

KAYACI, Eyyüp. *Sufilerde Huzurlu Yaşam ve Ahlaki Olgunluk*, (Doktora Tezi), Çorum, 2020.

Bu çalışmanın amacı, önce, Ruhzârî tarikatına mensup olan bireylerin ahlaki olgunluk ve huzur düzeylerini etkileyen faktörleri incelemek ve bu faktörler ile ahlaki olgunluk ve huzur arasında nasıl bir ilişki olduğunu ortaya koymaktır. Sonra, Ruhzârî tarikatı katılımcılarının ahlaki olgunluk ve huzur düzeyleri betimsel açıdan tespit edilerek, bu düzeyleri etkilediği varsayılan bazı demografik değişkenler ile bağımlı değişkenler arasındaki ilişki düzeylerini incelemektir. Buna göre, konuyla ilgili 40 hipotez geliştirilmiş ve araştırma sonucu ulaşılan bulgulardan hareketle söz konusu hipotezler test edilmiştir.

Araştırmanın örneklemini 23 yaş ve üzeri Çorum, Kırıkkale, Ankara ve İstanbul illerinde yaşayan 5 yıl ve üzeri süredir Ruhzârî tarikatı katılımcısı olan 740 erkek katılımcıdan oluşmaktadır. Veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından oluşturulan demografik özelliklerin bulunduğu “*Kişisel Bilgi Formu*”, katılımcıların ahlaki olgunluk ve huzur düzeylerini belirlemeye yönelik 5’li Likert tipi “*Ahlaki Olgunluk*” ve “*Huzur Ölçeği*” kullanılmıştır.

Araştırma sonucunda demografik değişkenler ile ahlaki olgunluk, demografik değişkenler ile huzur arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık ve ilişkilerin olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, her iki yöntemle elde edilen bulgulara göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi ile huzur düzeyleri arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir ilişkinin bulunduğu ve ahlaki olgunluk ile huzur arasında pozitif yönde orta düzeyde bir ilişkinin olduğu ve ahlaki olgunluğun huzurdaki varyansın % 9’unu açıkladığı saptanmıştır. Bulgular ahlaki olgunluğun huzurun anlamlı bir yordayıcısı olduğunu göstermiştir.

Tarikat ritüellerini yerine getirmenin örneklem tarafından sıklıkla kullanıldığı ve bu ritüelleri yerine getirmenin katılımcıların ahlaki olgunluk ve huzur düzeyleri üzerinde pozitif yönlü katkısının olduğu da araştırmanın bulguları arasındadır.

**Anahtar Kavramlar:** Tarikat, Sufi, Ahlaki Olgunluk, Mutluluk, Huzur.

## ABSTRACT

KAYACI, Eyyüp. *Peaceful Life and Moral Maturity in Sufis*, (PhD. Dissertation), Çorum, 2020.

The aim of this study is to first examine the factors affecting the moral maturity and peace levels of individuals belonging to the Ruhzari order and to reveal theoretically the relationship between these factors and moral maturity and peace. Then, the moral maturity and peace levels of the participants of the Ruhzârî sufi orders will be determined descriptively and the relationship levels between some demographic variables and the dependent variables that are supposed to affect these levels will be examined. Accordingly, 40 hypotheses on the subject have been developed and these hypotheses have been tested based on the findings of the research.

The sample of the study consists of 740 male participants who are 23 years old or over and member of the Ruhzârî sufi orders for 5 years and over from the provinces of Çorum, Kırıkkale, Ankara and Istanbul. As data collection tools, “*personal data form*” containing demographic characteristics created by the researcher and 5 Likert-type “*moral maturity*” and “*peace scale*” have been used to determine the participants’ moral maturity and peace of mind levels.

As a result of the study, it has been found that there are statistically significant differences and relationships between demographic variables and moral maturity, demographic variables and serenity. In addition, according to the findings obtained by both methods; It has been found that there is a statistically significant relationship between the participants’ level of moral maturity and serenity, and that there is a positive medium-level relationship between moral maturity and serenity, and that moral maturity explained 9% of the variance in serenity. The findings have showed that moral maturity is a significant predictor of peace.

It is also among the findings of the study that performing the rituals of the religious order is common among the sample and the positive contribution of these rituals on the moral maturity and peace levels of the participants have been determined.

**Keywords:** Sufi Orders, Sufi, Moral Maturity, Happiness, Peace.

# İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
TABLolar DİZİNİ.....	vii
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	x
KISALTMALAR DİZİNİ.....	xi
ÖN SÖZ.....	xii
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. KURAMSAL TEMELLER VE KAYNAK ARAŞTIRMASI

1.1. AHLAKİ OLGUNLUK.....	19
1.1.1. Ahlakın Mahiyeti .....	19
1.1.2. Ahlakın Tanımı .....	20
1.1.3. Ahlak Kavramı ve Tarihçesi .....	21
1.1.4. Ahlaki Gelişim Kuramları .....	26
1.1.4.1. Psikanalitik Kuram.....	27
1.1.4.2. Psikososyal Gelişim Kuramı.....	29
1.1.4.3. Bilişsel Gelişim Kuramı.....	30
1.1.4.3.1. Jean Piaget'in Ahlaki Gelişim Kuramı.....	31
1.1.4.3.2. Lawrence Kohlberg'in Ahlaki Gelişim Kuramı.....	32
1.1.4.4. Davranışçı ve Sosyal Öğrenme Kuramı.....	35
1.1.4.5. Çağdaş Ahlak Yaklaşımları .....	37
1.1.4.5.1. Carol Gilligan.....	37
1.1.4.5.2. Martin Hoffman/ Ahlaki Duygular .....	38
1.1.4.5.3. Elliott Turiel/ Sosyal Alan Kuramı .....	39
1.1.4.5.4. Yeni Kohlbergçi Yaklaşım.....	40
1.1.5. Din-Ahlak İlişkisi .....	41
1.1.6. Ahlaki Olgunluk .....	44
1.2. HUZUR.....	46



1.2.1. Tanımı .....	47
1.2.2. Huzurun Nörobiyolojik Temelleri .....	55
1.2.3. Huzurun Kaynakları .....	57
1.2.3.1. Kişilik .....	60
1.2.3.2. Sürdürülebilir Mutluluk Modeli .....	66
1.2.3.3. Pozitif Etkinlik Müdahaleleri .....	68
1.2.3.4. Benlik Bütünlüğü Modeli .....	70
1.2.3.5. Ahlaki Değerler ve Karakter Güçleri .....	72
1.2.3.5.1. Hoşgörü .....	73
1.2.3.5.2. Yardımseverlik .....	75
1.2.3.5.3. Kanaat .....	76
1.2.3.5.4. Sorumluluk .....	78
1.2.3.5.5. Amaçlılık .....	79
1.2.3.5.6. Sosyal Güven ve Güvenilirlik .....	81
1.2.4. Huzur ve Kültür .....	84
1.2.4.1. Batı'nın Huzura Bakışıyla İlgili Eleştiriler .....	85
1.2.4.2. Doğu'nun Felsefi ve Dinî Geleneklerinin Huzura Bakışı .....	88
1.2.4.3. Tasavvuf Kültüründe Huzur .....	93
<b>1.3. MİSTİSİZM, TASAVVUF VE TARİKAT .....</b>	<b>97</b>
1.3.1. Mistisizm .....	97
1.3.2. Tasavvuf .....	100
1.3.3. Tarikat .....	104

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. MATERYAL VE YÖNTEM

<b>2.1. ARAŞTIRMANIN MODELİ .....</b>	<b>110</b>
<b>2.2. ARAŞTIRMANIN EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ .....</b>	<b>112</b>
2.2.1. Örneklem Grubunun Genel Özellikleri .....	115
<b>2.3. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ .....</b>	<b>122</b>
2.3.1. Kişisel Bilgi Formu .....	122
2.3.2. Ahlaki Olgunluk Ölçeği .....	122
2.3.2.1. Ahlaki Olgunluk Ölçeğinin Geçerlik Çalışması .....	123
2.3.2.2. Ahlaki Olgunluk Ölçeğinin Güvenirlik Çalışması .....	124
2.3.3. Huzur Ölçeği .....	124
2.3.3.1. Huzur Ölçeğinin Geçerlik Çalışması .....	124
2.3.3.2. Huzur Ölçeğinin Güvenirlik Çalışması .....	125

## 2.4. VERİLERİN ANALİZİ VE İSTATİSTİKSEL İŞLEMLER ..... 125

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

## 3. ARAŞTIRMA BULGULARI, YORUMLAR VE TARTIŞMA

### 3.1. BULGULAR..... 129

3.1.1. Bağımsız Değişkenlere Göre Ahlaki Olgunluk İle İlgili Bulgular .....	129
3.1.1.1. Yaş Gruplarına Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri .....	130
3.1.1.2. Eğitim Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	131
3.1.1.3. Gelir Düzeyine Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri .....	131
3.1.1.4. Meslek Grubuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri .....	132
3.1.1.5. Sürekli İkamet Yerine Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri .....	133
3.1.1.6. Tarikata Giriş Yılına Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	133
3.1.1.7. Medeni Duruma Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	134
3.1.1.8. Evlilik Süresine Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri .....	135
3.1.1.9. Çocuk Sayısına Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	136
3.1.1.10. Din Eğitimi Alma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	136
3.1.1.11. Din Eğitimi Aldığı Yere Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	137
3.1.1.12. Dinî Açından Kendini Yeterli Görme Algısına Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	138
3.1.1.13. Anne ve Babanın Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	138
3.1.1.14. Eşin Bir Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	139
3.1.1.15. Sürekli Abdestli Olma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	140
3.1.1.16. Namazları İlk Vaktinde Cemaatle Kılma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	140
3.1.1.17. Tarikat Derslerini Düzenli Olarak Yapma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	141
3.1.1.18. Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	142
3.1.1.19. Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri.....	143
3.1.2. Bağımsız Değişkenlere Göre Huzur İle İlgili Bulgular .....	143
3.1.2.1. Yaş Gruplarına Göre Huzur Düzeyleri .....	144
3.1.2.2. Eğitim Durumuna Göre Huzur Düzeyleri.....	145
3.1.2.3. Gelir Düzeyine Göre Huzur Düzeyleri .....	145
3.1.2.4. Meslek Grubuna Göre Huzur Düzeyleri .....	146

3.1.2.5. İkamet Yerine Göre Huzur Düzeyleri.....	147
3.1.2.6. Tarikata Giriş Yılına Göre Huzur Düzeyleri.....	148
3.1.2.7. Medeni Duruma Göre Huzur Düzeyleri.....	149
3.1.2.8. Evlilik Süresine Göre Huzur Düzeyleri .....	149
3.1.2.9. Çocuk Sayısına Göre Huzur Düzeyleri.....	150
3.1.2.10. Din Eğitimi Alma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri.....	151
3.1.2.11. Din Eğitimi Aldığı Yere Göre Huzur Düzeyleri.....	152
3.1.2.12. Dinî Açından Kendini Yeterli Görme Algısına Göre Huzur Düzeyleri.....	153
3.1.2.13. Anne ve Babanın Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri.....	153
3.1.2.14. Eşin Bir Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri.....	154
3.1.2.15. Sürekli Abdestli Olma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri.....	155
3.1.2.16. Namazları İl Vaktinde Cemaatle Kılma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri.....	155
3.1.2.17. Tarikat Derslerini Düzenli Olarak Yapma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri.....	156
3.1.2.18. Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri.....	157
3.1.2.19. Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumuna Göre Huzur Düzeyleri.....	157
3.1.3. Ahlaki Olgunluk İle Huzur Arasındaki İlişki İle İlgili Bulgular .....	158
3.1.4. Ahlaki Olgunluğun Huzur Üzerindeki Etkileri İle İlgili Bulgular .....	159
<b>3.2. YORUMLAR VE TARTIŞMA .....</b>	<b>159</b>
3.2.1. Bağımsız Değişkenler İle İlgili Yorumlar .....	160
3.2.2. Bağımsız Değişkenlere Göre Ahlaki Olgunluk İle İlgili Yorumlar .....	163
3.2.3. Bağımsız Değişkenlere Göre Huzur İle İlgili Yorumlar .....	189
3.2.4. Ahlaki Olgunluk ve Huzur Arasındaki İlişki İle İlgili Yorumlar .....	222
3.2.5. Ahlaki Olgunluğun Huzur Üzerindeki Etkileri İle İlgili Yorumlar.....	226
<b>SONUÇ VE ÖNERİLER.....</b>	<b>230</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>249</b>
<b>EKLER....</b>	<b>268</b>
<b>EK-1. Bilimsel Çalışma Etik Kurul Onayı.....</b>	<b>268</b>
<b>EK-2. Kişisel Bilgi Formu.....</b>	<b>269</b>
<b>EK-3. Ahlaki Olgunluk Ölçeği .....</b>	<b>270</b>
<b>EK-4. Huzur Ölçeği.....</b>	<b>271</b>

## TABLolar DİZİNİ

<b>Tablo</b>	<b>Sayfa</b>
<b>Tablo 2.1.</b> Cinsiyete Göre Dağılım.....	115
<b>Tablo 2.2.</b> Yaşa Göre Dağılım.....	116
<b>Tablo 2.3.</b> Eğitim Durumuna Göre Dağılım.....	116
<b>Tablo 2.4.</b> Medeni Durumuna Göre Dağılım.....	117
<b>Tablo 2.5.</b> Mesleklere Göre Dağılım.....	117
<b>Tablo 2.6.</b> Sürekli İkamet Yerine Göre Dağılım .....	117
<b>Tablo 2.7.</b> Tarikata Giriş Yılına Göre Dağılım .....	118
<b>Tablo 2.8.</b> Medeni Duruma Göre Dağılım .....	118
<b>Tablo 2.9.</b> Evlilik Süresine Göre Dağılım .....	118
<b>Tablo 2.10.</b> Çocuk Sayısına Göre Dağılım .....	119
<b>Tablo 2.11.</b> Din Eğitimi Alma Durumuna Göre Dağılım.....	119
<b>Tablo 2.12.</b> Din Eğitimi Aldığı Yere Göre Dağılım .....	119
<b>Tablo 2.13.</b> Dinî Bilgi Açısından Kendini Yeterli Görme Durumuna Göre Dağılım..	120
<b>Tablo 2.14.</b> Anne-Babanın Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Dağılım .....	120
<b>Tablo 2.15.</b> Eşin Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Dağılım .....	120
<b>Tablo 2.16.</b> Sürekli Abdestli Olma Durumuna Göre Dağılım .....	120
<b>Tablo 2.17.</b> Namazları İlk Vaktinde Cemaatle Kılma Durumuna Göre Dağılım .....	121
<b>Tablo 2.18.</b> Tarikat Derslerini Düzenli Yapma Durumuna Göre Dağılım .....	121
<b>Tablo 2.19.</b> Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumuna Göre Dağılım .....	121
<b>Tablo 2.20.</b> Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumuna Göre Dağılım.....	121
<b>Tablo 3.1.</b> Ahlaki Olgunluk Ölçeğine Göre Örneklemin Ahlaki Olgunluk Düzeyi.....	129
<b>Tablo 3.2.</b> Yaş ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	130
<b>Tablo 3.3.</b> Eğitim Düzeyi ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	131
<b>Tablo 3.4.</b> Gelir Düzeyi ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	132
<b>Tablo 3.5.</b> Meslek ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	132
<b>Tablo 3.6.</b> Sürekli İkamet Yeri ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	133
<b>Tablo 3.7.</b> Tarikatta Bulunma Süresi ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz..	134
<b>Tablo 3.8.</b> Medeni Durum ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	135

<b>Tablo 3.9.</b> Evlilik Süresi ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	135
<b>Tablo 3.10.</b> Çocuk Sayısı ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	136
<b>Tablo 3.11.</b> Din Eğitimi Alma ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	137
<b>Tablo 3.12.</b> Din Eğitim Aldığı Yer ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz....	137
<b>Tablo 3.13.</b> Dinî Açıdan Kendini Yeterli Görme ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	138
<b>Tablo 3.14.</b> Anne-Babanın Tarikat Üyesi Olma ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	139
<b>Tablo 3.15.</b> Eşin Tarikat Üyesi Olma Durumu ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	139
<b>Tablo 3.16.</b> Sürekli Abdestli Olma Durumu ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	140
<b>Tablo 3.17.</b> Namazları İlk Vaktinde Cemaatle Kılma Durumu ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	141
<b>Tablo 3.18.</b> Tarikat Derslerini Düzenli Yapma Durumu ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	141
<b>Tablo 3.19.</b> Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumu ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	142
<b>Tablo 3.20.</b> Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumu ve Ahlaki Olgunluk İlişkisine Yönelik Analiz.....	143
<b>Tablo 3.21.</b> Huzur Ölçeğine Göre Örneklemin Genel Huzur Düzeyi.....	144
<b>Tablo 3.22.</b> Yaş ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	144
<b>Tablo 3.23.</b> Eğitim Düzeyi ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	145
<b>Tablo 3.24.</b> Gelir Düzeyi ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	146
<b>Tablo 3.25.</b> Meslek ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	147
<b>Tablo 3.26.</b> Sürekli İkamet Yeri ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	147
<b>Tablo 3.27.</b> Tarikatta Bulunma Süresi ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	148
<b>Tablo 3.28.</b> Medeni Durum ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	149
<b>Tablo 3.29.</b> Evlilik Süresi ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	150
<b>Tablo 3.30.</b> Çocuk Sayısı ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	151
<b>Tablo 3.31.</b> Din Eğitimi Alma ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	151
<b>Tablo 3.32.</b> Din Eğitim Aldığı Yer ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	152

<b>Tablo 3.33.</b> Dinî Açıdan Kendini Yeterli Görme ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	153
<b>Tablo 3.34.</b> Anne-Babanın Tarikat Üyesi Olma ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz..	154
<b>Tablo 3.35.</b> Eşin Tarikat Üyesi Olma Durumu ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz....	154
<b>Tablo 3.36.</b> Sürekli Abdestli Olma Durumu ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	155
<b>Tablo 3.37.</b> Namazları İlk Vaktinde Cemaatle Kılma Durumu ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	155
<b>Tablo 3.38.</b> Tarikat Derslerini Düzenli Yapma Durumu ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	156
<b>Tablo 3.39.</b> Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumu ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	157
<b>Tablo 3.40.</b> Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumu ve Huzur İlişkisine Yönelik Analiz.....	158
<b>Tablo 3.41.</b> Ahlaki Olgunluk- Huzur İlişkisi .....	158
<b>Tablo 3.42.</b> Ahlaki Olgunluğun Huzur Üzerindeki Etkisine İlişkin Basit Regresyon Analizi Sonuçları.....	159

## ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil	<u>Sayfa</u>
Şekil 2.1. Araştırma Modeli.....	112



## KISALTMALAR DİZİNİ

akt.	: Aktaran
ark.	: Arkadaşları
bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev:	: Çeviren
ed.	: Edition (Yayın/Baskı)
Ed./Eds.	: Editör/Editörler
et.al.	: ve arkadaşları/ve diğerleri
F	: F Değeri (Anova Testi İçin)
N	: Veri Sayısı
No	: Number/No
P	: Anlamlılık Düzeyi
Sd	: Serbestlik derecesi
Ss	: Standart Sapma
sy.	: Sayı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
t.y.	: tarih yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Y.	: Yıl
Yay.	: Yayınları/Yayıncılık
y.y.	: yayın yeri yok
Z	: Z Değeri (Mann-Whitney U İçin)
$\bar{X}$	: Aritmetik Ortalama
$X^2$	: H Değeri (Kruskal-Wallis İçin)



## ÖN SÖZ

Bilim ve teknoloji alanındaki gelişmelere paralel olarak internet ve kitle iletişim araçlarının kullanımı yaygınlaşmakta, bilgiye ulaşım kolaylaşmakta, iletişimin hızı artmaktadır. Ancak bu hızlı gelişim beraberinde bireylerin ve toplumun sahip oldukları ahlaki olgunluk düzeylerine etki etmektedir. Ayrıca günümüz küresel dünyasında bilim ve teknolojideki bu hızlı ilerlemeler zaman zaman hem bireylerin hem de toplumların barış ve huzurunu olumsuz etkilemektedir. Bu noktada ahlak ise, toplumda huzurun tesis edilmesine yardımcı olmaktadır. Bu nedenle ahlak konusunda yeni araştırmaların yapılması önem arz etmektedir.

Bireylerin ahlaki olgunluk ve huzur düzeyi üzerinde katıldıkları grubun etkilerinin ortaya konulması önemli görülmektedir. Yaşanılan grup içerisindeki duygu, düşünce ve davranışların yanı sıra yaşanılan gruptaki insan çeşitliliği gibi sosyolojik ve kendini o gruba ait hissedip hissetmeme gibi psikolojik faktörler de bireyleri çeşitli yönlerden etkilemektedir.

Bu araştırmanın temel amacı bir sufi grup içerisinde yaşayan bireylerin ahlaki olgunluk ve huzur düzeylerini karşılaştırarak incelemektir. Diğer bir amacı ise ahlaki olgunluk düzeyinin huzur düzeyini etkileyip etkilemediğini ortaya koymaktır.

Öte yandan ahlaki olgunluk ve huzuru konu alan literatür incelendiğinde; ülkemizde yapılan araştırmaların genellikle eğitim bilimleri alanında gerçekleştirildiği, psikolojiyi ilgilendiren sınırlı sayıda çalışmanın bulunduğu görülmüş; sufi grup bağlamında ahlaki olgunluk ve huzuru konu alan, ahlaki olgunluk ve huzur arasında ilişki kuran bilimsel bir araştırmaya rastlanmamıştır. Araştırmada bu husus incelenecek olup; sufi grubun sahip olduğu özelliklerin, ahlaki olgunluk düzeyinin onların huzurları üzerinde bir etkisinin olup olmadığı, varsa şayet nasıl bir etkiye sahip olduğu konuları tartışılacaktır. Bu yönüyle araştırma, bu çeşit bir ilişkiyi konu eden doktora düzeyinde ilk çalışma olacaktır. Bilimsel etik ve araştırma yöntemlerine riayet edilerek dikkatli ve titiz bir biçimde yapılmaya çalışılan araştırmanın bu tür bir ilişkiyi ilk kez ele alıyor olması nedeniyle birtakım eksiklikleri de bulunabilir. Ancak çalışmanın, daha sonra yapılacak bilimsel araştırmalar için model olacağı ümit edilmektedir.

Araştırma; giriş üç ana bölüm, sonuç ve öneriler kısımlarından oluşmaktadır. Giriş bölümünde ahlaki olgunluk ve huzur ilişkisinin psikolojik analizi yapıldıktan sonra araştırmanın temel problemi, alt problemleri, hipotezleri, amaç ve önemi ortaya konulmuş

ardından da sayılılar ve sınırlılıklar belirtilmiştir.

Birinci bölümde araştırmanın kuramsal temelleri ele alınmıştır. Buna göre; ahlaki olgunluk, ahlakın tanımı, ahlak kavramı ve tarihçesi, ahlaki gelişim kuramları, din-ahlak ilişkisi, ahlaki olgunluk; huzur, huzurun nörobiyolojik temelleri, huzurun kaynakları, huzur ve kültür ile mistisizm, tasavvuf ve tarikat kavramlarının psikolojik arka planları irdelenerek mahiyetleri üzerinde durulmuştur.

İkinci bölüm, araştırmanın modeli, evren ve örnekleme, veri toplama teknikleri ve verilerin analizi ile ilgili bilgilerin yer aldığı materyal ve yöntem kısmından oluşmaktadır.

Üçüncü bölümde ise, araştırmanın bulguları ve yorumları bulunmaktadır. Bu bölümde öncelikle, teorik boyutla uyumlu veri toplama araçlarının 23 yaş üstü deneklerden seçilen 740 kişilik örnekleme uygulanmasıyla elde edilen nicel bulgulara yer verilmiştir. Daha sonra ise bulguların istatistiksel yorumu yapılmış ve sonuçlar literatür çerçevesinde tartışılmıştır. Bu bağlamda yorumlar ve tartışma bölümünde; örneklem grubunun demografik değişkenlere göre ahlaki olgunluklarında ve huzur düzeylerinde herhangi bir farklılaşmanın olup olmadığı incelenmiştir.

Çalışma, araştırmanın bulgularıyla ilgili genel bir değerlendirme yapılarak ve çeşitli öneriler sunulmuş ve sonuçlandırılmıştır.

“Sufilerde Huzurlu Yaşam ve Ahlaki Olgunluk” başlıklı bu tez uzun ve meşakkatli bir çalışma süreci neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu vesileyle; tezin hazırlanmasının her aşamasında her türlü katkıyı sunan, hiçbir zaman desteklerini esirgemeyen tez danışman hocam Sayın Prof. Dr. Muammer CENGİL’e hem ders döneminde katkıları olan hem de tez izleme komitesinde yer alan ve yapıcı katkılarıyla çalışmanın olgunlaşmasında payı olan Sayın Prof. Dr. Şaban HAKLI’ya ve Sayın Doç. Dr. Özden KANTER’e, Doktora Yeterlilik Sınavı jürisinde bulunan ve çalışmamla ilgili tavsiyelerde bulunan Sayın Prof. Dr. Ali Rıza AYDIN ve Prof. Dr. Halil APAYDIN hocalarıma teşekkürlerimi sunuyorum. Tezde kullandığım ölçekler ve araştırma yöntemleri ile ilgili hususlarda görüşleriyle katkı sunan Sayın Doç. Dr. Yakup COŞTU’ya, ölçeklerini kullanmama izin veren Sayın Prof. Dr. Mevlüt KAYA ve Dr. Öğr. Üyesi İbrahim DEMİRCİ’ye, çalışmanın veri toplama sürecinde bana her türlü desteği veren, uygulama aşamalarında yardımcı olan Gülzari Mualla Vakfı Onursal Başkanı Eyüp Fatih Şağban’a ve bu çalışmanın ortaya çıkmasında gönüllü katılımlarıyla yer alan Ruhzarî müntesiplerine de özellikle teşekkür ediyorum. Çalışmanın yorucu kısımlarından birisi olan istatistiksel işlemler esnasında destek olan Ahmet BOLAT’a ve tezi baştan

sona okuyarak öneri ve eleştirileri nedeniyle de Dr. Öğr. Üyesi Nevzat Gencer'e teşekkür ederim.

Son olarak da bu çalışma esnasında onlara ayırmam gereken vakitleri bana bağışlayan ve beni sürekli destekleyen aileme teşekkür ediyorum.

Temmuz, 2020

Eyyüp KAYACI



## GİRİŞ

Ahlak, bir çevre veya belli bir grup tarafından üzerinde ittifak edilen kaideler olarak kabul edilebilir. Bu kurallar bireyin kendine göre “iyi” veya “doğru” olan şeyi anlamlandırmasını sağlayan normlar olarak ortaya çıkabilmektedir. Doğruya ve iyiye yönelik olan bu davranış kurallarının tümüne ise ahlak kuralları denilmektedir.<sup>1</sup> Toplum içerisinde birbirlerinden farklı niteliklere sahip bireylerin, birlikte saygı çerçevesinde, kargaşadan uzak, huzurlu bir hayat sürebilmeleri için de iyi ya da doğru davranış olarak nitelendirilebileceğimiz ahlaki değerlere sahip olması gerekmektedir. Huzur kavramı ise bireyin kendisi ile barışık olmasını, vicdan bakımından rahat olmasını, kendini sakin ve emniyette hissetmesini, rahat olmasını sağlayan bir iç uyumunu ve dengeyi ifade etmektedir.<sup>2</sup> Bu noktada huzurlu bir toplumun oluşması ve insanların çevreleriyle olan ilişkilerini düzenleme noktasında ahlak kuralları önemli bir rol oynamaktadır.

İnsanlığın geçmişten bugüne oluşturduğu değerler bugün küresel dünyanın dayattığı modern yaşam tarafından tehdit edilerek toplum hayatıyla kutsal arasındaki bağ zayıflamaktadır. 18. asırda endüstrileşme ve ekonomik gelişme ile başlayan ve şehir yaşamını önceleyen modernleşme Batı'nın geleneksel inanç ve değerlerinin zedelenmesine neden oldu. Ekonomik gelişme nedeniyle kültürel değişim gerçekleşti. Ahlak standartlarının kaynağı olan Hristiyanlık başarısız olursa insanlar ahlaki değerlerini kaybedeceklerdi ve öyle de oldu. Sadece “kazanmayı” kendine hedef olarak belirleme düşüncesiyle hareket eden ve bir türlü tatmin olmayan, zevk ve ihtiraslarının kölesi haline gelmiş bireyler ahlaki kuralları göz ardı etti. Kilise de artık insanların işi olduğunda gittiği bir postane gibi görülmeye başlandı. 20. asrın sonlarında Batı, mevcut kurumsal yapısını sorgulamaya başladı ve bununla birlikte huzurlu yaşamı arzulayan Batı'da yeni dinî akımlar ortaya çıkmaya başladı.<sup>3</sup>

Kutsaldan bağı koparılan insan rahatsız, mutsuz ve huzursuz olmaktadır. Bugün Batı'da insanların bu huzursuzluğunu yenmek için birtakım yeni dinî akımlara yöneldiği

---

<sup>1</sup> Mustafa Koç vd., “Kohlberg’in Ahlaki Gelişim Kuramına Göre Üniversite Öğretim elemanları ile Öğrenciler Arasındaki Etkileşimin Ahlaki Düzeyi”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 6, sy. 2, (2009): 759.

<sup>2</sup> İbrahim Demirci, “Huzurlu Ve Mutlu Yaşamın Değerler ve Karakter Güçleri Bağlamında Karma Bir Araştırmayla İncelenmesi”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2017), 76.

<sup>3</sup> Ali Köse, *Milenyum Tarikatları: Batıda Yeni Dini Akımlar* (İstanbul: Timaş Yay., 5. Baskı, 2017), 15-16.

görülmektedir. Yeni dinî akımların bu değerlere tekrar kesinlik atfederek, metafizik âlemden bağımlı koparan insanlara kaybeden anlamı sunacağı düşünülmektedir. Hatta bazı sosyologlara göre Batı’da hızla yayılan astroloji, ruhsal şifa, beden sağlığı ve kişisel gelişimle ilgilenen akımların kaynağını da burada aramak gerekir.<sup>4</sup>

Yeni dinî akımların bir kısmı küçük sosyal gruplar oluşturma peşindeyken bir kısmı da tüm toplumu ıslah etme ve onu tekrar fethetme niyetini taşımaktadır.<sup>5</sup> Modernizm ve materyalizmle zirveye çıkacağını düşünen günümüz Batı dünyasında yeni dinî akımlar hızla çoğalmaktadır. Kimi atalar dininin farklı bir formunda, kimi de Uzak Doğu inanışlarına yönelerek manevi ihtiyaçlarını tatmin etmeye çalışıyor. Bunların arasında kıyamet senaryoları ile huzur bulanlar bile bulunmakta. Amerikalı Richard Wright, “*din öldü denildiğinden beri din her yerde, din eskiden kiliselerin çanlarıydı şimdi sokaklarda ve herksin kalbinde, eskiden din adamları vardı şimdi ise herkes din adamı*”<sup>6</sup> demektedir.

Sekülerizmin aşırı derecede artması insanları hem maddi hem de manevi olarak etkilemektedir. Bugün hayat sade ve sakinliğini kaybederken, özellikle gençlik içki, kumar, fuhuş gibi olumsuz durumlarla karşı karşıya kalmaktadır. Günümüzde bilim, teknoloji ve iletişim alanındaki gelişmeler bir taraftan insanın maddi refahını artırırken diğer taraftan insanları bencil, sorumsuz ve kavgacı hale getirerek, toplumun ahlak kurallarını derinden etkilemektedir. Teknolojik araçlar yanlış kullanıldığında insanlar arası ilişkileri zayıflatmaktadır. Televizyon programları ve ahlaka aykırı yayınlar durumu daha da kötüleştirmektedir. Özellikle sosyal medya, gelişme çağında olan bireylerin ruhunda geniş tahribata neden olmaktadır.<sup>7</sup> Günümüz dünyasında teknolojinin gelişimiyle birlikte iletişimdeki değişimler, birçok alanda sürekli dikkatimizi çekmeye devam etmektedir. Daha önemlisi tüm bu alanların kalplerimizi huzursuz etmek için yarıştığı görülmektedir. Serbest piyasa ideolojisi doğrultusunda bitmek bilmeyen bir tüketime teşvik edilmekteyiz. Sosyal medya ve eğlence sektörü bizi Allah’a karşı görevlerimizi yapmaktan uzaklaştırma noktasında neredeyse kurumsallaştı ve bu ortamda maneviyat odaklı kalmak kolay görünmemektedir. Ait olduğumuz topluluklar da ihtiyaç

<sup>4</sup> Ali Köse, *Enteller Aleykümselâm Der Mi?* (İstanbul: İz Yay., 5. Baskı, 2015), 187.

<sup>5</sup> Köse, *Milenyum Tarikatları*, 23.

<sup>6</sup> Köse, *Enteller Aleykümselâm Der Mi*, 261-263.

<sup>7</sup> Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yay., 12. Baskı, 2015), 236.

duyduğumuz manevi desteği ve huzuru sağlama konusunda her zaman yeterli düzeyde olamamakta ve ruhsal rahatsızlıklar yaşanabilmektedir.<sup>8</sup>

İçinde bulunduğunuz toplumun insanları hakkında güzel sözler söyleyemiyorsak o zaman hiçbir şey söylememeliyiz. İnsanların içinden geçtiği durum ve şartları bilmeden onları yargılamamalıyız. Başkalarını kolay yargılayan bir karaktere sahip insanın muhtemelen kendisine ait çok temel bir meselesi vardır ve aslında ona kördür. Kendine kör olan insan, başkaları hakkında ekstra ilgiye sahiptir.<sup>9</sup> Günümüzde insanlar yanlarındaki ya da çevresindeki insanlardan kendisinin daha iyi ve ahlaklı olduğunu düşünmektedir. Ancak İslam kültürüne göre kişinin kendinde bir ben görmemesi gerekmektedir.

Biz, Batı medeniyetinin ruhlara pek derin yaralar açtığı bu sırada insanlığın ruh ve ahlakını kurtaracak yeni yolları, yine bu hayatın koşulları içinde araştırmalıyız.<sup>10</sup> Bugün insanın bu mutsuzluğunu yenerek huzurlu bir yaşamı aradığı görülmektedir. Ancak insan ahlaki değerlerine sahip çıkan ve ahlaki kuralları önceleyen bir toplumsal yapı içerisinde huzurlu bir yaşamı tesis edebilir.

Günümüzde yukarıda bahsedilen rahatsızlıkların tedavisinde meşguliyetle tedaviye çok önem verilmektedir. Bir insan meşguliyete sahip olduğu zaman zihni oyalanacak bir şey bulur, kendine tekrar güven duymaya başlar, iç dünyasında sükûn ve huzur bularak çevresindekilerle yeniden uyumlu ilişkiler kurmaya başlar.<sup>11</sup> Meşguliyeti olan insanlar ahlaki değerlerden uzaklaşmazlar. Bu nedenle hiçbir ahlaki değer yok olmasını istemezler. Kişinin ihtiyaçlara bağlı olarak muhafazasını istediği değerler kişiden kişiye, zamandan zamana ve toplumdan topluma farklılık göstermektedir. Ahlaki değerlerin tehdit altında olduğu dönemlerde bu değerleri koruma işlevini en iyi şekilde yerine getiren kurum dindir.<sup>12</sup> Dinin birçok fonksiyonu vardır. Bunlar yaşamı zenginleştirmek, hayata neşe katmak, mutlu ve kutsal hayatı insana sunarak hayatta başka hiçbir kurumun sağlayamayacağı bir görevi yerine getirmektir. Din bu hayati işlevlerini sağladığı ve “*hayatın anlamı nedir?*”<sup>13</sup> sorusuna cevap verdiği müddetçe daima var olmaya devam edecektir.

---

<sup>8</sup> Nouman Ali Khan, *Dirilt Kalbini*, çev: Feyzanur Can (İstanbul: Timaş Yay., 7. Baskı, 2017), 11-12.

<sup>9</sup> Khan, *Dirilt Kalbini*, 127-128.

<sup>10</sup> Nurettin Topçu, *Ahlak*, (İstanbul: Dergâh Yay., 10. Baskı, 2017), 149-150.

<sup>11</sup> Peker, *Din Psikolojisi*, 243-245.

<sup>12</sup> Gordon W. Allport, *Birey ve Dini*, çev: Bilal Sambur (Ankara: Elis Yay., 3. Baskı, 2016), 35-36.

<sup>13</sup> Ali Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, (İstanbul: İz Yay., 4. Baskı, 2015), 34.

Bu noktada İslam toplumunda ibadetlerin cemaatle yapılması da oldukça önem arz etmektedir. Çünkü Allah'a inanan ve onun sevgisini kazanmaya çalışan kişi sosyal hayat içerisinde erdemli ve ahlaklı olmaya yönelerek, diğer insanları sevmeyi, topluma uyum sağlamayı, diğer insanlarla güzel ilişkiler kurmayı başararak mutlu ve huzurlu olmaktadır.<sup>14</sup>

Ayrıca her dönemde ahlaki anlayışı önceleyerek katılımcılarına iç huzuru vaad eden tarikatlar da asırlardır varlığını devam ettirerek “*hayatın anlamı nedir?*” sorusuna cevap aramaktadır. Bir dinî grup olarak tarikatlar “*madde ve mana âlemiyle olan ilişkileri*” bakımından din psikolojisinin tasavvuf psikolojisi bölümünde çalışılıp<sup>15</sup> toplumun ruh sağlığını ve ahlakını koruyabilecek yollar sunup sunmadığı incelenmeye muhtaçtır. Geçmiş ve bugünü kucaklayıp geleceğe hazırlıklı olabilmemiz için geçmişimizi iyi tanımamız gerekmektedir. Geçmişten alacağımız öz suyla ve çağımızın güneş ışınlarıyla dallarımız serpilecek ve geleceğe ait meyvelerimiz hayat bulacaktır.<sup>16</sup> İşte geçmişten günümüze önemli kültürel, dinî ve milli köklerimizden biri de tasavvufi yaşantıdır. Bu nedenle olgun ahlaka sahip insan yetiştirmek isteyen tasavvufi yaşantının psikoloji bilimi yöntemleriyle incelenmesinin faydalı olabileceği düşünülmektedir.

Tasavvuf bir düşünce sistemidir ve bireyi insan olmanın bilincine ulaştırır. Yüzyıllardır toplumsal kuralların ötesinde sürüp gelen bu kaynak sadece ümit verici bir düşünce değil, sistematik olarak istenilen sonuçları da veren bir sistemdir. Kendisiyle, çevresiyle ve Yaraticısı ile barışık, üretici, yaratıcı, kabiliyetli, rahat ve istekli insanı oluşturma çabasıdır.<sup>17</sup>

Ülkemizde yüzbinlerce insan metodik bir tasavvuf eğitiminden geçmektedir. Ancak bu insanlar hangi halleri yaşamakta, yaşamlarındaki kalıcı değişiklikler görmezden gelinerek yeterince araştırılmamaktadır. Tasavvuf dinamiğinden ve bunun toplum üzerindeki tesirinden uzak bir şekilde psikoloji bilimi yapılmaktadır.<sup>18</sup>

Her insan olgun olma potansiyeline sahiptir. Ancak insanın özündeki cevherin kıymetini bilip bu cevheri geliştirme çabasında olması gerekmektedir. Din, insana bu cevheri geliştirme yollarını göstermek için vardır. Dinî bir yaşantı şekli olan tasavvuf da

---

<sup>14</sup> Peker, *Din Psikolojisi*, 243-245.

<sup>15</sup> Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1980), 11.

<sup>16</sup> Mehmet Demirci, *Tasavvuf ve Ahlak Yazıları* (İstanbul: Mavi Yay., 2005), 23.

<sup>17</sup> Hasan Kayıklık, *Din Psikolojisi: Bireysel Dindarlık Üzerine* (Adana: Karahan Kitabevi Yay., 2. Baskı, 2014), 256.

<sup>18</sup> Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan* (İstanbul: Kaknüs Yay., 16. Baskı, 2017), 424.

olgunlaşma usullerini, her bir dervişin yaratılış özelliklerine göre daha özel metotlarla ortaya koymaktadır.<sup>19</sup>

Asırlardır bu toprakları yoğuran, insanımızın karakterini oluşturan değerleri yeniden keşfetmemiz gerektiği düşünülebilir. Kimine göre sevmek için bilmek gerekmektedir. Tasavvufun merhameti esas alan öğretisi bu noktada insanın ruhsal sıkıntılarına bir çare olabilir. ‘İncinmemek ve incitmemek’ noktasından yola çıkan ve ‘gönüller yapmaya geldim’ diyen bu zengin öğretinin kimlik sorunları yaşayan, mutluluk ve huzuru tüketmekte arayan günümüz insanına söyleyeceği çok şey vardır. Her şeyden önce tasavvuf anlamın insanın ruhunun derinliklerinde saklı olduğunu ve bilinçli bir gayretle gün yüzüne çıkarılabileceğini söylemektedir. İnsanın temel amacının olgunlaşmak olduğunu söyleyerek, bizi bu olgun insanı açığa çıkarmaya davet etmektedir. İnsan ruhu iyiye doğru tekâmül edebilir, bencilce arzularından ve kötü ahlaki özelliklerden sıyrılarak huzur bulabilir. İzdıraplarından fazlası olan insanın yeri geldiğinde ızdıraba tahammül göstererek kaçınılmaz olana rıza gösterip, tüm bunları olgunluk yürüyüşünde bir basamak olarak görerek huzurlu yaşama ulaşabilir.<sup>20</sup>

Tasavvuf, bir hedefe varma ve bir amacı gerçekleştirme yoludur. Bu hedefle içgüdülerin ve maddi arzuların hâkimiyetinden kurtulmak için mücadele eden insan nefsi, zihnen ve bedenen bir gayret göstererek, fikir, duygu ve eylemleriyle topyekün kendini buna hazırlar. Burada öncelikle insanda bir Allah’a yönelme isteği ortaya çıkar, bu eğilimle bir şeyhe bağlanılarak tarikata girilir. İkinci aşamada Allah’ın rızasını kazanmak amacıyla hem ibadet ve zikre yönelinir hem de nefsin arzu ve istekleri engellenmeye çalışılır. Böylece şahsiyet yeniden şekillenmeye başlar. Sufi birey bu durumda Allah’ta yok olmuş ve yine onunla dirilmiştir.<sup>21</sup>

Bireyin farklı sosyal çevrelere katılmasını sağlayan sufi gruplar, kişinin sosyalleşmesinde ve olgunlaşmasında önemli bir role sahiptir. Kişinin sınırlı çevresinden çıkarak farklı kişilerle iletişim kurmasına ve etkileşimde bulunmasına olanak sağlamaktadır. Bu bakımdan sufi gruplar, yeni insanlarla tanışarak çevre edinmeye, sosyal kaynaşma ile ahlaki olgunluğa katkı sunmaktadır.

Ait olma arzusu, toplumun temeli olan ailede başlayarak girdiği gruba ait olmayla devam etmekle birlikte toplumda doyurulması gereken bir ihtiyaçtır. Bireyin ait olduğu

<sup>19</sup> Demirci, *Tasavvuf ve Ahlak Yazıları*, 34.

<sup>20</sup> Kemal Sayar, *Sufi Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yay., 10. Baskı, 2015), 11-14.

<sup>21</sup> Peker, *Din Psikolojisi*, 196-197.



grubun dışında kalmamak için en kötü fiilleri göze alabilmesi ait olma ihtiyacının ne kadar güçlü bir ihtiyaç olduğunu göstermektedir.<sup>22</sup> Ancak grup aidiyeti toplumda var olan sosyal bütünleşmeye ve huzura zarar vermemelidir. İnsan yaşamının farklı dönemlerinde farklı gruplarda yer almaktadır. Sufi gruplar da toplum yapısının her aşamasında insanın aidiyet ihtiyacını karşılayabilecek vasıfları taşıyabilir.

Araştırmamız, yukarıda bahsedilen modernite kavramları ile birlikte, bu kavramların arkasına gizlenerek, gündelik hayatımıza girip; toplum sağlığını bozan etkenlere çözüm üretme açısından büyük önem taşımaktadır. Ülkemizin önümüzdeki yıllarda toplumsal açıdan nereye gittiğini değerlendirebilmemiz için ileri ülkelerin bugünkü durumuna bakmamız kısmen yeterli olabilir. Amacımız, hastalık henüz Batı dünyasındaki kadar etkisini göstermemişken, gerekli önlemleri alarak birey ve toplum bazındaki olası zararları olabildiği kadar engellemektir.<sup>23</sup>

Bireyin yaşadığı çevreye uyumunu kolaylaştıran ve ahlaki unsurları barındırdığı düşünülen sufi ritüelleri, çeşitli düzeylerde yaşayan insanların oluşturduğu sufi grubun bireyin ahlaki olgunluk düzeyini olumlu yönde etkileyecek bir yapıya sahip olduğu ifade edilebilir. Araştırmanın da konusu olan sufi gruplar, katılımcılarına hitap eden aktivitelerle ahlaki olgunluğu sağlayabilecek unsurların başında gelebilir. Grubun ortak hedefleri ve sufi kardeşliği insanların kaynaşmasında bir manivela etkisi yaratabilir. Sufi grubun faaliyetlerini sürdüren fakat farklı özelliklere sahip üyeleri bu farklılıkları bir sorun değil de kuruma renk katan bir unsur olarak görmektedirler. Bu üyeler enerjilerini mensubu oldukları grubun çeşitli faaliyetleri için harcayabilir ve yapılan ritüellerle hem ahlaki olgunluk seviyelerini hem de huzur düzeylerini geliştirebilirler.

#### **A. AHLAKİ OLGUNLUK- HUZUR İLİŞKİSİNİN PSİKOLOJİK ANALİZİ**

İnsani ilişkilerin güven içerisinde huzurlu bir şekilde devamı için ahlak prensipleriyle şekillenmiş bir yapıya ihtiyaç duyulmaktadır. İnsanlık tarihi boyunca var olan bu ihtiyaç gelecekte de var olacaktır. Toplumun temelini oluşturan ahlakın olmaması durumunda sağlıklı bir sosyal hayat olmayacak ve insanlar bir arada huzurlu bir yaşam sürdüremeyeceklerdir.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Sırrı Akbaba, “Sosyal Bütünleşmenin Psiko-sosyal Temelleri”, *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 11, (2005): 20.

<sup>23</sup> Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 440.

<sup>24</sup> Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak* (İstanbul: Ötüken Yay., 1997), 18.

Araştırma literatüründe Ahn ve arkadaşları mutluluğu etkileyen faktörleri açıklarken mutluluk ve öznel iyi oluşun kaynağı için ahlaki değerlerin önemine vurgu yapmışlardır.<sup>25</sup> Noddings ise, mutlu olan bilge insanların gerek başkalarının ve gerekse diğer canlıların var olma haklarını göz ardı etmediklerini ifade etmiştir.<sup>26</sup>

Maslow'un tabiriyle, kendini gerçekleştirme konusunda başarılı olamayan kendine sevgi dolu bir dünya yaratamayan bir insan mutsuz ve aynı zamanda ahlaksızdır. Mutlu insan, elinden geleni yapan, kendi içinde de dürüst olan insandır. Mutlu insan, başarı veya paranın birinci derece önemli olmadığını bilir. Çünkü ruhen yoksul olan insanın şeklen zengin olması onu mutlu etmez. Manevi derinlikten yoksun insan mutlu olamaz. Dünyevi zevkleri tadabilir ama mutluluğun gerçek manasına erişemez.<sup>27</sup>

Ahlaki kurallar, bireyin topluma uyumunu sağlayarak psikolojik haz ihtiyacının doyurulmasında, saldırgan davranışların önüne geçilmesinde önemli bir rol üstlenir. Ahlak kuralları genellikle kaynağını dinî referanslardan alır. Bunun aksi durumlarda kişiler üzerinde psikolojik rahatsızlıklara neden olabilir. Dini referans alan ahlaki istekler gerçekleşmediği durumlarda kişide hedeflerine ulaşamamaktan dolayı kendini eksik hissetme duygusu ortaya çıkabilir.<sup>28</sup>

Ülkemizde yapılan araştırmalarda da ahlaki olgunluk, değerler ile huzur arasında anlamlı ilişki olduğu konusunda bulgular mevcuttur. Evli, yaptığı araştırma sonucunda, ahlaki olgunluğun toplumdaki sosyal bütünleşme ve huzurun inşasında önemli bir etken olduğu sonucuna ulaşmıştır.<sup>29</sup>

Ahlaki olgunluğun huzuru yordadığına dair çalışmasında Hökelekli, inançlı bireyin hem fikir hem de fiillerinde ahlakı ve imanı yekvücut olarak algılayıp yaşadığını ve ahlaki hayata inanç boyutunun eklenmesiyle birlikte bireyin tutumlarında önemli bir değişiklik meydana gelebildiğini ifade etmektedir.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Namkee Ahn et.al., "The Impact of Unemployment on Individual Well-Being in the EU", *European Network of Economic Policy Research Institutes* 29, No. 29 (2004): 1.

<sup>26</sup> Nel Noddings, *Eğitim ve Mutluluk*, çev: Zuhâl Bilgin (İstanbul: Kitap yayınevi, 2006), 8.

<sup>27</sup> Ahmet İnam, "Mutsuzluk Ahlaksızlıktır Yazısı Üstüne Bir Röportaj", 2016, erişim tarihi: 12 Kasım 2018, <http://www.phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/mutsuzluk.htm>.

<sup>28</sup> Marion Schowalter, Sebastian Murken, "Religion und psychische Gesundheit-empirische Zusammenhänge komplexer Konstrukte", *Einführung in die Religionspsychologie*, Christian Henning, Sebastian Murken, Erich Nestler (Hg.), Schöningh UTB, Paderborn, (2003): 154'den akt. Halil Apaydın, "Ruh Sağlığı-Din İlişkisi Araştırmalarına Bir Bakış", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10, sy. 2, (2010): 73.

<sup>29</sup> Fatih Evli, "Üniversite Takımlarında Farklı Branşlardaki Sporcuların Ahlaki Olgunluk ve Sosyal Bütünleşme Düzeyleri", (Doktora Tezi, Hitit Üniversitesi, 2018), 76.

<sup>30</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 10. Baskı, 2013), 138-140.; Ayrıca bk. Antoine Vergote, *Din, İnanç ve İnançsızlık*, çev: Veysel Uysal (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 103.

Kaya ve Aydın ise, ahlakın doğru yolu seçme noktasında bize yol gösterdiğini ve dinî yasalara uyan insanların kemale ermiş bir olgunluk kazandıklarını, ahlaki meziyetler kazanan bireylerin de toplumun huzuruna katkıda bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>31</sup>

Topçu ise ahlakı, hayvansal yaşamdan insani yaşam seviyesine yükseliş olarak görmektedir. O'na göre ahlak ve din, bireyin iç dünyasında derinleşmesi ile sonsuzluğa bir yöneliş ile ruhun kurtuluş ve huzurunu arama yöntemidir.<sup>32</sup>

Bacanlı, kişilerin huzurlu bir yaşam için hali hazırdaki durumlarını tahlil etmeleri gerektiğini ve uygun standartlar koyup bu standartlara ulaşmaya çalışan ve erdemli bir yaşam için çalışan insanların huzurlu olacaklarını ifade etmektedir.<sup>33</sup>

Hem Batı'da hem de Türkiye'de hayat memnuniyetlerini ifade eden öznel iyi oluş ve mutluluk üzerine birçok çalışma yapıldığı ancak huzur konusunun yeterince çalışılmadığı görülmektedir. Bu nedenle bu çalışmamız Türkiye'de yapılan uygulamalı çalışmalara huzur kavramı konusunda katkı sağlayacaktır.

Mutlulukla çoğu zaman bir arada kullanılan huzuru mutluluk ötesi bir kavram olarak ifade edebiliriz. İyi bir yaşam için istenen huzur, insanın ahlaki bir hayat yaşamasının bir ürünüdür. Ahlak kavramı ile ilişkili olan huzur, geçici bir mutluluk ve iyi oluş hali olayıp daha kalıcı bir iyi olma durumunu ifade etmektedir.

Kendine karşı anlayışlı olma, kendini bilme, değerli hissetme, kendinden memnun olma, alçakgönüllü olma, affetme, şükretme, sabrederek hayatın zorluklarıyla başa çıkma gibi sufilerin hayatında yer bulan özelliklerin güçlendirilmesiyle benlik uyumunu sağlanmaktadır. Ayrıca hoşgörü, diğerkâmlık, yardımseverlik, adillik ve dürüstlük gibi ahlaki değerlerinin ön plana çıkarılmasıyla benlik bütünlüğü sağlanan birey daha huzurlu olmaktadır.

Huzurun en ön önemli kaynaklarından birisinin ilişkiler olduğu görülmektedir. Kişinin ailesiyle ve çevresiyle iyi ilişkiler içinde olması, sosyal olarak güvende, değerli hissetmesi ve sosyal destek sistemine sahip olması gibi bireysel, toplumsal bir amaç için ya da sosyal refah için çalışmak gibi toplumsal, milli ve manevi değerlere uygun deneyimler gibi kültürel çevreyle ilgili müdahaleler sufilerin hayatına olumlu etki etmektedir.

---

<sup>31</sup> Mevlüt Kaya ve Cüneyt Aydın, "Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30, (2011): 19.

<sup>32</sup> Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan* (İstanbul: Dergâh Yay., 2008), 86.

<sup>33</sup> Hasan Bacanlı, "Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli", *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul, (7-10 Nisan 2016).

Bütün bu bilgiler ışığında ahlakın; hayatın içinde, hayatı kurgulayan, yönlendiren bir yönünün bulunduğu, bireysel, sosyal ve kültürel yönüyle kişinin zor durumlarla baş etmesinde ona destek olduğu ve böylece onun huzuruna pozitif katkı sağlayan bir işleve sahip olduğunu ifade edebiliriz.

Bu perspektiften araştırmanın konusu, dinî ve ahlaki bir yaşamı kendine hedef edinmiş kişilerin ahlaki olgunluk düzeylerinin huzurları üzerindeki etkisi olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda küreselleşmenin yaşandığı dünyamızda sufilerin yaşantısında ahlaki olgunluk ve huzur ilişkisini irdelemek tarafımızca yerinde bir çıkış noktası olarak değerlendirilmektedir.

## **B. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ**

Çalışmada seyr ü süluk sürecinde olan ve kendilerini sufi olarak adlandıran bireylerin huzur ve ahlaki olgunluğunun bağımsız değişkenlere göre nasıl farklılaştığı sınıanmıştır.

Yukarıda verilen bilgilerden hareketle araştırmanın temel problemi; *“Sufilerin Ahlaki Olgunlukları ve Huzur Durumları ile Huzur Düzeyleri Üzerinde Ahlaki Olgunluğun Rolü Var mıdır?”* şeklindedir.

## **C. ARAŞTIRMANIN ALT PROBLEMLERİ**

Bu araştırmada, yukarıdaki temel problem bağlamında aşağıdaki alt problemlere cevap aranmıştır.

1. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında yaş değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
2. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında eğitim düzeyi değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
3. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında gelir düzeylerine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
4. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında mesleki durum değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
5. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında yaşadıkları yer değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
6. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında tarikata giriş yılı değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?

7. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında medeni duruma göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
8. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında evlilik süresine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
9. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında çocuk sayısına göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
10. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında dinî eğitim alıp almama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
11. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında din eğitimi aldıkları yere göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
12. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında dinî açıdan kendini yeterli görüp görmeme durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
13. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında anne ve babanın bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
14. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında eşinin bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
15. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında sürekli anbedestli olup olmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
16. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında namazları ilk vaktinde cemaatle kılıp kılmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
17. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında tarikat derslerini düzenli yapıp yapmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
18. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
19. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
20. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında yaş değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
21. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında eğitim düzeyi değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
22. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında gelir düzeylerine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?

23. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında mesleki durum değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
24. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında yaşadıkları yer değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
25. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında tarikata giriş yılı değişkenine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
26. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında medeni duruma göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
27. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında evlilik süresine göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
28. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında çocuk sayısına göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
29. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında din eğitimi alıp almama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
30. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında din eğitimi aldıkları yere göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
31. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında dinî açıdan kendini yeterli görüp görmeme durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
32. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında anne ve babanın bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
33. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında eşinin bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
34. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında sürekli anbedestli olup olmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
35. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında namazları ilk vaktinde cemaatle kılıp kılmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
36. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında tarikat derslerini düzenli yapıp yapmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
37. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?
38. Katılımcıların huzur düzeyi puanlarında her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme durumuna göre istatistiksel bir farklılaşma var mıdır?

39. Katılımcıların ahlaki olgunluk puanları ile huzur puanları arasında istatistiksel bir ilişki var mıdır?
40. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi, huzurun istatistiksel olarak anlamlı bir yordayıcısı mıdır?

#### **D. ARAŞTIRMANIN HİPOTEZLERİ**

Çalışmanın temel hipotezi “*Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyleri yüksektir ve bu durum da sufilerin huzur düzeyleri üzerinde anlamlı bir etkiye sahiptir.*” şeklinde kurulmuştur.

Ayrıca yukarıda bahsedilen araştırma probleminin ve alt problemlerin çözümü için şu hipotezler geliştirilmiştir:

1. Yaş değişkenine göre; yaşları büyük katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri, yaşları küçük katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerinden daha yüksektir.
2. Eğitim düzeyi değişkenine göre; eğitim düzeyi yüksek katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi, eğitim düzeyi düşük katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyinden yüksektir.
3. Gelir düzeyi değişkenine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.
4. Mesleki durum değişkenine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.
5. Yaşadıkları yer değişkenine göre; küçük şehirlerde yaşayan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi megakentlerde yaşayan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyinden daha yüksektir.
6. Tarikata giriş yılı değişkenine göre; gruba daha önce katılan grubun ahlaki olgunluk düzeyleri kendinden daha sonra gruba katılanlardan daha yüksektir.
7. Medeni durum değişkenine göre; evli olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri, hiç evlenmemişler ile eşini kaybetmiş ve boşanmışlara göre daha yüksektir.
8. Evlilik süresine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.
9. Sahip olunan çocuk sayısı değişkenine göre; çocuğu olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi, çocuğu olmayanlardan daha yüksektir.
10. Din eğitimi alıp almama durumuna göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.

11. Din eğitimi aldığı yere göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.
12. Dinî açıdan kendini yeterli görüp görmeme durumuna göre; dinî açıdan kendini yeterli gören bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlerden daha yüksektir.
13. Anne ve babanın bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre; anne babası tarikata bağlı olan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, anne babası tarikata bağlı olmayanlardan daha yüksektir.
14. Eşinin bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre; eşi bir tarikata bağlı olan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, eşi bir tarikata bağlı olmayanlardan daha yüksektir.
15. Sürekli abdestli olup olmama durumuna göre; sürekli abdestli olan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, sürekli abdestli olmayanlardan daha yüksektir.
16. Namazları ilk vaktinde cemaatle kılıp kılmama durumuna göre; namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, namazlarını cemaatle kılmayanlardan daha yüksektir.
17. Tarikat derslerini düzenli yapıp yapmama durumuna göre; tarikat derslerini düzenli yapan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, tarikat derslerini yapmayanlardan daha yüksektir.
18. Haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama durumuna göre; haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılmayanlardan daha yüksektir.
19. Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme durumuna göre; her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret eden bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye çalışmayanlardan daha yüksektir.
20. Yaş değişkenine göre; ileri yetişkinlikteki katılımcıların huzur düzeyleri orta yetişkinlikteki katılımcılardan, orta yetişkinlikteki katılımcıların huzur düzeyleri de genç yetişkinlikteki katılımcıların huzur düzeylerinden daha yüksektir.
21. Eğitim düzeyi değişkenine göre; eğitim düzeyi yüksek olan grupların huzur düzeyi eğitim düzeyi düşük olan grupların huzur düzeylerinden daha yüksektir.
22. Gelir düzeyi değişkenine göre; katılımcıların huzur düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.



23. Mesleki durum değişkenine göre; katılımcıların huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki söz konusudur. Buna göre emekli grubundaki katılımcıların huzur düzeyleri diğer meslek gruplarına göre daha yüksektir.
24. Yaşadıkları yer değişkenine göre; katılımcıların huzur düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.
25. Tarikata giriş yılı değişkenine göre; tarikata daha önce katılan grubun huzur düzeyleri kendisinden daha sonra tarikata katılan gruplardan daha yüksektir.
26. Medeni durum değişkenine göre; evli olan katılımcıların huzur düzeyleri, hiç evlenmemişler ile eşini kaybetmiş ve boşanmışlara göre daha yüksektir.
27. Evlilik süresine göre; evlilik süresi fazla olan katılımcıların huzur düzeyleri, evlilik süresi az olanlara göre daha yüksektir.
28. Sahip olunan çocuk sayısı değişkenine göre; çocuk sayısı fazla olan katılımcıların huzur düzeyi, daha az çocuğa sahip olanlardan daha yüksektir.
29. Din eğitimi alıp almama durumuna göre; din eğitimi alan katılımcıların huzur düzeyi, din eğitimi almayanlardan daha yüksektir.
30. Din eğitimi aldığı yere göre; katılımcıların huzur düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.
31. Dinî açıdan kendini yeterli görüp görmeme durumuna göre; dinî açıdan kendini yeterli gören bireylerin huzur düzeyi, dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlerden daha yüksektir.
32. Anne ve babanın bir tarikate üye olma durumuna göre; anne babası tarikata bağlı olan bireylerin huzur düzeyi, anne babası tarikata bağlı olmayanlardan daha yüksektir.
33. Eşinin bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre; eşi bir tarikata bağlı olan bireylerin huzur düzeyi, eşi bir tarikata bağlı olmayan grubun huzur düzeyinden daha yüksektir.
34. Sürekli abdestli olup olmama durumuna göre; sürekli abdestli olan grubun huzur düzeyi, sürekli abdestli olmayan grubun huzur düzeyinden daha yüksektir.
35. Namazları ilk vaktinde cemaatle kılip kılmama durumuna göre; namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılan grubun huzur düzeyi, namazlarını cemaatle kılmayan gruptan daha yüksektir.

36. Tarikat derslerini düzenli yapıp yapmama durumuna göre; tarikat derslerini düzenli yapan bireylerin huzur düzeyi, tarikat derslerini yapmayanlardan daha yüksektir.
37. Haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama durumuna göre; haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılan grubun huzur düzeyi, haftada bir gün toplu zikre katılmayan gruptan daha yüksektir.
38. Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme durumuna göre; her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret eden bireylerin huzur düzeyi, her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret etmeyen gruptan daha yüksektir.
39. Katılımcıların ahlaki olgunluk puanları ile huzur puanları arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki vardır.
40. Ahlaki olgunluk huzurun anlamlı bir yordayıcısıdır. Buna göre; ahlaki olgunluk puanları arttıkça, huzur düzeyinin de artacağı öngörülmektedir.

#### **E. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ**

Ahlaki değerlerin yaşanması İslam inancında ve Türk kültüründe oldukça önemli görülmektedir. Fakat güncel süreçte globalleşen dünyanın bilim ve teknoloji alanlarında yaşanan baş döndürücü yenilikler ile internet ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması beraberinde ahlaki değerleri de değiştirerek toplumların huzur ve güvenliğini tehdit eder hale gelmektedir. Hayatın hızı, bilginin ve iletişimin hızlı ve kolay olması hayatımızı birçok yönden etkilemektedir. Geçmişte gerek hayat tarzı gerekse teknoloji 10-15 yılda kendini yenilerken bu oran günümüzde 1-2 yıla kadar düşmüştür. Teknolojik gelişmelerin her alanda hakimiyetini kabul ettirdiği bir dönemde biz bilgiyi ne kadar yüklersek yükleyelim, eğer insanlar huzurlu değilse ve ahlaki değerlerden uzaklaşmışsa toplumda bir şeyler eksik kalıyor demektir.

Tarih boyunca insanlar ve toplumlar erdemli ve huzurlu bir hayat arayışı içinde olmuşlar, kalıcı huzuru bulmaya çaba göstermişler ve huzur üzerine çeşitli çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. Tarihsel süreçte bu çabanın düşünürler ve din adamları tarafından birçok cevabı bulunmaya çalışılmıştır. Bugünün sosyal yaşamında da insanların amacı mutlu olmak ve mutluluk ötesi bir kavram olarak adlandırdığımız huzura ulaşmak için çalışmaktır. Psikolojideki gelişmelerle bu alanda yapılan araştırmalar artış göstermiş ve son on yılda özellikle Batı'da birçok araştırmacı mutluluk ve huzur kavramlarıyla ilgili çalışmalar ortaya koymuştur.

Ülkemizde birçok sufi grubun varlığını devam ettirmesi ve bu çalışmaya konu olmaları sufi grupların etkinliklerini göz önüne sermektedir. Bu araştırma sırasında sufi gruplar ile ilgili incelenen çalışmalarda hem grup içerisindeki hem de grup dışındaki insanlar için sufi yaşamın hala ilgi konusu olduğu görüldü. Ülkemiz için sosyal bilimlerde yapılacak alan araştırmaları çok önem arz etmektedir. Grupları tanımak, grupların içerisinde bulunan ve grubu yönetme bilgisini yaratan ve kullanan çevrelerin kendilerine has ahlaki özelliklerini öğrenmek mecburiyetindeyiz.

Tasavvuf alanında yapılan araştırmalarda tasavvufi hayat dinî yaklaşımla ele alınıp incelenmektedir. Ancak bu zengin literatürün psikolojik yaklaşımla araştırıldığı çalışma sayısının beklenen düzeyde olmadığı düşünülmektedir. Tasavvufi hayat, psikolojik yaklaşımla incelenmeye çok elverişlidir. Her türlü tasavvuf ritüeli derin psikolojik sebeplere bağlanabilir.<sup>34</sup>

Sufi gruplarda gerek şeyhler gerekse müritler genellikle benlik, hırs, kibir, dünya sevgisi, sabır, affetmek, tevazu ve şükretmek gibi ahlaki değerler ve huzur üzerine konuşmaktadırlar ve üyelerinden ahlaki bir olgunluk beklemektedirler. İşte araştırmanın amacı da sufilerin ahlaki olgunluk düzeylerinin onların huzuruna pozitif/negatif ne çeşit bir katkısının olduğunu tespit etmektir. Grup üyelerine kazandırılmaya çalışılan ahlaki olgunluğun grup üyelerinin huzuruna etkisi çalışmamızın temel amacıdır.

Ayrıca ülkemizde yapılan çalışmalar açısından, YÖK Başkanlığı Tez Merkezi üzerinden “Ahlaki Olgunluk” anahtar kelimesiyle yapılan taramada, 1999 ve 2018 yıllarına ait 18 çalışmanın olduğu ve bu araştırmaların 15’inin ahlaki olgunluk açısından eğitimcileri ele aldıkları görülmüştür. Mutluluğu ve öznel iyi oluşu konu edinen çalışmalar bulunmakla birlikte, huzur kavramını doğrudan inceleyen çalışmaların sınırlı düzeyde olduğu anlaşılmıştır. Huzur konusunda psikolojiyi ilgilendiren çalışmaların ise, mutlu ve huzurlu hayatın değerler ile karakter güçleri ekseninde incelendiği çalışmalardır. Bununla birlikte gerek ahlaki olgunluk gerekse huzur konusunda sufilerle ilgili alan araştırmasını kapsayan müstakil bir tez çalışmasına YÖK Ulusal Tez Merkezi kayıtlarında rastlanılmamıştır. Pozitif psikoloji çalışmalarının arttığı bir dönemde sufi psikolojisi ve sufilerin ahlaki kavramlara yaklaşımının ve huzur düzeylerinin çalışılması gerektiği düşünülmüştür. Araştırma bu açıdan önemlidir.

---

<sup>34</sup> Hüseyin Certel, *Neden Tasavvuf? (Tasavvufa Yönelişte Etkili Olan Psiko-Sosyal Faktörler)* (Erzurum: Akademik Araştırmalar, 1998), 13.

## F. ARAŞTIRMANIN SAYILTILARI

Bir çalışmada belli başlı noktaların tekrardan kanıtlandırılmasına gerek duyulmadan “doğru” olarak kabul edilmesine “Sayıltı” denmektedir. Diğer bir deyişle *sayıltı denenmeyen bir yargıdır* ve araştırma sonuçlarının geçerliği bu yargıların doğru olmasına bağlıdır.<sup>35</sup>

Buna göre; bu araştırmanın örneklemini oluşturan katılımcı sayısının evreni temsil ettiği varsayılmaktadır. Örneklemini oluşturan bireyler, kendilerine yöneltilen sorulara ve ölçek maddelerine içtenlikle, doğru ve yansız olarak cevap vermişlerdir. Ayrıca çalışmada kullanılan ölçme araçları (Ahlaki Olgunluk ve Huzur Ölçeği) ölçtükleri özellikler bakımından geçerli ve güvenilirlerdir.

## G. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Ocak- Mayıs 2019 tarihleri arasında yapılan alan araştırmasının sınırlılıkları ve çalışmada dikkat edilen dışlama kriterleri şu şekildedir:

Çalışma; Ruhzârî grup faaliyetlerine 5 yıldan fazla zamandır devam etmekte olan, İstanbul, Ankara, Kırıkkale ve Çorum illerinden okuma yazma bilen, 23 yaş ve üstü yetişkin erkekleri kapsamaktadır.

Betimsel araştırma yöntemlerinden “alan taraması”<sup>36</sup> yöntemiyle yapılan bu nicel çalışma; anket kısmına katılan 740 kişiden oluşan örneklem grubundan elde edilen bulgularla sınırlıdır.

Çalışmada Ruhzârî grup üyelerinin ahlaki olgunluk düzeyleri ile huzur durumları ve bu iki değişken arasındaki ilişki incelendiğinden; araştırma, özellikle Ruhzârî grup üyeleriyle, ahlaki olgunluk ve huzurla sınırlıdır.

Araştırmaya gönüllü olarak katılımcı olan Ruhzârî grup katılımcıları; formlarda geçen soruları okumak, anlamak ve kendisine uygun olanı işaretlemek durumunda

<sup>35</sup> Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler* (Ankara: 3A Araştırma Eğitim Danışmanlık Ltd., 1994), 71.

<sup>36</sup> Salih Çepni, *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş* (Trabzon, Celepler Matbaacılık, 5. Baskı, 2010), 65.

Alan Taraması (Survey Yöntemi): Alan taraması araştırmaları hali hazırdaki durumun tespiti için yapılan bir çalışma türüdür. Bu tür çalışmalarda örneklem olabildiğince geniş olmalıdır. Yeterli örnekleme ulaşmanın en ideal yolu anketlerdir. Bu sebeple alan taramasının en kolay yolu da anketlerdir. Anketler kullanılarak nicel veriler depolanır ve bu nicel veriler istatistiksel bir biçimde incelendikten sonra araştırma konusuyla ilgili genellemelere ulaşılmaya çalışılır. (Detaylı Bilgi için bk. Çepni, *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş*, 63-65.)

olduğundan, veriler katılımcı sufilerin bu bağlamda verdiği cevaplarla da sınırlıdır.

Katılımcıların sorulara cevap verdikleri zaman dilimindeki ruh hallerinin değişkenlik gösterebileceği göz önünde bulundurulduğundan, araştırma katılımcıların o andaki duygu, düşünce, inanç ve tutumları ile de sınırlıdır.

Bu araştırma ile ölçülmek istenen ahlaki olgunluk düzeyleri, Ahlaki Olgunluk Ölçeği'nin ölçtüğü özellikler ve Huzur Ölçeği'nin ölçtüğü özellikler ile sınırlıdır.

Ayrıca araştırma kesitsel bir çalışma olduğu için, belirli bir zaman aralığını kapsamaktadır ve kapsadığı zaman aralığında elde edilen verilerle de sınırlıdır.

23 yaş ve üzeri araştırmaya katılmayı kabul eden Ruhzârî grup üyesi katılımcılara uygulanan dışlama kriterleri de şu şekildedir:

- En az 5 yıl grup üyesi olma,
- Okuryazar olma.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. KURAMSAL TEMELLER VE KAYNAK ARAŞTIRMASI

Birinci bölümde ahlaki olgunluk ve huzur kavramı ile birlikte mistisizm, tasavvuf ve tarikatla ilgili teorik çerçeve düzenlenerek sunulmuştur.

#### 1.1. AHLAKİ OLGUNLUK

Birinci kısımda ahlaki olgunluk kavramı teorik olarak incelenmiştir. Bu kısımda teorik inceleme neticesinde elde edilen bulgular, Ahlakın Mahiyeti, Ahlaki Olgunluğu Etkileyen Faktörler, Din-Ahlak İlişkisi, Ahlaki Gelişim Kuramları olmak üzere, dört başlık altında düzenlenerek sunulmuştur.

##### 1.1.1. Ahlakın Mahiyeti

Ahlak (etik) Felsefenin çalışma alanı içerisinde yer alan bir konudur. En eski felsefi kaynaklarda Sokrates nasıl davranmalıyız sorusu üzerine fikirlerini sistemleştirerek Ahlak Felsefesinin ne olduğunu ortaya koymuş ve Sokrates'ten sonra gelen filozoflar da ahlak konusunu çalışmıştır. Felsefenin konularını bağımsız ilim disiplinlerine bıraktığı dönemlerde bile Ahlak ve Felsefe ilişkisi devam etmiştir. Bu birlikteliğin sebebi Ahlak Felsefesinin amacı ve ahlakın mahiyeti ile ilgilidir.<sup>37</sup>

Ahlakı sadece filozoflar değil, psikologlar, sosyologlar, etnologlar, sosyal antropologlar da kendi disiplin alanlarına göre incelemişler ve farklı ahlak teorileri geliştirmişlerdir. 20. yüzyılın sonları ve 21. yüzyılın başlarında yapılan alan araştırmaları, ahlakla ilgili fikirlerimizin oluşmasında en fazla paya sahip olan ilmi araştırmalardır. Bu çalışmalar, ilk evrede ahlaki davranışların farklı kültürlerde bir tür envanter haline getirilmesi şeklinde olmakla birlikte kültürlerarası farklılıklar ve aralarındaki benzerliklerden daha dikkat çekicidir. Bir taraftan mutlak kabul edilen etik değerleri ve davranış biçimlerini sübjektif bir hale getirirken, diğer taraftan da gelişmiş ülkeler olarak bilinen toplumlardaki ahlak yapısının ilkel sosyal yapılardan başlayarak uzun vadeli bir gelişmenin neticesinde meydana geldiği düşüncesini yerleştirmiştir. Ancak evrensel bir ahlak yapısının var olması için çalışmalar yapan filozoflar, kültürel farklılıkların yanlış

---

<sup>37</sup> Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar: Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998), 12.

değerlendirilmemesi hususunu dile getirmişlerdir. Örneğin John Locke (1632-1704), ahlak sistemleri ne denli farklı olursa olsun ahlakın subjektif olmadığını, her toplumda evrensel ahlaki ilkelerin görülebileceğini belirtmiştir.<sup>38</sup>

### 1.1.2. Ahlakın Tanımı

İngilizcede ahlak kavramının karşılığı olarak Latince kökenli bir kelime olan ‘*morality-moral*’ ve ‘*ethics-ethik*’ sözcükleri kullanılmaktadır.<sup>39</sup> Ahlak kelimesi, Arapçada ise “*hulk*” veya “*huluk*” sözcüklerinin çoğulu olmasına rağmen dilimizde yaygın bir yanlışlıkla tekil olarak kullanılmaktadır. Sözcük anlamıyla Arapça hulk, Latince moralis kelimesinin her ikisi de din, karakter, tabiat, huy, hal ve hareket biçimi gibi manalarda kullanılır. Bireyde oturmuş bir karaktere işaret eden ahlak, aynı zamanda ferden iradesine ait hareketleriyle de ilgilenen bir alandır. Toplum, kültür ve zamana göre farklılık arz eden davranış şekillerine tekabül eden ahlak, mecburi davranış kurallarını ifade eder.<sup>40</sup>

Terimsel manada üç farklı şekilde kullanılan ahlak ile ya “*genel bir yaşam biçimi*” ya “*bir grup davranış kuralı*” ya da “*davranış kuralları üzerinde yapılan bir fikri araştırma*” ifade edilmektedir. Örneğin Budist ahlakı ya da Hristiyan ahlakı derken umumi bir hayat tarzını, meslek ahlakı veya iş ahlakı derken grup davranış kuralını, davranış kuralları üzerine yapılan bir fikri araştırma ile de felsefenin bir kolu olan ahlak felsefesini belirtiriz.<sup>41</sup>

Dilimizdeyse ahlak, kişinin diğer varlıklarla belirli standartlara göre gerçekleştirdiği ilişkilerin tümünü, kişinin etkileşimleriyle bu varlıklara yönelen eylemlerini düzenleyerek anlam kazandıran norm, ilke, kural ve değerleri ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>42</sup> Yani en genel anlamda ahlak bir taraftan, insanda yerleşmiş olan hareket tarzına işaret ederken diğer taraftan da bireyin kazandığı değerlerle ilgilenen bir alan olarak devam etmektedir.

---

<sup>38</sup> Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar...*, 21.

<sup>39</sup> İrfan Uğurlu, *Turkish-English Encyclopedic Dictionary* (İstanbul: MEB Yay., 1995), 36-37; Hüsameddin Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak* (Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1996), 59.

<sup>40</sup> Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 1.

<sup>41</sup> Recep Kılıç, “Ahlakı Temellendirme Problemi”, *Felsefe Dünyası*, sy. 8, (1993): 68.

<sup>42</sup> Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş* (İstanbul: Paradigma Yay., 2002), 3.

### 1.1.3. Ahlak Kavramı ve Tarihçesi

Ahlakın tanımlarından hareket ederek, ahlakta iki temel unsurun öne çıktığını söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi ahlaki davranışın yerleşik olması yani zamana ve toplumsal şartlara göre farklılaşması, diğeri ise onun iradi yani bilinçli ve istekli olarak gerçekleştirilmiş olmasıdır. Hedefi insan davranışlarının ahlaki değerini belirlemek olan ahlak, sonuç olarak dinin hedeflediği gibi insan ruhunu temizlemeyi, yükseltmeyi ve sonsuza doğru yüceltmeyi gaye edinmektedir.<sup>43</sup> Ruhsal gelişmeyi hedefleyen ahlak vasıtasıyla ilerleyen zihinsel tutum, bireyin eylemlerinde doğal bir etkiyi ortaya çıkarmaktadır. Esasen ahlak, “*düşünmeden var olan, insandan kolaylıkla fiillerin çıktığı yerleşik bir durumdur.*”<sup>44</sup> Yani prensip olarak da tatbikat olarak da ahlak yalnızca aklın mahsulü değildir. Akıl sadece şeyler arasındaki ilişkileri tetkik ve tespit edebilir ancak ahlaken kabul veya red mevzubahis olunca hakiki manada hüküm veremez.<sup>45</sup>

Ruhi ve zihni gelişiminin temel öğelerinden olan ahlak aynı zamanda insanın yaşadığı sosyal yapının tüm eylemlerini ve onlar ile münasebetlerini düzene sokmak amacıyla öne sürülen kuralların, prensiplerin tamamıdır. Kuralları uyguladığı için pratik bir sanat olan ahlak, insan hayatının düzenlenmesi ve iradesinin ilmidir.<sup>46</sup> İnsanın toplum içerisindeki tutum ve davranışlarının olumluluğu veya olumsuzluğu, ahlaki ölçütlerle değerlendirilir. Ahlak ilmi hayatı idare etme ilmi ise, hayrın ve şerrin ne olduğunu ayırt edemeyen insan hayatını iyi bir şekilde idare edemez. Bir insanın mutluluğu onun en yüksek hayra yani geleceğe ulaşmak için uğraşmasıyla olur. Bunun yanı sıra ahlak, insanların eylemlerini yöneten toplumca kabul gören ilkelerin bilimi ve bunları hayatın her alanında en doğru bir şekilde uygulama sanatıdır.<sup>47</sup>

Bilgi, duygu ve davranış olarak üç boyutlu yapıdan meydana gelen ahlak, bazı hareket tarzlarına iyi-kötü vasıfları yükleyen birey için rehber rolü üstlenmektedir. Ferdin, çocuklara şefkatli olması, diğerlerinin hukukuna duyarlı olması ve gerekli bilgilere haiz olması, teorik anlamda ahlakın bilgi boyutuna karşılık gelmektedir. Birey, isterse bunlar yönünde davranır ya da bunları ihlâl eder. Bu da ahlakın davranış boyutunu işaret etmektedir. Davranışı sonucunda birey, davranışının özelliğine göre ya vicdanen

---

<sup>43</sup> Topçu, *Ahlak*, 31-32.

<sup>44</sup> Şaban HAKLI, “İslam Ahlak Teorileri”, *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*, Ed. Recep Kaymakcan ve Mevlüt Uyanık (İstanbul: Dem Yay., 2007), 119.

<sup>45</sup> Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, çev: Salih Şaban (İstanbul: Klasik Yay., 21. Baskı, 2017), 171.

<sup>46</sup> Hüsameddin Erdem, *Ahlak Felsefesi* (Konya: Hü-Er Yay., 2002), 14.

<sup>47</sup> Osman Pazarlı, *İslam'da Ahlak* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1972), 12.



rahatsızlık duymakta ya da duygusal anlamda olumlu bir tatmin duygusu yaşamaktadır. Bu da ahlakın duygu boyutuna tekabül etmektedir.<sup>48</sup> Bununla birlikte ahlakın, davranış şekli ve içerik ile birlikte iki boyutu vardır. İçerik açısından ahlak belirli formlar arz eder. Bu nedenle ahlak kurallarındaki değişimin esas formatiftir. Biz ahlaki davranış şeklini genellikle muhtevastından ayırmayız. Asıl üzerinde durduğumuz kısım şekillerde ifade edilen manadır.<sup>49</sup> İçerik değişmeden devam ederken, içeriğin somutlaştırıldığı davranış şekli değişebilmektedir. Örneğin büyüklerin sözünü bölmeme, karşılarında yüksek sesle ya da argo ifadelerle konuşmama, karşılarında telefonla meşgul olmama, toplu taşımada veya hastanede karşılaştığı insanlara öncelik tanıma ahlakın somut göstergelerindedir.

Toplumun benimsediği ve uyma mecburiyetinde olduğu kaide ve ilkeler olan ahlak, bireylerin toplumdaki davranışlarını ve birbirleri ile olan ilişkilerini düzenlemede önemli bir yere sahiptir. İyi-doğru diye değerlendirdiği davranışların yapılmasını ve kötü-yanlış diye değerlendirdiği davranışların yapılmamasını ifade etmektedir. İyi ahlakın ortaya çıkması için şu üç unsurun birlikteliği esastır: “*İyi bilmek, iyiyi istemek ve iyiyi yapmak.*”<sup>50</sup>

Bir yaşam şekli olarak ahlak, kişinin iyi-doğru kabul ettiği ve kötü olarak nitelendirdiği her şeyi ifade eden bir sistem ve bu sistem üzerinde çalışan bir bilim dalıdır. Ahlak kişinin insani ve manevi karakter özelliklerini ve yaratılışında var olan huylarını belirleyen niteliklerdir.<sup>51</sup>

İlk çağlardan günümüze değin filozoflar, insanların belli bir düzen içinde mutlu yaşamaları için doğru bilgiye ulaşarak ahlak öğretileri geliştirmeyi amaçlamışlardır. Aristoteles’e kadar özellikle ahlak kavramı üzerinde durulmasa da “*iyi, güzel, kötü, erdem*” gibi konuların tartışıldığı görülmektedir.<sup>52</sup>

Sokrates, “*doğru bir yaşayış hangisidir?*” sorusu ile ilgilenmiş, sırf ahlaki kaygılarından dolayı kavramsal doğruyu aramış ve böylece çalışmalarında ahlaka yönelmiştir. Ortaya koyduğu fikirleriyle Sokrates, ahlakın ne olduğu ve neyin ahlaki meydana getirdiğini soran ilk filozof kabul edilebilir. Onun ahlak konusunda çıkış noktası “*erdem ile bilginin özdeş, aynı olduğudur*”. Sokrates, bütün erdemlerin bilgeliğe ya da

<sup>48</sup> Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak* (İstanbul: Ötüken Yay., 2000), 41.

<sup>49</sup> Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 97.

<sup>50</sup> Thomas E. Lickona, *Educating for Character: How Our Schools can Teach Respect and Responsibility* (New York: Bantam Books, 1991), 51.

<sup>51</sup> Kerim Yavuz, *Çocuk ve Din* (İstanbul: Çocuk Vakfı Yay., 1994), 203-204.

<sup>52</sup> Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, çev: Candan Şentuna (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994) 75.

bilgiye dayandığını, aslında tek bir erdem olduğunu ve tüm insanlarda erdeme karşı bir yatkınlık olduğunu, asıl önemli olanın ise bu yatkınlığın eğitimle geliştirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Kendini bilgili sanmak, Sokrates'e göre gerçek bilginin ve ahlaki davranışın önündeki en büyük engeldir. Çünkü kendini bilgili varsayan birey, kendini tanımak için çaba göstermeyeceği için kendini tanımaktan uzak olan birey kendi zararına olan davranışları yapacaktır. Bilgi bireyi doğru eyleme, bilgisizlik de yanlış eyleme götürdüğünden dolayı bilginin tüm ahlaki eylemlerimizin kaynağı, bilgisizliğin ise tüm yanlış eylemlerimizin temeli<sup>53</sup> olduğunu belirten Sokrates, toplumsal düzeni sağlamak için evrensel ve ebedi bir ahlak anlayışını savunmuştur.<sup>54</sup>

Ahlak felsefesinde önemli bir düşünür olan Sokrates'in öğrencisi Platon da hocasının erdem üzerindeki araştırmalarından hareketle fikirlerini genişleterek hocasının görüşlerini devam ettirmiş ve ahlaki doğruların nesnel olduğunu söylemiştir.<sup>55</sup> Doğruluk, güzellik ve bilgi gibi değerlerin bireyi "iyi" ye götürdüğü ve mutlu ettiği ölçüde önemli olduğunu söyleyen Platon, mutluluk iyiye sahip olmaktır demiştir. En yüksek iyi ise, güzelin, doğrunun, ölçülülüğün ve bilginin karışımından meydana gelmiştir. Platon, erdemin ancak ruhun uyumlu olmasıyla kazanılacağını ve ruhtaki bu güzelliklerin davranışlara yansması gerektiğini söylemiştir.<sup>56</sup>

Sokrates ve öğrencisi Platon'dan sonra ahlak kavramını çalışan diğer bir filozof olan Aristoteles de tüm insanların eylemlerinde iyi olarak düşündükleri şeyi elde etmeye çalıştıklarını ve toplulukların en üstününün de en iyiyi amaç edinecek topluluk olduğunu ifade etmiştir. Ona göre insan, tam gelişme durumuna ulaştığında türünün en iyisi olma yolunda ilerlerken ahlaka göre davranmanın mutlu olacağını, yasa ve kurallardan ayrılınca da türünün en kötüsü olacağını ifade etmiştir.<sup>57</sup> Aristoteles, insanın amacının, hayatını kapsayan bir mutluluğa ulaşmak olduğunu söyleyerek geçici mutluluğun amaç olmadığını dile getirmiştir. Ahlak kurallarına uygun davranan bireyin mutlu olabileceğini ifade eden Aristoteles, ahlaki bir hayat yaşamak isteyen insanın sürekli bir çaba, öğrenme

---

<sup>53</sup> Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri I Mutluluk Ahlakı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 2. Baskı, 1970), 25.

<sup>54</sup> Tuncay Ceylan, "Siyaset Felsefesinin Temel Problemlerinden Biri ve Birlikte Yaşamın Koşulu Olan Adalet(Platon)", *KKEFD Yay.*, sy. 14 (2006): 160.

<sup>55</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri I Mutluluk Ahlakı*, 76.

<sup>56</sup> İbrahim Ağâh Çubukçu, *Ahlak Tarihinde Görüşler* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1994), 14.

<sup>57</sup> Aristoteles, *Politika*, çev: Mete Tuncay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975), 7-10.

isteği ve eksersizlerle gayret göstermesi gerektiğini, sürekli iyi davranışlarla erdeme ulaşabileceğini ve mutluluğun böyle olacağını söylemiştir.<sup>58</sup>

Aydınlanma Çağı'nın meşhur filozoflarından Kant, felsefesini “*iyi istemenin*” dünya içinde ve dışında kayıtsız şartsız iyi sayılacağını belirtmiştir.<sup>59</sup> Kant'a göre, insan, her zaman doğruyu yalnızca sorumluluk hissiyle değil, bencil bir amaçla da gerçekleştirebilir. Mesela, bireyin yaşamını devam ettirmesi, bir bakkalın müşteri kaybetmemek için dürüst ticaret yapması kişisel çıkarlarından kaynaklanabilir. O zaman bakkalın bu hareketi doğruya eğilimden dolayı değil, sadece bencil bir amaçla yapılmıştır. Fakat bu sorumluluğu birey acı çekmesine, cesareti kırılmış olmasına, yaşamdan tat almaktan uzaklaşmış olmasına rağmen devam ettiriyorsa ve bunu korkudan değil ödevden dolayı devam ettiriyorsa bu davranış maksimum seviyede kabul edilir.<sup>60</sup> Kant, nerede ve ne zaman olursa olsun ne yapmamız gerektiğini değil neyi yapmamız gerektiğini savunan ahlak öğretisini savunur. Bundan dolayı insanlar genel bir yasa ile evrensel bir ilke olmasını isteyecekleri bir kurala göre davranmalıdır.<sup>61</sup>

Dewey ise etik değerlendirme ölçütü olabilecek üstün bir ilke veya genel bir yasa belirleme amacını değer yargılarımızı geliştirmeye uygun bir işlevde kullanılmasını sağlayacak bir metot belirleme hedefiyle değiştirir. Değer yargılarımızı yaşamının birey ve toplum açısından sonuçlarını düşünüp değer yargılarımızı kontrol etme alışkanlığı edindiğimiz ölçüde, ahlaki olarak olgunlaşır ve ilerleyebiliriz.<sup>62</sup>

Ahlak kavramı üzerine Doğu'da Kindî, Ebubekir Râzî, Farâbî ve Gazzâlî çalışmalar yapmıştır. Ahlak üzerine çalışmalar yapan Çağrıcı, İslam dünyasında felsefi içeriğe sahip ilk İslam filozofu ve ahlak kitabının yazarı olarak bilinen Kindî'nin genel olarak hayatın veya ahlakın bir mutsuzluğu yenme çabası olduğunu ifade ettiğini ve insanın nefsinin eğiterek cömert, hayırlı, gerçek ve güzeli seçebilen bir varlık düzeyine ulaşarak, eşyanın hakikatine ulaşma, iyiyi kötüden ayırma, kapalı bilgi alanlarını araştırma gibi çalışmalarını Allah'a benzeme seviyesinde erdemli bir insan olacağını

---

<sup>58</sup> Çubukçu, *Ahlak Tarihinde Görüşler*, 16-17.

<sup>59</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev: İonna Kuçuradi (Ankara: Hacattepe Üniversitesi Yay., 1982), 8.

<sup>60</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 12-13.

<sup>61</sup> Coşkun Can Aktan, “Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş”, *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi 1*, sy. 1 (Online 2009): 46.

<sup>62</sup> Elizabeth Anderson, “Dewey'in Ahlak Felsefesi”, çev: Süleyman Aydın, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi 4*, sy. 7 (Online 2011): 224.

söyleyen Kindî'nin ahlaki yetkinlik ve mutluluğun son noktası hakkında yeni bir bakış getirdiğini belirtmiştir.<sup>63</sup>

Karaman da Ebubekir Râzî'nin ahlaki konuları ele aldığını, eserlerinde yer yer Platon'un adını andığını, bazen de onun görüşlerinin bir özetini verdiğini, ahlak anlayışında büyük oranda Platon'dan etkilendiği için Platon'cu filozof olarak gösterildiğini ve Râzî'nin erdemli yaşantı dediği ahlaki yaşantının dine veya hazza değil ancak ve ancak bilgi edinmek, mutluluğu gaye edinmek ve adaleti benimsemek yoluyla gerçekleşeceğini kabul ederek de Aristoteles'e yaklaşmış olduğunu ifade etmiştir.<sup>64</sup>

Çağrıcı, Türk-İslam düşünce tarihinin önemli simalarından biri olan Farâbî'nin, ahlakın kişiyi amelî erdemlere götürdüğünü, bu suretle bilgi ve ahlak erdemlerini kazanan insanın faal akıl vasıtasıyla aşkın âlemle bağlantı kuracağını ve ulaştığı tam yetkinlik ile de hayattaki en yüksek amacı olan gerçek mutluluğu kazanacağını belirttiğini ifade etmiştir.<sup>65</sup> Zaten âlemin amacını idrak etmek mutluluğu bulmak demektir. Düşünmek demek varlığı anlamak demektir. İnsanı anlamak için de âlemin tümünü anlamak gerekir. Düşünmek, âlemin varlığının idraki ve mutluluk için insanın içinde yaşadığı toplumla el ele vermesi, insanların birbirlerine yardım etmesi ve birbirlerini sevmeleri gerekmektedir.<sup>66</sup>

Çağrıcı, Gazzâlî'nin Mutasavvıf bir düşünür olduğunu, ahlak felsefesini oluştururken temel kaynağını Kur'an ve sünnetin oluşturduğunu ve bununla birlikte din ve akıl ilkeleri ölçüsünde "nur üstüne nur" dediği tasavvuf ahlakına da değer verdiğini belirtmektedir.<sup>67</sup> Çamdibi de ahlak terbiyesinde insan sorumluluğu bulunduğunu, eğer insan isterse öfke, şehvet gibi özelliklerini emir olduğu gibi mücadele ve riyazetle kontrol ederek uysallaştırabileceğini ve Gazzâlî'nin okul, aile, çevre ve kişinin kendi iradi çabası ile ahlakın değişebileceğini vurguladığını ifade etmektedir.<sup>68</sup> Pazarlı ise, dürüst ve iyi insanların gayretli çalışmalarının neticesi olan güzel ahlakın dinin yarısı iken, kötü ahlakın ise muhakkak insanı şeytanların oyuncağı yapan, Tanrı'dan uzaklaştıran kötü hareketler olduğuna işaret etmektedir.<sup>69</sup>

<sup>63</sup> Mustafa Çağrıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak* (İstanbul: Dem Yay., 4. Baskı, 2012), 123-128.

<sup>64</sup> Hüseyin Karaman, "Platoncu ahlak anlayışının İslâm dünyasına etkisi", *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*, Ed.: R. Kaymakcan, M. Uyanık (İstanbul: Dem Yay., 2007), 97-100.

<sup>65</sup> Çağrıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, 171.

<sup>66</sup> Çubukçu, *Ahlak Tarihinde Görüşler*, 96-97.

<sup>67</sup> Çağrıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, 250.

<sup>68</sup> Hasan Mahmut Çamdibi, "Gazzâlî'de Ahlak Terbiyesi", *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*, Ed. Recep Kaymakcan, Mevlüt Uyanık (İstanbul: Dem Yay., 2007), 215.

<sup>69</sup> Pazarlı, *İslam'da Ahlak*, 212.

Ahlak hem bireysel yönü hem sosyal yönü hem de kültürel yönü itibariyle birçok disiplini yakından ilgilendirmiş ve farklı disiplinler tarafından incelenmiştir. Yalnızca dinî ilimlerde değil, felsefe, psikoloji, sosyoloji, antropoloji ve tarih alanlarında da ahlak kavramı bu ilim dallarının bakış açılarına göre incelenmiş ve değişik ahlak teorileri geliştirilmiştir.

#### 1.1.4. Ahlaki Gelişim Kuramları

Ahlak gelişiminin tarihsel gelişimine baktığımız zaman ilk dönemlerde daha çok filozof ve din adamlarının yaklaşım ve çalışmaları görülmektedir. Mesela, Eski Yunanda Sokrat, Platon ve Aristo toplumun tüm fertlerinin uyabilecekleri ortak bir çizgi belirlemeye çalışmışlardır. Din adamları ise dinî kuralların kabullenilmesini hedef alarak konuya çözüm bulmaya çalışmışlardır.<sup>70</sup>

Tarihsel olarak ahlak gelişimiyle ilgili yapılan bilimsel çalışmaları incelediğimizde ise yapılan çalışmaları büyük oranda etkilemiş üç öğreti dikkat çekmektedir. Bu öğretilerin ilki, Augustine gibi Tanrı bilimcilerin düşüncesini yansıtan kalıtımla ve doğuştan var olan “*günah öğretisi*” veya “*ilk günah öğretisi*” dir. Bu görüşe göre çocuklar doğuştan günahkardır ve bu nedenle yetişkinler erken yaşlarda çocuklara müdahale etmelidirler.

İkinci öğreti, J.J Rousseau’nun savunduğu “*doğuştan masumluk öğretisi*” dir. Rousseau’ya göre çocuklar masum doğar ve ahlaksız ve olumsuz davranışları yetişkinlerden öğrenirler.

Üçüncü öğreti, J. Locke’un “*Boş levha*” (Tabula rasa) olarak tanımladığı, çocuğun ahlak açısından nötr kabul edildiği bir düşünce öğretisidir. Toplum hayatında aldığı eğitim ve yaşantıları çocuğu doğru veya günahkâr bir kişi yapar.<sup>71</sup> Bu görüşler ahlaki gelişim konusundaki çağdaş psikoloji akımlarını büyük ölçüde etkilemiştir.

İlk olarak din ve felsefenin çalışma sahasına giren ahlak, daha sonra psikoloji bilimi tarafından da tanımlanmaya çalışılmıştır. Psikolojide ahlak kavramı “*ahlaki davranış*” olarak ele alınmış<sup>72</sup> ve ahlak gelişimine dair bilimsel çalışmalar XX. Yüzyıl

<sup>70</sup> Meral Çileli, “Ergenlikte Ahlak Gelişimi”, *Ergenlik Psikolojisi*, Ed. Bekir Onur (Ankara: Hacettepe Taş Kitapçılık Yay., 1985), 256.

<sup>71</sup> H. K. Aşkın Gültekin Hatunoğlu, “Farklı Ahlaki Gelişim Düzeylerinde Bulunan Üniversite Öğrencilerinin Kendilerinin ve Toplumun Ahlak Düzeyini Değerlendirmeleri ve Psikolojik Belirti Düzeylerinin Karşılaştırılması”, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2003), 12.

<sup>72</sup> Nermin Çiftçi, “Kohlberg’in Bilişsel Ahlak Gelişimi Teorisi: Ahlak ve Demokrasi Eğitimi”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 1, sy. 1 (2003): 47.

başlarında Freud ve Piaget tarafından geliştirilmeye başlanmıştır. Ardından ahlaki gelişim olgusu davranışçı ve sosyal öğrenme kuramcıları tarafından incelenmeye devam ettirilmiştir.<sup>73</sup> Psikoloji alanında yapılan bu çalışmalarla birlikte ahlak, bir öğrenme ve gelişme konusu haline gelmiştir. Ahlak gelişimi ile ilgili her bir çalışma bir önceki çalışmayı kapsamakla beraber hem onlardan ayrılan hem de üstüne yeni kavramlar geliştirerek daha üst düzey aşamalar halinde ilerlediğini savunan kuramlar geliştirilmiştir. Gerçekte ahlaki gelişme, önceki dönemlerdeki ahlak, yasa ve değerlendirme yollarını yeni dönemlerin şartlarına uygun hale getirerek yetkinleşmiştir.<sup>74</sup>

Ahlaki duygu, düşünce ve davranışlarla ilgili çalışmalar yapan farklı kuramların farklı açıklamalar yaptıkları görülmektedir. Bu kısımda, gelişim kuramlarının ahlak kavramına nasıl yaklaştıklarına ilişkin bilgiler sunulmaktadır. Sırasıyla; Psikanalitik Kuram, Psikososyal Gelişim Kuramı, Bilişsel Gelişim Kuramı, Davranışçı ve Sosyal Öğrenme Kuramı ile Çağdaş Ahlak Yaklaşımları ele alınmaktadır.

#### **1.1.4.1. Psikanalitik Kuram**

Psikanalitik kuramın kurucusu olan Freud'un, insan davranışlarının ve kişiliğin anlamlandırılması noktasında en önemli katkısı bilinçdışıyı açıklayarak bireylerin farkedemedikleri bilinçdışı kuvvetlerce yönlendirildiklerini belirten görüşlerini ortaya koyduğu psikoloji kuramıdır.<sup>75</sup> Aynı zamanda bir psikolojik ahlaki gelişim kuramcısı olan Freud'un çalışmalarının temel noktası çoğunlukla akılcı davranıştan uzaklaşmış hastalarındaki davranışların nedenlerini araştırmak olmuştur.<sup>76</sup>

Freud bilinç-bilinçaltı farkını inceleyerek, zihinsel yapılar olan id, ego ve süper ego kavramlarını ilk defa kullandı ve ahlak gelişimini id, ego ve süper ego'nun dengede olmasıyla açıkladı. İd, kişiliğin en ilkel bölümünü oluşturur. Cinsellik ve saldırganlık İd'in en önde gelen alametleridir. Freud bu durumu şöyle açıklar: "*İd elbette düşünüp doğru karar vermenin değerini bilmez: iyi veya kötü, erdem, ahlaklılık yoktur.*" İd nesnel

---

<sup>73</sup> Meral Çileli, *Ahlak Psikolojisi ve Eğitimi* (Ankara: Ankara V Yay., 1986), 9.; Ayrıca bk. Çileli, "Ergenlikte Ahlak Gelişimi", 256.

<sup>74</sup> Ayhan Aydın, *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi* (İstanbul: Alfa Yay., 4. Baskı, 2003), 55.

<sup>75</sup> Banu Yazgan İnanç ve Eşef Ercüment Yerlikaya, *Kişilik Kuramları* (Ankara: A Pegem Akademi Yay., 6. Baskı, 2012), 15.

<sup>76</sup> Mustafa Şengün, "Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Bazı Kişisel Değişkenler Açısından İncelenmesi", (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2008), 81.

gerçekliği göz önüne almadan çabucak doyum arar, bu nedenle Freud'un haz ilkesine göre işlev görür.<sup>77</sup>

Freud gelişmekte olan bireyin en zor görevinin temel ihtiyaçlarının doyumunu ertelemeyi öğrenmesi olduğunu belirtir. Doyumu erteleme kapasitesi bireyin kendi ihtiyaç ve arzularından başka gerçek bir dünya olduğunu fark etmesiyle ortaya çıkar. Bireyin bu farkındalığının gelişmesiyle birlikte kişilik yapısının ikinci düzeyi olan ego ortaya çıkmaya başlar.<sup>78</sup>

İd gerçeklikten habersiz, denetimsizce isterken, ego gerçeklikten haberdar olarak hem gerçekliği özümser hem de yönetirken, toplumsal yapıya da dikkat ederek id'i kontrol altına alır. Freud Ego'ya gerçeklik ilkesi (reality principle) der. Gerçeklik ilkesi, id'in haz arzusunun tatmin edecek ve gerilimi düşürecek uygun bir araç bulunana kadar ona sansür uygular. Gerçekçi ve kabul edilebilir fikirler üretir ve uygular. Freud ego ve id arasındaki ilişkiye, at ve binicisi arasındaki ilişkiyi örnek vermiştir. At, binicisinin gitmek istediği yöne yöneltilen enerjiyi sağlar. Bu enerjiden dolayı atın gücü sürekli kontrol altında tutulmalı ve ata yön gösterilmelidir. Aksi durumda at binicisini üzerinden atabilir. Aynı şekilde gerçeklikten habersiz olan id de sürekli kontrolde tutulmazsa gerçekçi olan ego'yu devirir.<sup>79</sup>

Görüldüğü üzere ego, gerçeklik ilkesini dikkate alarak ve ikincil süreçler aracılığıyla ihtiyacını tatmin edecek uygun bir araç veya çevresel şartlar sağlanana kadar içgüdünün doyumunu erteleyerek, organizmanın hem bütünlüğünü hem de güvenliğini muhafaza eder. Ego bir taraftan bu ihtiyaçların tatminini sağlamaya çalışırken diğer taraftan da toplumun beklentilerini ve ahlaki kurallarını dikkate almaktadır. Egonun karşılamaya çalıştığı bu istekler kişiliğin en son gelişen üçüncü basamağına yani süper egoya aittir.<sup>80</sup>

Freud'un teorisinde kişilik yapısının üçüncü parçası olan süper ego, ahlaki kısıtlamaları mükemmelliğe doğru yönlendiren bir çabanın savunuculuğunu temsil eder. Süper ego, hayatın yüce yanlarının zihinsel olarak mümkün olduğunca fazla kavrayabilmemizi ifade eder. Bunu yaparken süper ego id ile çatışma halindedir. Süper

---

<sup>77</sup> Duae P. Schultz and Sydey Ellen Schultzs, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev: Yasemin Aslay (İstanbul: Kaknüs Yay., 8. Baskı, 2007), 609.

<sup>78</sup> İnanç ve Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 21.

<sup>79</sup> Schultzs, *Modern Psikoloji Tarihi*, 610.

<sup>80</sup> İnanç ve Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 22.

ego yalnızca id'in tatminini ötelemekle yetinmez, aynı zamanda bu tatmini bütünüyle engellemek için gayret gösterir. Bu yönüyle ego'dan farklılık arz eder.

Ego, id ve süper ego'dan gelen birbirine zıt ve baskıcı güçlerle mücadele halindedir. Ego bir yandan id'in şiddet ve cinsellik ile ilgili taleplerini ötelemeye çalışırken, diğer yandan id'den gelen gerilimi azaltarak gerçekliği algılayıp yöneterek süper ego'nun kusursuz olma çabalarıyla baş etmek mecburiyetindedir.<sup>81</sup>

Bir başka psikanaliz kuramcısı Erikson ise, değer yargılarımızın ve ahlak ilkelerimizin akıldışı ve çoğunlukla bilinç dışı arzu ve korkuların akla dayalı ifadeleri olduğunu, bu nedenle de objektif bir geçerlikleri bulunmadığını söyleyen psikanalizin yaptığı şeyin aslında, "kirli çamaşırları ortaya dökmek" olduğunu belirtmektedir. Bu kirli çamaşırları ortaya koyma işlemi yararlı olmasına rağmen yalnızca eleştiri olarak kaldığında verimli olamamaktadır. Psikanalitik kuram bir bütün olarak insana yaklaşmadıkça, insan kişiliğinin anlaşılamayacağı gerçeğini kavrayamamıştır. Kuşkusuz, bir bütün halinde kişiyi anlamak, kişinin mevcudiyet sorunsalına, mevcudiyetin manasına bir yanıt aramayı ve kişinin yaşantısında uyma mecburiyetinde olduğu ilkeleri bilmeyi de gerektirmektedir.<sup>82</sup>

#### 1.1.4.2. Psikososyal Gelişim Kuramı

Freud'un temel kavramlarını kabul ettiğini belirtmekle birlikte, birçok kavramının da tartışılabilir olduğunu öne süren bir bilim insanı olan Erik Erikson, gelişimi, sekiz evrede ele alarak incelemiştir. Her bir evrenin kendine özgü gelişim görevleri vardır ve bu gelişim görevleri, Erikson tarafından ele alınmış ahlaki gelişim görevleri şeklinde incelenmiştir.<sup>83</sup>

Erikson'un psikososyal gelişim kuramında ahlak kavramını ele alırken O'nun Martin Luther, İsa Peygamber ve Gandhi'den etkilenmiş olduğu gerçeği unutulmamalıdır. Erikson bu isimler üzerine biyografik eserler yazarken Amerika'nın içinde bulunduğu durumu da bu şahsiyetlerin hayatlarından ilham alan bir bakışla ele almıştır.<sup>84</sup>

<sup>81</sup> Schultzs, *Modern Psikoloji Tarihi*, 611.

<sup>82</sup> Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk: Ahlak Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme*, çev: Ayda Yörükcan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2. Baskı, 1994), 14-15.

<sup>83</sup> Azizi Hj Yahaya, "Theory of Moral Development", Faculty of Education University Technology Malaysia, 2006, erişim tarihi: 12 Aralık 2018, <http://eprints.utm.my/id/eprint/5991/1/aziziyahteori.pdf>.

<sup>84</sup> John Snarey and Sarah Poole, "Erik H. Erikson", *Encyclopedia of Child Behavior and Development 2. Volume*, Ed. S. Goldstein and J Naglieri (New York: Springer-Verlag, 2011), 595-596.



Erikson, 3-6 yaşlarında görülen girişimcilik ve suçluluk evresinde çocuğa toplumsal değerler ve kuralların aktarıldığını belirtir. Bu evrede çocuk, kendi istek ve arzuları ile ebeveynlerinin yapmasını istedikleri davranışlar arasındaki farklılıkları ayırmaya başlar. Giderek anne-babasının isteklerini kendisine mal ederek, onlara aykırı hareket ettiğinde kendisini cezalandırır. Çocuk kabul görmemesini hatalı bir davranış içinde olmasıyla ilişkilendirirse kendisini suçlu hisseder. Bu aşamada çocuk, toplumda kabul görmek için istenilen hedeflere bilinçli veya bilinçsiz olarak yönelir. Çocuk toplumun kurallarıyla birlikte “yasak” ve “ayıp” ları da öğrenmeye başlar.<sup>85</sup>

Erikson’un psikososyal gelişim kuramının her bir evresi ahlaki içeriğe sahip olmakla birlikte kimliğin oluşumu çocukluğun ilk yıllarında değil, daha çok ergenlik evresinde belirginleşmeye başlar. Birey, yetişkinlik evresinden önce kendine "Ben kimim?" sorusunu sorar ve bu soruyla bireyin kimliği oluşmaya başlar. Birey içinde bulunduğu sistemi gözden geçirip, doğru- yanlış ayrımı yaparak kendi ahlaki gelişimini devam ettirir. Ergenlik döneminde bu bakış açısına sahip birey, daha sonraki hayatında kendini ve ahlaki değerleri gözden geçirmeye devam ederek sosyal rollerinde fırsatlar edinir.<sup>86</sup>

#### 1.1.4.3. Bilişsel Gelişim Kuramı

Ahlaki gelişime zihinsel gelişim çerçevesinde yönelen ilk kuramcı J. Dewey’dir. Bireyin eylemlerine etki eden ve onu eskisinden konumunu daha da geliştiren her düşüncenin ahlaki yapı içerisine gireceğini belirten Dewey, zaman içerisinde karakter yapısının farklı bir parçasını meydana getiren ahlaki düşüncenin ahlaki yargının ana ilkesi pozisyonuna geleceğini belirtir.<sup>87</sup>

Dewey’in ahlaki yargı gelişimi alanında yaptığı çalışmaların kapsamını genişleten Jean Piaget, bireyin bilişsel gelişimi ve büyümeye eşlik eden niteliksel değişimler üzerinde yoğunlaşır. Piaget’in çalışmalarını geliştiren Lawrence Kohlberg ise, ahlaki düşünmenin ortaya çıkışı ve gelişimi üzerindeki vurgusu ile başlı başına bir ahlaki gelişim kuramı oluşturmuştur.<sup>88</sup>

<sup>85</sup> Zeynep Nezahat Özeri, *Okul Öncesi Din ve Ahlak Eğitimi* (İstanbul: Dem Yay., 2004), 77.

<sup>86</sup> William E. Herman, “Values Acquisition and Moral Development: an İntegration of Freudian, Eriksonian, Kohlbergian and Gilliganian Viewpoints”, (Forum on Public Policy: Child Psychology 4, 2005), 396-397.

<sup>87</sup> John Dewey, “Okulda Ahlak Eğitimi”, çev: A. Ferhan Oğuzkan, *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* (1976): 117.

<sup>88</sup> Mary J. Gander and Harry W. Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi* (Ankara: İmge Kitabevi, 3. Baskı, 1998), 286.

Ahlak ve ahlaki gelişim alanında araştırmalar yapmış olan Piaget ve Kohlberg, ahlak anlayışının insanda gelişigüzel bir biçimde değil, bilişsel gelişimle aynı doğrultuda oluştuğunu belirtmişlerdir. Aynı zamanda fikir ve duygu boyutunda eş güdümlü bir şekilde gelişen ahlaki yargının da düşünsel gelişime bağlı olarak şekillendiğini ifade etmişlerdir. İnsanlardaki ahlaki gelişim farklılıklarının, evrensel ahlaki kuralların eğitiminin verilmesiyle azaltılabileceğini ve insanların ahlaki bakımdan bir üst seviyeye geçme konusunda motivasyonunun artırılabilceğini dile getirmişlerdir.<sup>89</sup>

Burada, ahlaki gelişimi bilişsel boyutuyla inceleyen J. Piaget ve L. Kohlberg'in fikirleri ele alınmıştır.

#### 1.1.4.3.1. Jean Piaget'in Ahlaki Gelişim Kuramı

Kant'ın sosyolojisinin yansıtıcı analizi ve Durkheim'in bireysel psikoloji görüşlerinden etkilenen Piaget, çocukların ahlaki yargısının düşünüldüğü gibi yetişkinlerle etkileşim sonucundan daha çok kendi yaşlılarıyla iletişim kurması sonucu ortaya çıktığını ileri sürdü. Bu sebeple Piaget, yetişkinlerin etkisinde kalmadan çocuğun oyun kurallarını nasıl öğrendiğini araştırdı. O'na göre bir kurallar sistemi olan ahlaki ve ahlak gelişimini ortaya koyabilmemiz için çocukların kurallara saygı duymayı nasıl öğrendiğini araştırmamız gerekmektedir.<sup>90</sup>

Piaget, çocuk oyunlarını izleyerek çocukların ahlaki gelişimlerini dört evrede ele almış ve söz konusu evreleri her çocuğun mutlaka geçirdiği dönemler olarak değerlendirmiştir. Birinci evre, çocuğun 0-2 yaş aralığını kapsayan “*duyusal motor*” evredir. Bu evrede çocuk, istediği faaliyetleri kas gelişiminin izin verdiği ölçüde gerçekleştirmeye çalışarak dış dünyayı ve kendini keşfetmeye çalışır.<sup>91</sup>

İkinci evre ise, 2-7 yaş arası çocukları içine alır ve benmerkezci evre olarak isimlendirilir. Bu safhadaki çocuklar bazen kuralları tam olarak anlamayıp kurallara uydıklarını düşünseler de bazen kurallara uymakta yetersiz kalabilirler. Doğru ve yanlış diğerlerinin de kendileri gibi düşündüğüne inanır ve buna “*ahlaki mutlaklara inanç*” adı

<sup>89</sup> Abdulkadir Kabaday ve Kezban Sibel Aladağ, “Farklı İlköğretim Kurumlarına Devam Eden Öğrencilerin Ahlaki Gelişimlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 7, sy. 1 (2010): 880.

<sup>90</sup> Jean Piaget, *The Moral Judgment of the Child*, çev: Marjorie Gabain (ABD: The Free Press, Glencoe, Illinois, 1965), 2-3.

<sup>91</sup> Aydın, *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*, 36.

verilir. Bu evrede çocuk, kuralları yetişkinlerin koyduğunu ve bu kuralların değiştirilemeyeceğini düşündüğü için Piaget bu evreye “bağımlılık evresi” de der.<sup>92</sup>

Üçüncü aşama, 7-8 yaşları arasında ortaya çıkıyor ki, bu yeni bir iş birliği aşamasını çağrıştırdığı için “iş birliğine başlangıç evresi” olarak adlandırılır. Her oyuncu şimdi kazanmaya çalışır ve bu nedenle karşılıklı kontrol ve kuralların birleştirilmesi sorunuyla ilgilenmeye başlar. Ancak bir oyun sırasında belli bir anlaşmaya varılabilirken, genel olarak kurallar hakkındaki fikirler hala belirsizdir. Başka bir deyişle, bu evredeki çocuklar, ayrı ayrı sorgulandıklarında, gözlenen kuralların birbirinden farklı olduğu ve birbiriyle çelişebildiği de görülür. Bu evrenin sonunda kurallara bağımlılığın azaldığı görülür.<sup>93</sup>

Son olarak, 11 ve 12 yaşları arasında, kuralların kodlanması olan dördüncü bir aşama ortaya çıkar. Sadece oyun kurallarının her detayı sabitlemez; aynı zamanda gözlemlenecek kuralların asıl kodu bütün toplum tarafından bilinir. 10-12 yaş grubundaki çocuklar, oyunun kurallarına ve olası değişimlerine göre sorgulandıkları zaman, verdikleri bilgilerde dikkate değer bir uyumluluk vardır.<sup>94</sup>

Piaget, bir yandan ahlaki gelişimi evreler halinde ele alırken, diğer yandan da istatistiksel verilerle desteklenerek belli yaşlara indirgenmiş bu evrelerde çoğunlukla benzer durumlar görülmesine rağmen bu evrelerin tamamen genellenebilir olmadığını söyler ancak hangi yaşlarda olursa olsun bireyin bu evrelerden geçerek ahlaki gelişimini tamamlayacağını öne sürer.<sup>95</sup>

Piaget, ahlaki gelişim kuramında insan gelişimini dört evrede ele alır. Çocukluk tecrübelerine vurgu yapması Piaget’in Psikanalitik Kuram’dan etkilenmiş olduğunu gösteren önemli bir ipucudur. Gelişimi, hayat boyu şekillenen bir olgu olarak düşünmeyip yalnızca çocukluk tecrübelerine indirgemesi bakımından Piaget’in ahlaki gelişim yaklaşımını eleştirilebilir.

#### **1.1.4.3.2. Lawrence Kohlberg’in Ahlaki Gelişim Kuramı**

Piaget’den sonra zihinsel gelişime paralel olarak ahlaki gelişimi inceleyen bir diğer ahlaki gelişim kuramcısı Lawrence Kohlberg’dir (1927-1987). Kohlberg, 1958 yılında yaptığı bilimsel çalışmalarla zihinsel ahlaki gelişim kuramını ortaya koymuştur.

<sup>92</sup> Gander and Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, 335.

<sup>93</sup> Piaget, *The Moral Judgment of the Child*, 17.

<sup>94</sup> Piaget, *The Moral Judgment of the Child*, 17.

<sup>95</sup> Piaget, *The Moral Judgment of the Child*, 18.

Kohlberg'in çalışmasının temelini Piaget'nin ahlaki gelişim kuramı oluşturmaktadır. Kohlberg, Piaget'nin gelişim ve ahlak psikolojisi alanındaki fikirlerini destekleyen çalışmalarıyla kuramını düzenlemiş ve geliştirmiştir.<sup>96</sup>

Kohlberg ahlaki gelişim kuramını temelde, “*gelenek öncesi düzey, geleneksel düzey ve gelenek sonrası düzey*” olarak ayrı ayrı iki aşamadan meydana gelen üç ana başlıkta ortaya koymuştur. Aşağıda üç düzey ve her birinin altında yer alan aşamalar Kohlberg'in kendi çalışmalarından hareketle açıklanmıştır.

### **Gelenek Öncesi Düzey**

Bu seviyede birey başkaları tarafından belirlenen kurallara göre davranışlarına yön verir. Burada birey, toplumun kültürel kurallarına iyi ve kötü, doğru ya da yanlış ölçütlerine göre cevap verirken bunu davranışın fiziksel ya da hedonistik sonuçları (ceza, ödül vb) açısından yorumlar ve davranışta bulunur. Bu aşama, “*Ceza ve itaat eğilimi*” ve “*Saf çıkarıcı eğilim*” aşamalarını kapsar.

#### **Aşama 1: Ceza ve itaat eğilimi**

Bu aşamada bireyin davranışlarında egemen gücün kararı hâkimdir. Burada kişinin kendi hür iradesiyle verdiği karardan söz edilemez. Birey gücün kararına göre davranır. Buradaki güç bireyin yakın çevresinden ya da toplumdan gelen cezalardır.

#### **Aşama 2: Saf çıkarıcı eğilim**

Burada doğru eylem bireyin öncelikle kendi ihtiyaç ve isteklerinin karşılanmasıdır. Zaman zaman da başkasının ihtiyaçları uygun bir şekilde yerine getirebilir ancak doğru davranış bireyin kendi ihtiyaçlarını karşılayan davranıştır. Eşitlik, karşılıklık ve eşit paylaşım unsurları yararlı bir şekilde yorumlanır. Çevredeki insanların ihtiyaçları görülse de öncelikli olan bireyin kendi ihtiyaçlarıdır.

### **Geleneksel Düzey**

Geleneksel düzeyde birey için içinde bulunduğu grubun, ailesinin veya toplumun beklentileri her şeyden önemlidir. Burada birey için sadakat gösterme ve düzeni etkin bir şekilde sürdürme bireyin kendi isteklerinden önce gelir. Bu düzey, “*İyi çocuk eğilimi*” ile “*Kanun ve düzen eğilimi*” aşamalarını kapsar.

---

<sup>96</sup> Leslie Csatory, “Lawrence Kohlberg’s Theory Of Moral Development and Kant T S Moral Philosophy”, (Master of Arts, Department Of Graduate Studies And Research Faculty Of Education, 1980), 2.; Ayrıca bk. Lawrence Kohlberg, “The Development of Modes of Moral Thinking and Choice in the Years 10 to 16”, (Doctoral Dissertation, The University of Chicago, 1958), 342-352.

### **Aşama 3: İyi çocuk eğilimi**

İyi davranış için temel güdü başkalarının onayını almak ve onları memnun etmektir. Otorite daima iyi olarak kabul edilir ve başkalarını memnun eden davranışlarla otoritenin devam etmesine yardım edilir. Bu aşamada birey davranışı genellikle niyetle yargılayarak sadece kendi çıkarları ya da toplumun beklentilerine göre değil, kendi içsel yargılamasına göre gerçekleştirir.

### **Aşama 4: Kanun ve düzen eğilimi**

Bu aşamada bireyin yasalara ve toplumsal yapının kurallarına göre davranışta bulunması doğrudur. Kabul gören eylemler, bireyin sorumluluklarını yerine getirmesi, toplumsal ahlaki düzene saygı göstermesi ve sosyal yapıyı korumasına bağlıdır. Bu durum bireyin kendi iyiliği içindir.

### **Gelenek Sonrası Düzey**

Bu düzeye ulaşıldığında ahlaki değerlendirmelerde bireyin değerlendirmeleri önem kazanır. Birey, her şartta geçerliliği, uygulaması olan toplumsal ve evrensel ahlaki prensipleri ifade etmek için gayret göstererek bu değerler çerçevesinde davranır. Bu seviye, “*Sosyal anlaşmalara ve yasalara uyma eğilimi*” ile “*Evrensel ahlak ilkeleri*” aşamalarını kapsar.

### **Aşama 5: Sosyal anlaşmalara ve yasalara uyma eğilimi**

Bu aşamada birey için asıl önemli olan insan haklarının gözetilip kollanmasıdır. Yasalar toplumsal düzeni sağlamak ve bireyin en temel haklarını korumak için vardır. Bu aşamadaki birey temel hak ve özgürlüklerin korunması için kanunların değiştirilebileceğine inanır ve evrensel ilkeleri benimsemesine rağmen yine de yasalara uygun davranma eğilimi gösterir.

### **Aşama 6: Evrensel ahlak ilkeleri**

Bu aşamadaki birey mantıksal kavrayışa, evrenselliğe ve tutarlılığa hitap eden kuralların toplumsal değil evrensel olması gerektiğine inanır ve evrensel değerler ışığında kendi vicdanının kararlarına yönelir. Bireyin bu yönelimi bazen kuralları ihlal etmesiyle sonuçlanabilir ancak o insan varlığının saygınlığına inanır.<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Lawrence Kohlberg and Richard H. Hersh, “Moral development: A review of theory”, *Theory into Practice* 16, No. 2 (1977): 54-55.; Ayrıca bk. Lawrence Kohlberg “The Child as a Moral Philosopher” *Moral Education*, Ed. Barry I. Channen and Jonas F. Soltis (New York: Teachers College Press, 1973b), 22.; Lawrence Kohlberg, “Moral Education For A Society In Moral Transition”, *Educational Leadership* 33, Issue:1 (1975): 48-50.

Kohlberg bir sömestr döneminde ortaokul ve lise seviyesinde dört sınıfa her biri hipotetik ahlaki iki seçenek (hypothetical moral dilemma) ifade eden sorular sorarak deneklerin ikilemlere verdikleri cevaplardaki ortaya koydukları gerekçeleri ve kullandıkları farklı argümanları dikkate alarak araştırmalarının sonunda altı aşamadan meydana gelen üç ahlaki gelişim düzeyi belirlemiştir.<sup>98</sup> Bu çalışmalardan sonra Amerika, İngiltere, Kanada, Tayvan, Meksika ve Türkiye gibi farklı bölgelerin köy ve şehirlerinden çeşitli yaş gruplarını içine alan boylamsal ve kapsamlı araştırmalarının sonucunda geliştirdiği ahlaki gelişim kuramının evrenselliğini vurgulamıştır.<sup>99</sup>

Kohlberg, çeşitli ülkeleri ve farklı kültürleri içine alan araştırmalarının sonucuna dayanarak kuramının kültürden kültüre farklılık göstermediğini ve evrensel olduğunu savunmuştur. Ancak bu konu tartışmaya açıktır. Çünkü Kohlberg çeşitli ülkelerde çalışmış olmasına rağmen özellikle gelenek ötesi dönemi batı felsefesiyle açıklaması ve çalışmalarının kültürel farklılıkları yansıtıyor olması nedeniyle eleştirilmektedir.<sup>100</sup>

#### **1.1.4.4. Davranışçı ve Sosyal ğrenme Kuramı**

John B. Watson davranışçı öğrenme kuramının kurucusudur. Ivan Petrovich Pavlov, Clark L. Hull, Edward L. Thorndike ve B. F. Skinner davranışçı öğrenme kuramının önde gelen isimleridir. Davranışılara göre somut olarak ölçülebilir olmayan, gözlemlenemeyen, bilimsel yöntemlerle ölçülüp değerlendirilemeyen his, düşünce, duygu gibi bilişsel özelliklerin incelenebileceği kabul edilemez. Yalnızca somut olarak gözlemlenip bilimsel yöntemlerle ölçülüp, değerlendirilebilen davranışlar incelenebilir.<sup>101</sup>

Davranışçı ğrenme ekolüne göre ahlaki eylemler klasik ve operant koşullanma ve özellikle çevrenin etkisiyle öğrenilir. Davranışçı ğrenme kuramcıları tarafından ödüllendirme ve cezalandırmaya dayalı eylemlerin klasik ve operant koşullanma yoluyla meydana geldiği ifade edilir. İyi davranışlar ödül, kötü davranışlarsa ceza ile pekiştirilir ve kazanılır.<sup>102</sup>

<sup>98</sup> Kohlberg, "Moral Education For A Society In Moral Transition", 52-53.

<sup>99</sup> Kohlberg "The Child as a Moral Philosopher", 21.

<sup>100</sup> Halil Ekşi, "Bilişsel Ahlak Gelişimi Kuramı: Kohlberg ve Sonrası", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 6, sy. 1 (2006): 31.

<sup>101</sup> Burrhus Frederic Skinner, *About Behaviorism* (New York: Knopf, 1974), 58-59.; Ayrıca bk. Burrhus Frederic Skinner, "A Case History in Scientific Method", *Psychological Research: The Inside Story*, Ed. Michael H. Siegel (New York, 1976), 24-29.

<sup>102</sup> Burrhus Frederic Skinner, "The Design of Cultures", *Behavior and Social Issues* 11, No:1 (2001): 6-11.

Sosyal öğrenme kuramına göre bireyin sosyal çevresi önemli bir yere sahiptir. Birey bazen çevresini model alıp taklit ederek bazen de karşılaşılabileceği ödül ve cezalardan dolayı davranışlarına yön verebilir. Bireyin ahlaki gelişimi bir öğrenme süreci içerisinde ani bir değişim olmaksızın derece derece, sürekli ve birikimli bir toplumsallaşma içerisinde gerçekleşir.<sup>103</sup>

Sosyal öğrenme kuramcıları bilişsel süreçlere de önem verirler ve bu yönleriyle katı davranışçılardan ayrılırlar. Bireyin toplum içindeki yeri düşüncede simgesel olarak var olduğu için birey davranışların olası sonuçları üzerine öngörü geliştirerek etkili bir rehberlikle davranışlarını değiştirebilir. Zorluklar ve tehlikelerle dolu karmaşık bir dünyada başarılı olmak için, yetenekleri hakkındaki yargıları ve farklı olayların olası etkilerini bireyin düşünmesi ile birlikte simgesel olarak temsil edilen olası sonuçlarını bilişsel süreç içinde yorumlaması bireyin davranışını gerçek sonuçlar kadar motive edebilir.<sup>104</sup>

Sosyal öğrenme kuramı, bireyin çevreye uygun olarak toplumda nasıl şekillendiğini, ahlak kurallarını, değerlerini toplumun hangi tip beklentilerine cevap verecek şekilde yapacağını ve bireyin hangi sonuca varmak için davranışta bulunduğunu araştırarak açıklamaya çalışır. Eğer eylemler sadece beklenen dış ödüller ve cezalar adına yapılıyorsa, insanlar ödül ve cezaya göre sürekli yön değiştirirler. Aslında insanlar haftadan haftaya doğru-yanlış ya da iyi-kötü olarak gördükleri şeyleri değiştirmezler. İnsanlar ahlaki bir standart benimseyip, ihlal eden eylemler için olumsuz, ahlaki inançlarına sadık kalmaları için olumlu standartlar düzenlerler. Standartların belirlenmesi ise, bir kimseyi model alma ve ödül-ceza yoluyla olur.<sup>105</sup>

Sosyal öğrenme kuramı, “öz düzenleyici, öz oluşturucu, öz yansıtıcı, öz yargılayıcı” gibi kavramlar kullanarak ahlaki açıklar. Bu ahlaki kuramın tam teorisi, ahlaki bilgiyi ve ahlaki eyleme yönelik akıl yürütmeyi birbirine bağlamasıdır. Birey ahlaki bir karar alırken önce kendini gözden geçirip düzenler, organize eder, yargılar ve kendini yansıtıcı mekanizmayı çalıştırarak tüm bu süreçler sonunda davranışta bulunur.<sup>106</sup>

Sosyal öğrenme kuramına göre birey, ahlak kurallarını ihlal eden davranışlardan kaçınır çünkü davranışlarının başkalarını ve toplumu etkileyen sonuçları olacağı için

---

<sup>103</sup> Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 145-148.

<sup>104</sup> Albert Bandura, “Social Cognitive Theory: An Agentic Perspective”, *Annual Review of Psychology* 52 (2001): 3.

<sup>105</sup> Bandura, “Social Cognitive Theory: An Agentic Perspective”, 8-9.

<sup>106</sup> Albert Bandura, “Moral disengagement in the perpetration of inhumanities” *Personality and Social Psychology Review* 3, Special Issue on Evil and Violence, No. 3 (1999): 194-196.

davranışlarına bizzat kendisi karar vermez. Davranışlarını sosyal rolleri ve işlevleri aracılığıyla şekillendirir. Bir sosyal sistem içerisinde çeşitli rollerdeki görevlilerin gördüğü işlev (polis-asker olma gibi), başkalarına acı çektirebilir.<sup>107</sup>

#### 1.1.4.5. Çağdaş Ahlak Yaklaşımları

Ahlaki gelişim kuramları üzerine yapılan çalışmalar son çeyrek asırda çok önemli değişimler kat etmiştir. Kuramsal yaklaşımların çeşitliliği ve çalışılan ahlaki konular artış göstermiştir. Bugün ahlak gelişimi çalışmaları “*sivil haklar, kültürel farklar, gruplar arası ilişkiler, toplumsal cinsiyet, aile ilişkileri, ebeveynlik, vicdan, değerler, toplum hizmetleri, saldırganlık, doğa, çocuk hakları, suç ve mağduriyet ve karakter eğitimi*” olarak ahlak eğitimi birçok alanda disiplinler arası bir yapıya dönüşümektedir.<sup>108</sup>

Son yıllarda ahlaki gelişim üzerine yapılan yoğun çalışmalarla birlikte psikolojide ahlak konusunda ilgi çekici bir yeniden canlanma olmuştur.<sup>109</sup> Bu kısımda, Piaget ve Kohlberg’in ahlaki gelişim kuramlarına farklı bir bakış kazandıran ve ahlak konusunda yeni kavramlar ve bakış açıları geliştiren güncel kuramlara yer verilmiştir.

##### 1.1.4.5.1. Carol Gilligan

Gilligan, New York Üniversitesi’nde profesördür. Amerikan bir feminist, ahlak bilimcisi ve psikologdur. 1982 yılında kaleme aldığı “*In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and of Morality*” adlı çalışması ahlak konusundaki görüşlerini ortaya koyduğu en önemli çalışmalarından biridir. Bu çalışmasında Gilligan; Freud, Piaget ve Kohlberg’in gelişim kuramlarının erkeklere odaklanmasını eleştirmiş ve kadınları da araştırmalarına dâhil ederek yeni bir bakış açısı ortaya koymuştur.<sup>110</sup>

Carol Gilligan; Piaget, Erikson ve Kohlberg’in fikirlerinin ekseninde bir kuram şekillendirmekle beraber; Freud’la birlikte ortaya atılan gelişim kuramlarının sadece erkeklerle sınırlandırılmış cinsiyetçi bir anlayışla ele alınmasını bir sorun olarak görmüştür. Bununla birlikte araştırmalarında ahlak gelişiminde kadınların ahlak

<sup>107</sup> Michael J. Osofsky et.al., “The Role of Moral Disengagement in the Execution Process”, *Law and Human Behavior* 29, No. 4 (2005): 371.

<sup>108</sup> Zekeriya Çam vd., “Ahlak Gelişimine Klasik ve Yeni Kuramsal Yaklaşımlar”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12, sy. 2 (2012): 1211.

<sup>109</sup> Daniel K. Lapsley and Darcia Narvaez, “A Social-Cognitive Approach to the Moral Personality”, *Moral Development: Self and Identity*, Ed. Lapsley and Narvaez, Mahwah (NJ: Erlbaum, 2004): 189.

<sup>110</sup> Carol Gilligan, “In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and of Morality”, *The Scholar & Feminist* 30 (Rutgers University Press, 1985): 3.



gelişimiyle erkeklerin ahlak gelişimi arasında farklılıklar olduğunun sonucuna varmıştır.<sup>111</sup>

Ahlak gelişimine dair alandaki çalışmaların büyük bir çoğunluğunun temeli Piaget, Kohlberg'e ve onlardan sonra yapılan çalışmalara dayanmaktadır. Gilligan'ın alana katkılarının ise daha sınırlı olduğu görülmektedir. Aynı zamanda Gilligan'ın kuramına dair Türkçe çalışmalar sınırlı sayıdadır.<sup>112</sup>

Kadın katılımcılarla görüşmeler yapan Gilligan, görüşme sonuçlarını analiz ederek üç aşamadan oluşan bir gelişim kuramı ortaya koymuştur:

#### **Aşama 1: Hayatta Kalma/ Bencillik**

Bu aşamada birey kendi ihtiyaçları üzerine karar verir. Birey hayatta yapılacak çok şey olduğuna inanmasına rağmen güçsüzlük duygusuna sahiptir. Diğer bireylerle ilişkilerinde hayal kırıklıkları yaşanır. Bu durumda birey, bencillikle sorumluluk duyguları arasında var olma savaşı verir.

#### **Aşama 2: İyilik İçin Kendini Feda Etme**

Bu aşamada ahlaki yargı toplumun ortak ilke ve beklentileri üzerine kuruludur. Birey, toplumda güvende olma ihtiyacını gözetir. Burada birey, başkaları ve kendini memnun etme ile acı çekme ve fedakârlık yapma arasında kalmıştır.

#### **Aşama 3: İlişkisel Koruma/ Şefkat**

Bu aşamada birey, çatışmaya sebep olabilecek problemleri tüm boyutlarıyla değerlendirir ve seçim yapmanın değerini kavrar. Kendi yaşamıyla ilgili kararları kendi kendine vermeye çalışır. Bu durumda birey hem kendi hem de diğerlerinin isteklerini göz önünde bulundurur.<sup>113</sup>

### **1.1.4.5.2. Martin Hoffman/ Ahlaki Duygular**

Evrensel adalet ilkelerini ortaya çıkarmaya çalışan İmmanuel Kant ve onun takipçisi filozoflar evrensel ahlaki ilkelerin sürekliliği için öncelikle Piaget ve Kohlberg gibi araştırmacıların ilham almalarına yardımcı oldular. Martin Hoffman da Freud ve Piaget'nin kuramlarından ilham alarak “*Ahlaki Duygular Kuramı*”nı ortaya koydu.

<sup>111</sup> Çam vd., “Ahlak Gelişimine Klasik ve Yeni Kuramsal Yaklaşımlar”, 1213.

<sup>112</sup> Çam vd., “Ahlak Gelişimine Klasik ve Yeni Kuramsal Yaklaşımlar”, 1212.

<sup>113</sup> Gilligan, “In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and of Morality”, 13-27.; Ayrıca bk. Çiğdem Demir Çelebi, “Lise Öğrencilerinin Öznel İyi Oluşları İle Ahlaki Olgunluk Seviyeleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2014), 27.

Hoffman, bilişsel yaklaşımların ahlakın bilişsel boyutu üzerinde durduğunu ancak kendisinin ahlak gelişiminde empati duygusunun önemini farketmesiyle birlikte özellikle ahlaki duygular üzerine çalıştığını belirtmiştir. Çünkü Hoffman'a göre ahlaki duygular ahlaki davranışların ortaya çıkması için bir ön koşuldur. Hoffman, ahlaki duygular kuramını; empati, sempati, suçluluk, utanç, sorumluluk, şefkat ve adalet gibi kavramlar aracılığıyla açıklamaktadır.<sup>114</sup>

Hoffman'a göre ahlaki ilkelerin oluşmasında çocukluk dönemi büyük önem arz etmektedir. Örneğin çocukta empati gelişimi bilinçlidir ve çok erken yaşlarda başlamaktadır. Çocuğun ahlaki duygular kazanıp davranışta bulunması için gerekli olan empati duygusunu kazanması gerekmektedir. Bunun için çocuk yetişkinlerin destek ve müdahelerine ihtiyaç duymaktadır.<sup>115</sup>

Empatinin ahlaki olgunluk yargısı ile ilgili olduğu fikri yeni bir fikir değildir. Hoffman'dan iki yüz yıldan uzun bir süre önce David Hume'da aynı fikri dile getirmiştir. Empati yalnızca ahlaki yargıyı etkilemekle kalmaz, aynı zamanda ahlaki bir yargının doğruluğu için nihai geçerlilik kriteri olarak da görev yapabilir.<sup>116</sup>

Ebeveynin çocuğa duyarlılığı, bağlılığı ve sıcak davranışları ahlaki gelişmeyi kolaylaştırmaktadır. Çocuğun ebeveynlerini taklit etmesi onu disipline daha elverişli kılmakta, duygusal olarak yeterince güvende hissettirmekte ve başkalarının ihtiyaçlarına açık hale getirmektedir.<sup>117</sup>

#### **1.1.4.5.3. Elliott Turiel/ Sosyal Alan Kuramı**

Turiel, kendinden önceki ahlak kuramcılarının çalışmalarında ahlaki yargı kavramını ve bireyin ahlakını çalışırken sosyal ortamı göz ardı etmelerine eleştiri getirmiş ve ahlaki davranışı sosyal örüntüler içerisinde ele alarak incelemiştir.<sup>118</sup>

Elliott Turiel tarafından geliştirilen “*Sosyal Alan Kuramı*” bireylerin çok yönlü bir sosyal dünya hakkında farklı kararlar vermesi önerisine dayanmaktadır. Turiel bu

---

<sup>114</sup> Martin L. Hoffman, *Empathy And Moral Development: Implications For Caring And Justice*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 2-12.

<sup>115</sup> Amy Selfe, “Children’s Moral Reasoning, Moral Emotions and Prosocial Behaviour: The Educational Implications” (DEdPsy Thesis, Cardiff University, 2013), 29.

<sup>116</sup> Cory L. Elashuk, “Prosocial Moral Reasoning, Empathy, Perspective-Taking an Social Behavior: A Comparative Study of Delinquent and Nondelinquent Youth”, (Master of Arts, B. A., University of Calgary, 1993), 40-41.

<sup>117</sup> Martin L. Hoffman, “Development of moral thought, feeling, and behavior”, *American Psychologist*, Vol. 34 (1979), 958.

<sup>118</sup> Elliott Turiel, “Thought about actions in social domains: Morality, social conventions, and social interactions” *Cognitive Development*, 23, (2008b), 152.

yaklaşımında ahlak ve kültür arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır. Ahlak toplumsal ilişkilerin nasıl olması gerektiğine dair bir uyum kaynağı olabilir. Toplumsal düzenlemeler, normlar ve kültürel uygulamalar bir taraftan insanların birbirleriyle adaletle ilişki kurmalarına yardım ederken diğer taraftan başkalarının refah ve mutluluğuna saygı gösterme yollarını da içermektedir.<sup>119</sup>

Kohlberg'in ahlak kuramı, çocukların ahlaki yargılar üzerinde belirgin karar verme yeteneklerini hafife aldığı için Turiel sosyal alan kuramını ortaya koymuştur. Turiel, dünyanın dört bir yanından gelen erkek ve kadınlardan oluşan, kültürel olarak çeşitli örneklerle yapılan çok sayıda çalışmanın sonuçları ile birlikte, çocuk ve ergenlerin, daha erken yaşlarda adalet, hak ve refah konularını birbirinden ayırdığını göstermiştir.<sup>120</sup>

Turiel, yapılandırılmış görüşme bağlamında yaptığı çalışmalarla okul öncesi dönemdeki çocukların ahlaki gelişimleri hakkında bilgi sunmanın mümkün olduğunu göstermiş ve çocukların da ahlaki ve toplumsal uzlaşma konularını ayırt edebileceğini dile getirmiştir. Turiel'e göre ahlak, bireyin kültüründen ayrı düşünülemez bir olgudur.<sup>121</sup>

#### **1.1.4.5.4. Yeni Kohlbergçi Yaklaşım**

Çağdaş ahlak yaklaşımlar içerisinde önemli bir yeri olan Yeni Kohlbergçi Yaklaşım, Rest, Narvaez, Thoma ve Bebeau tarafından ortaya konulmuştur. Bilgisayar ve teknoloji alanındaki gelişmelerle birlikte çok sayıda örnekleme çalışan ve çalışmalarını analiz etme fırsatı bulan Yeni Kohlbergçi Yaklaşım, başlangıç noktasını Kohlberg'in yaptığı gibi biliş üzerine kurmuştur. Kohlberg'in ahlak kavramları ile güncel ahlak felsefesi söylemlerini temel alan yaklaşımda, 25 yıl boyunca veriler toplanmış ve Değerleri Belirleme Testi (Defining Issues Test) kullanılarak uygulanan araştırma sonuçları bir araya getirilmiştir.<sup>122</sup>

Kohlberg'in ahlaki yargının kavramsallaştırılmasına yönelik yaklaşımını takip eden Yeni Kohlbergçi Yaklaşım, kültürel ideolojilerin ahlaki gelişime yaptığı katkıyı reddetmediklerini ve bireyin kendi sosyal deneyimini anlamlandırmaya çalıştıklarını belirtmişlerdir. Bireyin sosyal deneyimler üzerindeki algısı ve bireysel ahlaki

---

<sup>119</sup> Elliott Turiel, *The Culture of Morality: Social Development, Context, and Conflict* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 1-2.

<sup>120</sup> Marc Jambon and Judith G. Smetana, "Theories of Moral Development", *Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* (2016), 15.

<sup>121</sup> Michael F. Mascolo, "The Concept Of Domain In Developmental Analyses Of Hierarchical Complexity", *World Futures* 64 (2008), 333.

<sup>122</sup> James R. Rest et.al., "A Neo-Kohlbergian Approach to Morality Research", *Journal of Moral Education* 29(4), (2000) p. 382.

özelliklerinin gelişim açısından zaman içindeki değişimini resmetmek istediklerini ifade etmişlerdir.<sup>123</sup>

Yeni Kohlbergçi Yaklaşımına göre ahlaki yargının bilişsel yapıları Kohlberg'in gelişim seviyelerinden farklıdır. Kohlberg'in kuramındaki seviyelerin yerini burada gelişimsel şemalar almıştır. Gelişim şemalarına baktığımızda Kohlberg'in, ikinci ve üçüncü seviyesine “*Kişisel İlgil Şeması*”, dördüncü seviyesine “*Normları Sürdürme Şeması*”, beşinci ve altıncı seviyelerine “*Gelenek Sonrası Şema*” denk düşer.<sup>124</sup>

Değerleri Belirleme Testi (DBT), insanların ahlaki anlam ifade ettiğini varsayar. Tipik olarak şemanın gelişimine bakıldığında, Kişisel İlgil Şeması çocuklukta gerçekleşirken, Normları Sürdürme Şeması ve Gelenek Sonrası Şema ergenlik döneminde gelişir.<sup>125</sup>

Yeni Kohlbergçi Kuram çalışmalarının temel yönünün Lawrence'in çalışmaları tarafından belirlendiği görülmektedir. Buna rağmen bütün bu değişkenler için analiz yapılması, boylamsal ve büyük bir örneklem grubuyla çalışılması yönüyle literatüre katkı sağlamakla birlikte daha sonra yapılabilecek ahlaki gelişimle ilgili çeşitli araştırmalara katkı sunacağı düşünülmektedir.

### 1.1.5. Din-Ahlak İlişkisi

Din, insan ve cemiyetle birlikte doğmuş, insanlık tarihi kadar eski, asırlar boyunca tarihe yön veren, bugün de dünyayı sevk ve idare eden kuvvetlerin başında gelen bir olgudur.<sup>126</sup> Dinin çeşitli şekillerdeki tezahürleri, ilkel toplumlarda bile görülmekle birlikte tarihin hiçbir döneminde dinden uzak bir insan topluluğunun varlığından söz edemeyiz. Dolayısıyla insanoğlu dünyada yaşadığı sürece dinin de var olacağını söyleyebiliriz.<sup>127</sup>

Din, insan yaşamı ve tecrübelerine “*insan varoluşunun kaynağı*”, “*insanın doğasının ve yazgısının kaynağı*”, “*insanın değerler cetvelinin belirleyicisi ve gündelik yaşamındaki yol göstericisi*” olmasıyla ilgili sorulara Tanrı kavramlarıyla cevaplar veren bir inanç sistemidir. Buradaki tanımlamadan hareketle, din anlayışları doğaüstücülüğe ek

<sup>123</sup> Rest et.al., “A Neo-Kohlbergian Approach to Morality Research”, 382-383.

<sup>124</sup> Rest et.al., “A Neo-Kohlbergian Approach to Morality Research”, 386.

<sup>125</sup> James R. Rest et.al., “A Neo-Kohlbergian Approach: The DIT and Schema Theory”, *Educational Psychology Review* 11, No. 4 (1999), 304-305.

<sup>126</sup> Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik* (İstanbul: Yağmur Yay., 8. Baskı, 2007), 33.

<sup>127</sup> Osman Cilâcı, “Günümüzde Din İhtiyacı ve Din Eğitimi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1990), 191.

olarak temel insani prensipleri de içerir. Yani din, var olan her şeyin asıl kaynağıdır. Din sayesinde her şey kontrol edilirken, yaratıcının hakikatine iman edilerek yapılan dinî ritüellerle bireylerin davranışları şekillendirilir ve düzenlenir.<sup>128</sup>

Toplum içerisinde yaşayan bireylerin davranışları noktasında inançlar büyük bir değere sahiptir. Çünkü bütün dinler kendi içinde tutarlı ve uyumlu inançlardan oluşan toplumsal kurum durumundadır. Dinler, insanların toplumsal yaşantı içerisinde birbirleriyle olan ilişkilerini düzenleyen kurallara sahiptir. Toplumsal olay ve olguları doğüstü nedenlere bağlayarak da olsa açıklamaya çalışması ile toplumsal uyumu sağlamaya çalışırlar.<sup>129</sup>

Tüm peygamberlerin insanlığa ortak çağrısı ahlak öğretmeye yönelik olduğu için peygamberler daha ilk tebliğlerinde tevhitte birlikte ahlak öğretimine de başlamışlar ve bozulan ahlak ve inançları düzeltmeye yönelik, huzurlu bir yaşam programı sunmuşlardır. Tüm peygamberler dürüstlüğü, adaletin, merhametli olmanın, insanlara yararlı olmanın iyi; haksızlık, hırsızlık, yalancılık, zulüm ve adam öldürmenin ise kötü olduğunu anlatarak yaşadıkları toplumu ıslah etmeye çalışmışlardır.<sup>130</sup>

Din ile bütünleşmeleri ölçüsünde ahlaki değerler sosyal hayatta etkinlik kazanırken dinler, ahlaki değer ve davranışları önceleyerek inanç prensiplerini sistemleştirirler. Dindar insanların eylemlerini düzenleyen ahlaki değerler hem daha anlamlı hem de kapsayıcı bir dinî yaşantıyı meydana getirirler.<sup>131</sup>

Dinler yalnızca bireyin hayatının değil, aynı zamanda kurumsal olarak da toplumsal yaşantının bir parçasıdır. Gerek Amerika gibi dinî ve seküler çizgi üzerinde yaşayan toplumlarda ve gerekse Rusya gibi dinî inancın açık veya gizli olarak aşıldığı toplumlarda dinî aktivitelerini devam ettirmek için hala örgütlenmekte ve dikkate alınması gereken dinî kurumlar olarak varlıklarını sürdürmektedirler.<sup>132</sup>

Tarih boyunca bizler genellikle dinler ile ahlak kurallarının birlikte yakın ilişki içerisinde olduklarını görmekteyiz. Ahlak kuralları bireyin hayatını ve davranışlarını kontrol ederken aslında çoğunlukla bunu yapan yaşadığı toplumda egemen olan dinî kurallardır.<sup>133</sup>

<sup>128</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yay., 3. Baskı, 1999), 240.

<sup>129</sup> Önal Sayın, *Sosyolojiye Giriş* (İzmir: İzmir Üniversite Kitapları, 2. Baskı, 1994), 191.

<sup>130</sup> Abdullah Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed* (İstanbul: Esra Yay., 4. Baskı, 1995), 104-105.

<sup>131</sup> Müfit Selim Saruhan, "Ahlak, Hukuk ve Din İlişkisi", *Din ve Ahlak Felsefesi*, Ed. Recep Kılıç (Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yay., 4. Baskı, 2007), 245.

<sup>132</sup> Ninian Smart, *The Religious Experience of Mankind*, (London: Glosgow, Collins Sons- Type Press, 1970), 20.

<sup>133</sup> Smart, *The Religious Experience of Mankind*, 19.

Din ile ahlakın beraber ortaya çıktığını dile getiren Nurettin Topçu, din ve ahlakın ayrı düşünülmemesi gerektiğini söylemektedir. Bu iki kavramı birbirinden ayrı düşünmenin kişinin iç yaşantısından kopmasıyla aynı manaya geleceğini vurgulayan Topçu, ahlakın dinî olgunluktan farklı olmadığını vurgulamıştır. Ahlak, insani yaşam seviyesine adım adım yükseliştir. Din ve ahlak, bireyin iç dünyasında derinleşmesi ile sonsuzluğa bir yöneliş ile ruhun kurtuluş ve huzurunu arama yöntemidir.<sup>134</sup>

Dinler ahlaki davranışları belirleme ve biçimlendirmede etkilidir. Ancak bir dinin inanç, ibadet öğretileri o dinin mensuplarının davranışlarına yansımayaabilir. Mesela, Hristiyanlıkta “*komşunu kendin gibi sev*” öğretisi olmasına rağmen bu dinin hâkim olduğu ülkelerde yaşayan çoğu Hristiyan’ın komşularını sevmedikleri ve bu dinî emri yerine getirmede başarısız oldukları görülmektedir.<sup>135</sup> Din ve ahlak kurallarının geçirdikleri aşamalardan ve iç içe olmalarından din ile ahlak arasında yakın bir ilişkinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum toplumun düşüncesinde de görülmektedir. Toplum dindar insanları iyi ahlaka sahip bireyler olarak görmek ister. Yine ahlaksızlığın da inanç zayıflığından kaynaklı olduğuna inanılır. Dinlerin getirmiş oldukları ahlaki prensiplerin gerek bireyde gerekse toplumsal yaşantıda tam olarak görülememesinin insanın beşerî zaaflarından ya da inanç zayıflığından ileri geldiği düşünülmektedir.<sup>136</sup>

Din, sosyal yaşamda insani ilişkileri biçimlendirmek ve insanın ahlaki olgunluk düzeyini artırma görevini üstlenir. Bu yönüyle din; bireyin insan ve yaratıcısı ile ilişkilerini biçimlendiren değerler bütünüdür. Bu tanımdan hareketle dindar bireyin dine dair tüm değerlendirmeleri, bireylerin yaratıcısı ve doğayla olan münasebetlerini müsbet ya da menfî anlamda yönlendirir.<sup>137</sup>

Dinin eksik olduğu yerde, ilkesel anlamda ahlak da eksik kalır. Fiiliyatta ise, “*ahlaklılık*” mümkün olabilir. Fakat, burada sözü edilen pratik ahlak anlayışı tembelliğe benzer ve devinimini sağlayan kaynaktan ne denli uzaklaşırsa kendisi de o kadar âtil kalır ve zayıflar. Sonuç olarak diyebiliriz ki; ahlak, dinin diğer halidir.<sup>138</sup>

---

<sup>134</sup> Topçu, *İslam ve İnsan*, 86.

<sup>135</sup> Smart, *The Religious Experience of Mankind*, 19-20.

<sup>136</sup> Hüseyin Peker, *Din ve Ahlak Eğitiminin Psikolojik ve Metodik Esasları* (Samsun: Eser Matbaası, 1991), 142.

<sup>137</sup> Lütfi Bozkale, “Dinî-Manevi Sistemler ve İnsan Tasavvurları ilişkisi Bağlamında Din, Ahlak ve Tasavvuf”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 2 (2014), 224.

<sup>138</sup> Aliya İzzetbegoviç, “Ahlak”, *Balkanlarda İslam Miadı Dolmayan Umut* 1 C, Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı (Ankara: Tika İnceleme Araştırma Dizisi Yay., 2016), 72.

### 1.1.6. Ahlaki Olgunluk

Lickona “*Karakter İçin Eğitim (Educating for Character)*” adlı kitabında genel olarak karakter ve özelde ahlaki olgunluk üzerine kapsamlı bir değerlendirme yapmaktadır. Ona göre karakter eğitiminin hedefi, kişinin iyi karakter özelliklerini kazanmasıdır. İyi karakter özelliklerine sahip olan birey bir anlamda ahlaki olgunluğa erişecektir. Ahlaki olgunluğa erişmek için karakterin birbiriyle ilişkili üç bileşeni vardır. Lickona, karakterin oluşmasında bilgi, duygu ve davranış olarak ahlakın üç temel bileşenden oluşan bir yapı olduğunu, ahlaki bir yaşam sürmek için her üçünün de birbiriyle ilişkili ve gerekli olduğunu ifade eder. Lickona ahlaki olgunluğu ahlaki duyuş, biliş ve davranışla ilgili karakter özelliklerinin bütünü olarak değerlendirmektedir.<sup>139</sup>

Toplumun ahlaki ile bireylerin ahlaki olgunlukları arasında tabii bir ilişki vardır. Bir sosyal yaşantı içerisindeki insanın ahlaki fikir, duygu ve davranışları olgunlaşmışsa iç içe olduğu toplumun ahlaki olgunluğu da gelişecektir. Bu durumda bireyin bir takım ahlaki görev ve sorumlulukları da artacaktır. Ancak bireyin ahlaki olgunlaşmamışsa, birçok davranış için kendini sorumlu hissetmeyecek sosyal ahlak anlayışı dar bir çerçevede sıkışıp kalacak, ahlaki zayıflayan birey toplumdan uzaklaşacaktır.<sup>140</sup>

Ahlaki olgunluğa erişmiş erdemli insanların arzuları ile davranışları arasında tam bir uyum vardır. İyi bir davranışta bulunurken zevk duyarlar ve dolayısıyla kendilerini zorlamazlar. Ancak arzularını dizginleyen insanlar, arzularıyla davranışları arasında bir çatışma söz konusu olduğundan dolayı yaptıkları davranışlardan çok zevk alamazlar.<sup>141</sup> İki farklı ahlaki olgunluk düzeyine sahip bireyler aynı davranışı gerçekleştirerek kötü davranışta bulunmasalar da ahlaki olgunluk seviyesine ulaşmış insanların toplumda daha uyumlu ve huzurlu olduğunu söyleyebiliriz.

Ahlaki olgunluk ile alışkanlıklar arasında da yakın bir ilişki söz konusudur. Örneğin herhangi biri entelektüel olarak yapması gereken davranışın neler olduğunu rahatlıkla bilebilir ancak ahlaki olgunluk düzeyine ulaşmış insanlar zor durumda ya da meydan okuma gerektiren durumlarda onları yapabilecek kabiliyete sahiptirler.<sup>142</sup>

Literatür taramasında ahlaki olgunluk konusunun ilk olarak Piaget tarafından tanımlandığını görmekteyiz. Daha sonra ünlü ahlak kuramcısı Lawrence Kohlberg

<sup>139</sup> Lickona, *Educating for Character...*, 51.

<sup>140</sup> Erdem, *Ahlak Felsefesi*, 158-159.

<sup>141</sup> Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1991), 212.

<sup>142</sup> Francis Fukuyama, *Güven: Sosyal Erdemler ve Refahın Yayılması*, çev: Ahmet Buğdaycı (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1998), 45.

tarafından geliştirilen ahlak kuramının öne çıktığı görülmektedir. Kohlberg'in sistemleştirdiği ahlaki gelişim kuramı üç düzeyden oluşmaktadır ve her bir düzey ise iki aşamadan oluşmaktadır. Bu kurama göre, gelenek öncesi birinci düzeydir. Ahlaki durumlar, cezalandırma ve ödüllendirme verilerine göre değerlendirilmektedir. Bu ilk düzeydeki ahlaki düşüncenin esası dış kontrolken yargının sebebiyse ödül veya ceza tehditidir. Bu ilk gelişim düzeyindeki ahlaki hükümler dış otoritenin fikirleriyle paraleldir. Geleneksel düzey ikinci ahlaki gelişim düzeyidir. Bu düzeyde birey içinde yaşadığı toplumun değerlerini ve ahlak kurallarını sorgulamadan benimser. Geleneksel düzeyde bireyin, sadece toplumsal yapıya uyması yeterli değildir. Bu yapıyı koruyup, desteklemek ve devam ettirmek de önem arz etmektedir. Üçüncü düzey olan gelenek ötesi düzeyde ise, toplumun sahip olduğu değer yargıları ve ahlaki kurallar kabul edilmekle birlikte, yine de bunların zamanla değişebilmesi veya düzeltilebilmesi mümkündür. Gelenek ötesi düzeyde kişinin davranışlarını artık vicdanı kontrol eder. Kişi, ahlaki hüküm ve eylemlerinde evrensel ahlak prensiplerini kabul ederek içselleştirir.<sup>143</sup>

Kohlberg, insanların büyük bir çoğunluğunun ahlaki olgunluk basamaklarından ikinci düzey olarak adlandırdığı “*geleneksel ahlak*” düzeyinde bulunduğunu söyler. Bu nedenle pek az insanın en yüksek ahlaki olgunluk düzeyi olarak adlandırılan üçüncü düzeye, yani “*gelenek ötesi*” ahlak düzeyine geçebildiğini ifade eder.<sup>144</sup>

Tekin, ahlaki olgunluk kavramını, ödev ve erdem ahlakı ile bütüncül ahlak eğitimi yaklaşımlarına göre incelemiştir. Ödev ahlakını temel alan bakışa göre ahlaki olgunluk, bireyin ahlaki yargı becerilerini kullanıp üst düzey bir ahlaki muhakeme ile kabul görececek bir evrensel davranış geliştirmesi biçiminde değerlendirilmiştir. Erdem merkezli yaklaşımlarda ahlaki olgunluğun, karakterin kötü huylardan temizlenmesi ve bireyin bilgi ve amel yönünden yetkinleşmesini ve bilginin vazgeçilmez nitelikte olmasına rağmen erdemin davranışa dönüşmesinin daha önemli olduğu ifade edilmiştir. Bütüncül yaklaşımlarda ise, bireyin erdemleri ile birlikte ahlaki becerilerini kazanması şeklinde ifade edilmiştir.<sup>145</sup> Buradaki farklı yaklaşımlardan hareketle ahlaki olgunluk, bireyin ahlaki davranışının ortaya çıktığı süreçte etkili olan duygusal, akli ve davranışa yönelik

---

<sup>143</sup> Kohlberg and Hersh, “Moral Development: A Review of the Theory”, 54-55.

<sup>144</sup> Kohlberg, “Moral Education For A Society In Moral Transition”, 49.

<sup>145</sup> İshak Tekin, “Ahlaki Olgunluk Kavramı Üzerine Kuramsal Bir Çözümleme”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6, sy. 5 (2017): 2282-2289.



yetenekleri birlikte ve bütünlük içerisinde geliştirip, kabul edilen ahlaki anlayışa en uygun tavrı geliştireceği bir süreçtir.<sup>146</sup>

Dünyaya geldiği günden itibaren her çocuk biyolojik, psikolojik ve sosyal olgunlaşma süreciyle birlikte ahlaki olgunlaşma sürecine de girer. Doğduğu andan itibaren çevresiyle ve diğer varlıklarla karşılaşması neticesinde çocuk, ahlaki düşünce, duygu, tutum, yargı ve davranışlarına kaynaklık edecek deneyimler kazanır. Doğum anıyla başlayan olgunlaşma süreci ölüm anına kadar gelişmeye devam eder.<sup>147</sup>

İnsanın gelişim sürecini birçok alanda inceleyebiliriz ancak genellikle, biyolojik, psikolojik ve sosyal gelişim alanları birbiriyle ilişkili olarak kişinin hayatı boyunca karşılıklı etkileşim içerisinde devam eder. Biyolojik gelişim, cinsiyet, zekâ, kas ve sinir sistemi ile bedenimizdeki motor becerilerin değişimini ifade eder. Kişideki düşünme, akıl yürütme, bellek, duygu ve dildeki değişimler ise psikolojik gelişim alanı içine girer. Sosyal gelişim ise kişinin diğer insanlarla ilişkilerindeki değişimleri kapsar. Her bireyin kalıtsal olarak ulaşabileceği belirli biyolojik, psikolojik ve sosyal sınırları vardır. Ancak bireyin bu sınırların ne kadarına hangi ölçüde ulaşacağı, onun içerisinde yaşadığı çevre koşullarıyla bağlantılıdır.<sup>148</sup>

## 1.2. HUZUR

Bu kısımda da huzur kavramı teorik olarak incelenmiştir.

Buraya kadar felsefe ve psikoloji literatüründe ahlak, ahlaki olgunluk ve ahlaki gelişim kuramları ve uygulamalarla ilgili bilgi verilmiştir. Huzur ve ahlak günlük hayatta çok sık kullanılan ve hem bireyin hem de toplumun istediği iki ayrı yol olarak düşünülebilir. Bu iki kavram günlük hayatta çoğu zaman birbiri ile ilişkilendirilerek kullanılmaktadır. Şimdi mutluluk ötesi kavram olarak tanımladığımız huzur kavramı üzerinde durulacaktır.

Burada huzur kavramının önce tanımı daha sonra da kaynakları ortaya konmuştur.

---

<sup>146</sup> Tekin, “Ahlaki Olgunluk Kavramı Üzerine Kuramsal Bir Çözümleme”, 2291.

<sup>147</sup> Şengün, “Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk...”, 37-38.

<sup>148</sup> Hadiye Küçükkaragöz, “Bilişsel Gelişim ve Dil Gelişimi”, *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*, Ed. Binnur Yeşilyaprak (Ankara: Pegem A Yay., 2004), 76.

### 1.2.1. Tanımı

Türkçe bir kelime olan huzur, Türkçede “*dirlik, baş dinçliği, gönül rahatlığı, rahatlık*” anlamlarında kullanılmaktadır. Gönül rahatlığı ve dirlik vermek anlamında “*huzur vermek*”; rahatsız etmek ve tedirginlik anlamında ise “*huzurunu kaçırmak*” deyimlerinin kullanıldığı görülmektedir.<sup>149</sup> Arapçada “*hdr*” (hudur) kökünden gelen huzur kelimesinin etimolojik kökenine baktığımızda “*mevcut olma, hazır olma, şimdi ve burada olma, hazır olma, bir yerde olma, göçebe olmama, yerleşik olarak yaşama, rahat, asayiş*” anlamlarına geldiğini görmekteyiz.<sup>150</sup> Arapça “*hazır olmak, gelmek*” anlamlarında kullanılan huzur kelimesinin zıttı “*gaip olmak*” tır.<sup>151</sup> Türkçedeki anlamıyla “*dirlik, baş dinçliği ve gönül rahatlığı*” anlamları huzur kelimesinin Arapça kökünde yoktur.

Huzur kavramıyla ilgili Türkçe literatür incelendiğinde Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Bilim Dalı’nda İbrahim Demirci’nin “*Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler Ve Karakter Güçleri Bağlamında Karma Bir Araştırmayla İncelenmesi*”<sup>152</sup> başlıklı doktora çalışması görülmektedir. Ancak Türk edebiyatında huzur konusunun daha çok çalışıldığı dikkat çekmektedir. Özellikle Türk edebiyatının tanınmış simalarından biri olan Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “*Huzur*” romanıyla ilgili birçok lisansüstü çalışmanın tamamlandığı görülmektedir. Huzur romanında Tanpınar aslında daha çok huzursuzluk üzerinde durmaktadır. Romanın kahramanları da unutmak, parçalanmayı huzura dönüştürerek huzurlu bir hayata ulaşmak için bir çıkış kapısı arayan huzursuz insanlardır. Tanpınar’ın Huzur romanındaki kahramanlarından biri olan “İhsan karakteri” insanın huzura ulaşmasının yolunu tarif ederken ahlaki olgunluk ve huzur ilişkisini de şu sözleriyle özetlemiştir:

“... Bir bakıma öyle, yani inanarak istemezsem... fakat herkesle beraber olduğunu düşün, tam hürriyettir. Sen hepimiz ayrı ayrı varız dediğin anda her şeyi kaybedersin. Varlık tektir ve biz onun parçalarıyız! Aksi takdirde dünya her an daha beter olur. Hayır, varlık tektir. Ve biz onun geçici parçalarıyız. Saadetimizi, huzurumuzu ancak bu düşünce ile elde edebiliriz. Sonra gülümsedi; sana epeyce tâvizat da verdim, Suat... Fikrimi anla, belki esasta birleşebiliriz. İnsan teker teker

<sup>149</sup> Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu* 1 C, (Ankara: TDK Basımevi, 1998), 1011.

<sup>150</sup> Sevan Nişanyan, *Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçenin Kökenbilim Sözlüğü* (İstanbul: Everest Yay., 2009), 351.

<sup>151</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü (5. Basım)* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yay., 2009), 287.

<sup>152</sup> İbrahim Demirci, “Huzurlu Ve Mutlu Yaşamın Değerler ve Karakter Güçleri Bağlamında Karma Bir Araştırmayla İncelenmesi”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2017).

*Tanrı olmaz; fakat insanlık bir gün kendisine layık bir ahlak yaparsa tanrılaşabilir!.. Yani bazı büyük vasıflar kazanır.*”<sup>153</sup>

Huzur romanının kahramanlarından Nuran da yaşadığı sıkıntılarla birlikte huzura ulaşmak için kendisine yardım edecek bir insanın varlığını istemektedir.<sup>154</sup> Romanın diğer bir kahramanı Mümtaz ise, insanoğlunun güzel şeye düşman olduğunu, kendi saadetini ve başkasının saadetini nasıl yıkmak istediğini anlayamadığını düşünmektedir. Mümtaz’a göre insanoğlu huzurun ve iyiliğin düşmanı olarak aslında kendi kendisinin düşmanı olmaktadır.<sup>155</sup> Mümtaz çevresinde herkesin konuştuğu huzur ve kendi yalnızlığı üzerine düşünmeye devam ederken huzurun iç rahatı olduğuna karar verir ve “*huzuru dışarda ya da başka bir insanda değil içimde aramalıyım*” der.<sup>156</sup>

Romanın son bölümünde huzur ve mutluluk kavramlarının birbirinden farklı kavramlar olduğunu yazar kahramanın duygularından hareketle şu cümlelerle dile getirmektedir: “... *Mademki Fahir bana dönüyor, mademki hastayım, sana muhtacım, çocuğunun babasıyım, beni reddetmemelisin diyor, ben dönmeğe mecburum; mesut olmayacağımı biliyorum, fakat huzur için buna mecburum...*”<sup>157</sup>

Huzur üzerine yapılan bir röportajda Ahmet Hamdi Tanpınar, romanına neden Huzur ismini verdiği sorusuna şu şekilde cevap vermiştir: “*Çünkü huzursuz bir dünyada yaşıyoruz. Çünkü insan kendisiyle barışık değil. Değerler karşısında ve insan karşısında yeniden düşünmeye mecburuz. Çünkü her şeyden şüphedeyiz. Ve nihayet arkamızda eskisi gibi o kadar kuvvetle Allah’ı hissetmiyoruz. Hülasa huzursuzuz onun için...*”<sup>158</sup>

Huzur, felsefe sözlüğünde ise “*erinç (hiçbir eksiği, üzüntüsü acısı olmama durumu), sezgi, varolma*” anlamlarına gelmektedir. Huzursuzluk ise tedirginlik, toplum çapında kararsızlık, korku, memnun olmama gibi belirtilerle ortaya çıkan durumu ifade etmektedir.<sup>159</sup>

Huzur kavramı İngilizce “*dinginlik*” manasına gelen “*tranquility*” kelimesiyle karşılanır. Dinginlik anlamındaki huzura ulaşma yolu olarak derin düşünme ve içgörüyü

<sup>153</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur* (İstanbul: Dergâh Yay., 6. Baskı, 1996), 349.

<sup>154</sup> Tanpınar, *Huzur*, 265.

<sup>155</sup> Tanpınar, *Huzur*, 269.

<sup>156</sup> Tanpınar, *Huzur*, 426-427.

<sup>157</sup> Tanpınar, *Huzur*, 451.

<sup>158</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, “Tanpınar’la Huzur Hakkında Konuşma”, *Mücevherlerin Sırrı*, Haz. İ. Dirin, T. Anar ve Ş. Özdemir (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 210.; Ayrıca bk. Secaattin Tural, “Huzur Romanında Nihilist Bir Karakter: Suat”, *Turkish Studies*, vol. 5/4 (2010), 1489.

<sup>159</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü 2 C* (y.y.: Remzi Kitapevi, 1993), 343.

zenginleştirmek için meditasyon teknikleri önerilir.<sup>160</sup> Huzur, felsefede “*ataraxia*” ile karşılanırken, Helenistik filozoflar (Epicurean, Stoacı ve şüpheci okullar), rahatsızlıktan özgürlüğe gidişi kastederek huzurdaki özgürlüğü vurgulamaktadırlar. *Ataraxia*, içkinlik içinde kalan bir üstesinden gelme sürecini belirtir; aşkın bir alanda insan mükemmellik arayışında değildir. *Ataraxia*’ya ulaşmak, bir sefalet ve umutsuzluğun üstesinden gelerek kendini yükseltmektir. Huzur ile benzer bir kelime “*eudaimonia*” (mutluluk, insanın gelişmesi) kelimesidir. *Eudaimonia* Aristo’nun çok önem verdiği bir kelimedir. Aristo’ya göre *eudaimonia* bilgenin bir özelliği, iyiliğe doğru uzanan her seçim ve insanın potansiyelini tüm faaliyetlerine kavuşturmadır. Bunun için içsel (erdem) ve dışsal araçlar çok önemlidir. Ruh erdeme uygun olarak, en iyi ve en eksiksiz erdemle uyumlu olmalı ve ayrıca bu tüm yaşamda olmalıdır.<sup>161</sup>

Günlük hayatta huzur kavramıyla birlikte sıklıkla kullanılan bir kavram da insanın iyi olmasına vurgu yapan mutluluk kavramıdır. Bu iki kavram gündelik hayatta bazen birlikte bazen de birbirleri yerine kullanılsa bile temel olarak birbirinden oldukça farklıdır. Literatürde huzur kavramı için “*eudaimonik*” mutluluk anlayışı kullanılırken, mutluluk kavramı içinse *hazza* ulaşmayı ve acıdan uzaklaşmayı ifade eden hedonik mutluluk anlayışı kullanılmaktadır. Hedonik mutluluk, yaşam memnuniyeti ve olumlu duygular üzerine odaklanırken, *eudaimonik* mutluluk kişinin kendi potansiyelini gerçekleştirmesi için çaba sarf etmesi gerektiğine vurgu yapar.<sup>162</sup> Bize göre hedonik ve *eudaimonik* mutluluk arasındaki tartışma, antik ve çağdaş mutluluk anlayışını göstermesi bakımından önemlidir.

Modern psikolojide *eudaimonik* mutluluğa Jung, Erikson, Maslow, Allport ve Rogers ile bağlantı kurulmuştur. Kişinin kendini gerçekleştirmesini Jung “*bireyselleşen insan*” kuramıyla, Erikson “*psiko-sosyal gelişim*” teorisiyle, Allport “*olgun insan*” fikriyle, Rogers “*tam işlevli insan*” görüşüyle, Maslow ise “*kendini gerçekleştiren*” insan modeliyle ifade etmişlerdir. Psikologlar bu kuramlarıyla sağlıklı ve mutlu insan tanımına

---

<sup>160</sup> Michael Erlewine, *Tranquility And Insight Meditation* (2014), 19, erişim tarihi: 12 Nisan 2019, <http://spiritgrooves.net>.

<sup>161</sup> Pascal Massie, “*Ataraxia: Tranquility at the End*”, *A Companion to Ancient Philosophy*, Ed. Sean D. Kirkland and Eric Sanday (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2018), 383-384.

<sup>162</sup> Antonella Delle Fave et.al., “*The Eudaimonic and Hedonic Components of Happiness: Qualitative and Quantitative Findings*”, *Social Indicators Research*, Ed. Alex C Michalos Vol:100, No:2 (Springer, 2011), 186.

ulaşmak istemiş ve bu anlamda psikolojide kişinin kendi potansiyelini gerçekleştirme çalışmalarına katkıda bulunmuşlardır.<sup>163</sup>

Psikolojik refahın hüküm sürdüğü tedbirler geniş çaplı olmasına rağmen, teorik temellere dayanır. Bu olumlu işleyişi belli eden belirgin bir çizgi üzerine geniş bir literatüre sahibiz. Bu literatürden elde edilen iyi olma özellikleri Ryff'ın öngördüğü altı aşamalı bir yapı ile birlikte pozitif psikolojide “*psikolojik iyi oluş*” şeklinde adlandırılmıştır. Altı aşamalı yapıya göre psikolojik iyi oluşun altı aşaması şöyledir: “*çevresel hâkimiyet, bireysel gelişim, özerklik, yaşam amaçları, diğerleriyle olumlu ilişkiler ve kendini kabul*”. Ryff, bu psikolojik iyi oluş modelini altı ayak üstüne kurmuştur.<sup>164</sup> Ryff ve Singer, Afrika ile Amerika arasında çok belirgin kültürel zıtlıklar olmakla birlikte hayatın nihai hedeflerinin ve anlamının iki kültür için oldukça farklı olduğunu belirtmişlerdir. Pozitif insan sağlığının çerçevesini belirlemeye çalıştıkları bu çalışmada Ryff ve Singer, psikolojik iyi olmanın kültürle ilişkisine vurgu yaparak mutlulukla psikolojik iyi olmanın doğrudan ilişkisinin olmadığını belirtmişlerdir.<sup>165</sup>

Sağlığın temel boyutları ve teorik kökenlerini ifade eden şemada iyi oluşu altı ayak üstüne temellendiren Ryff, iyi oluşu kişinin ideale ulaşması ve kapasitelerinin bilincinde olarak potansiyellerini en ileri seviyede kullanışlı duruma getirmesi için emek sarfetmesi olarak tanımlar. İyi oluşun doğru ve yanlış arzuların tatmin edilmesi olarak mutlulukla eşitlenmesinin uzun zaman önce yapılan önemli farklılıkları kaçırmak olacağını belirtir.<sup>166</sup> Ryff burada huzur ve mutluluk kavramlarının farklılığına vurgu yapmasına rağmen bireyin huzura nasıl ve niçin ulaşacağı sorularının cevaplarını belirsiz bırakmaktadır. Aynı zamanda Ryff'ın burada ifade ettiği iyi oluş kavramı dinî literatürdeki huzurdan daha çok Maslow'un hiyerarşisindeki en üst aşama olan kendini gerçekleştirme kavramıyla benzerlik göstermektedir.

Maslow, çeşitli dinlerin ortaya koyduğu ideallerle insanlardan istedikleri ile kendilerini gerçekleştirmek için çaba gösteren, kendini gerçekleştiren bireylerin karakteristik özelliklerinin aynı doğrultuda olduğunu belirtmektedir. İyi ve güzelin aynı potada kaynaştırılması, başkalarına faydalı olma, dürüstlük, bilgelik, egoya dayalı

---

<sup>163</sup> Carol D. Ryff, “Psychological Well-Being in Adult Life”, *Current Directions in Psychological Science* 4, No. 4 (1995), 99.

<sup>164</sup> Carol D. Ryff, “Happiness Is Everything, or Is It? Explorations on the Meaning of Psychological Well-Being”, *Journal of Personality and Social Psychology* 57, No. 6 (1989), 1069.

<sup>165</sup> Carol D. Ryff and Burton Singer, “The Contours of Positive Human Health”, *Psychological Inquiry* 9, No. 1 (1998), 5.

<sup>166</sup> Ryff, “Psychological Well-Being in Adult Life”, 100.

arzuların terkedilmesi, amaçlar (dinginlik, huzur) ile araçların (para, güç, statü) ayırt edilebilmesi ile düşmanlığın ve acımasızlığın azalması buna örnek verilebilir.<sup>167</sup>

Huzur kavramı bir yönüyle kendini gerçekleştirmeyle ilgilidir. Bireyin yaşadığı hayattan tat alması, coşkulu yaşaması, neşeli ve huzurlu olması, sıkıntı endişe ve sorunlarla baş edebilme yeteneğine sahip olduğuna inanması, kendini gerçekleştirmenin ya da bu yönde bir gelişimin göstergeleri olarak ifade edilebilir. Kişinin endişeli, umutsuz, içsel suçluluğa sahip, amaçsız, boşluk içinde ve kimliksiz olarak yaşadığı hayattan tat alamaması gibi duygularsa tam tersi bir durumu ifade etmektedir.<sup>168</sup>

Kendini gerçekleştirememenin neden olduğu psikolojik ve fiziksel gerilim göz önüne alındığı zaman sadece dinginlik ve huzurla değil aynı zamanda fiziksel refahla da bağdaşmaz bir yapı sergilediği görülmektedir. Diğer taraftan doruk deneyimler yaşayan birçok insanın kendini ölümün güzelliğine yakın hissettiğini belirtmesi ve en duyarlı yaşantının ölümü isteyen ya da ölüme razı olan yaşantı olduğunu ifade etmeleri de konunun çelişkili bir yön içerdiğini göstermektedir.<sup>169</sup>

Maslow, genç insanlarla yaptığı çalışmalarda insanların doruk deneyimlere iki tip fiziksel tepki verdiklerini söylemektedir. Bu tepkilerden ilki “heyecan ve yüksek gerilim”, ikincisi ise “durağanlık, rahatlama, dinginlik ve huzur” duygusudur. Güzel bir deneyimden sonra her iki tepkinin yaşanma olasılığının olduğunu söyleyen Maslow’un<sup>170</sup> ifadesine göre iki tepkiden ilki mutluluğa ikincisi huzura işaret etmektedir. Yani doruk deneyimler en üst düzeyde doyumun, mutluluğun ve huzurun yaşandığı tecrübelerdir.

Erich Fromm’a göre bazı zevkler daha ileri bir zaman diliminde yaşandığı anda duyulan zevkten daha büyük sıkıntılara neden olabilir. Sadece doğru olan zevkler iyi ve dürüst bir yaşamı sağlayabilir. Fromm’a göre gerçek zevk, korkunun olmadığı ruh huzurundan oluşur. Bu zevke de sadece ileri görüşlü ve tedbirli olanlar ulaşabilir. Dolayısıyla sürekli, sakin ve hoşnutluk içindeki bir yaşantıya ancak şimdiki zevkten vazgeçmeye hazır olan insanlar ulaşabilir.<sup>171</sup>

Erich Fromm, sevinç ve mutluluğun duygu düşünce, hareket alanındaki her türlü yaratıcı etkinlikle birlikte gitmekle birlikte nitelik bakımından birbirinden farklı olmadığını belirtir. Fromm’a göre sevinç yalnızca tek bir şeyle ilgiliyen mutluluk

<sup>167</sup> Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev: Okhan Gündüz, Kuraldışı Yayınları, İstanbul 2001, ss. 168-169.

<sup>168</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 168.

<sup>169</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 120.

<sup>170</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 123.

<sup>171</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk...*, 204-205.

süreklilik arz eden bütünleşmiş bir yaşantıdır. Biz günlük yaşantımızda sevinçlerden bahsederiz ama bunları sadece mutluluk olarak adlandırırız. Bu bakımdan sevinç ve mutluluk birbirinden farklıdır.<sup>172</sup> Burada Fromm'un ifade ettiği mutluluk kavramı, süreklilik arz eden, sakin ve bütünleşmiş bir yaşantıya işaret etmesi bakımından bu araştırmadaki huzur kavramıyla benzerlik göstermektedir.

Freud da gereksinimini sınırsızca tatmin ederek en cazip yaşam tarzına sahip olduğunu düşünen insanın yaşamının hazza öncelik verip ölçülü davranışı göz ardı ettiği için kısa bir süre sonra bedelini ödeyeceğini ifade eder. Freud'a göre mutsuzluğun kaynağına göre mutluluğa ulaştıracak birçok yöntem vardır. Diğer insanlardan uzak durmak ve inzivaya çekilmek sosyal ilişkilerde ortaya çıkabilecek acılara karşı bireyi koruyacak ilk akla gelen korunma yöntemleridir. Freud, bu yöntemlerle ulaşılabilecek mutluluğun huzurun verdiği mutluluk olduğunu ifade eder. İnsan korku duyduğu dış dünyaya karşı kendini savunamıyorsa huzura ulaşmak için bir tür yüz çevirmeden başka hiçbir çaresi yoktur.<sup>173</sup>

Aslında Doğu öğretileri ve Yoga pratikleriyle gerçekleştirilen şey de içgüdülerin köreltilmesiyle insanın acılarını hafifletmeye çalışmasıdır. İnsan diğer tüm etkinliklerinden vaz geçip başarıya ulaştığında (yaşam feda edilmiş olsa da) salt huzurun mutluluğuna kavuşur. İnsan kendine daha mütevazı hedefler belirleyip içgüdüsel yaşama hâkim olarak da benzer bir mutluluğa erişebilir.<sup>174</sup> İnsanlar içinde bulunduğumuz dönemde iç güdülerini köreltmek ve mütevazı hedefler belirlemek yerine doğa güçleri üzerindeki hakimiyetlerini artırmışlardır. Bu yolla birbirlerini son insana kadar yok etmeleri işten bile değildir. Bu durumu insanlar kendileri de bildikleri için kaygılı ve huzursuz olmaktadır.<sup>175</sup>

Sadece öznel olarak hissedilen memnuniyet, anlık hazza ve kökleşmiş olan ihtiyaçlara yol açar. İnsanın doğası insani büyümeye yani "iyi olmaya" elverişlidir. Başka bir deyişle tamamen öznel olarak hissedilen ihtiyaçlar ve nesnel olarak geçerli ihtiyaçlar arasında birincisi insani büyümeye zararlı ve ikincisi insan doğasının gereksinimlerine uygundur.<sup>176</sup>

---

<sup>172</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk...*, 219.

<sup>173</sup> Sigmund Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev: Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yay., 4. Baskı, 2011), 30.

<sup>174</sup> Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, s. 31.

<sup>175</sup> Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, s. 85.

<sup>176</sup> Richard M. Ryan and Edward L. Deci, "On Happiness and Human Potentials: A Review of Research On Hedonic and Eudaimonic Well-Being", *Annual Review of Psychology* 52, Palo Alto, (CA: Annual Reviews, Inc, 2001), 145.

Hedonik yaklaşım mutluluğu acıya karşı hazzı önceleyerek hoşnutluk duygularının en üst düzeyde yaşanması, olumsuz duyguların az yaşanması ve hoşnutsuzluğa karşı zevk ile yaşamdan doyum alınması olarak kavramlaştırır.<sup>177</sup> Maksimum seviyelerdeki deneyimi vurgulayan mutluluğun hedonik görünümü zevk ile ilişkilendirilmiştir. Hedonik bakış açısına göre mutluluk; neşeli, keyifli ve memnuniyet verici gibi olumlu duygular ile heyecanlı, hevesli ve uyanık gibi yüksek uyarılmaya işaret eden duygularla ölçülmektedir. Spesifik olarak bireyin değer verdiği olumlu duyguları ve duygusal deneyimleri bireysel deneyimlerin refahından daha fazladır. Kültür, ideal etkiyi şekillendirmede önemli bir rol oynadığı için, kültürleri tarafından değer verilenlerle uyumlu duyguları yaşayan insanlar artan bir iyilik hissini tadını çıkarmaktadırlar.<sup>178</sup>

Duygularla ilgili araştırmalarda olumlu ve olumsuz olmak üzere duygular ikiye ayrılmıştır. Suh, tarafından yapılan bir araştırmada katılımcılara yaşam doyumunu ölçüsü olarak beş maddelik “Yaşam Doyumu Ölçeği” ile birlikte dört olumlu (sevinç, gurur, sevgi, şefkat) ve dört olumsuz (üzüntü, utanç, öfke, korku) duyguyu ne sıklıkla yaşadıkları sorulmuştur. Araştırma sonuçlarına göre Batı toplumları ile Amerika toplumunun Asya toplumlarına göre yaşam doyumunu ve öznel iyi oluş seviyelerinin daha üst düzeyde olduğu tespit edilmiştir.<sup>179</sup> Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi mutluluğu hedonik yaklaşımla ele alan öznel iyi oluş, dinginlik, sakinlik ve huzur gibi etkilenmelere gereken önemi vermemektedir. Ayrıca huzur kavramı bireyin ait olduğu kültürle yakından ilgilidir. Bireyin yaşadığı toplumun kültürünün etkileri mutluluk ve huzurun anlamını ve nasıl tecrübe edildiğini de etkileyebilir.

Başka bir araştırmada Lu ve Gilmour, Çin ve Amerikalı üniversite öğrencilerine “mutluluk nedir?” sorusunu yönelterek, bu başlık altında düşüncelerini yazmalarını istemiştir. Çinli ve Amerikalı öğrenciler cevaplarında mutluluğu arzu edilen olumlu bir hoşnutluk olarak düşündüklerini söyleyerek tanımsal bir benzerlik gösterecek de belirgin farklılıkların da olduğu görülmüştür. Çinliler mutluluğu iç görü, iyi olma, uyum ve denge olarak tanımlarken Amerikalılar böyle tanımlamalar yapmamıştır. Yapılan tanımların içeriklerinin Avrupa-Amerikan kökenli kültürler için bireysel odaklı ve Doğu Asya kökenli kültürler için sosyal yönelimli olarak farklılaştığı görülmüştür. Amerikalılar için

---

<sup>177</sup> Ryan and Deci, “On Happiness and Human Potentials...”, 144.

<sup>178</sup> Yi-Chen Lee et.al., “The Construct and Measurement of Peace of Mind”, *Journal of Happiness Studies* 14, sy. 2 (2013), 572-573.

<sup>179</sup> Eunkook M. Suh, “Culture, Identity Consistency, and Subjective Well-Being” *Journal of Personality and Social Psychology* 83, No. 6 (2002), 1381-1184.



sosyal ilişkilerde bireyin kısıtlamalara karşı bağımsızlığını koruması kişisel mutluluğu iken, Çinliler için sosyal beklentilerin gerçekleştirildiği daha dengeli bir yaşam onların iyi olmalarını sağlayan mutlu bir yaşamdır. Amerikalılar için mutluluk fiziksel anlamda hayatta yaşamın tadını çıkarma, daha canlı ve heyecanlı yaşamakken Çinliler sosyal uyuma vurgu yaparak, birlikte ve daha dengeli yaşamının kişiyi mutlu edeceğini belirtmişlerdir.<sup>180</sup>

Fung, Tsai ve Knutson ise kültürel faktörlerin ideal ve fiili duygulanıma nasıl tesir ettiğini araştırmıştır. Kendi ihtiyaçlarını kendi çevre koşullarına göre ayarlayan bir kişinin öncelikle çevrenin taleplerini değerlendirdiğini ve bu nedenle kültürün ideal duygulanımı gerçek duygulanımdan daha fazla etkilediğini ifade etmişlerdir. Ayrıca Amerikan kültürü gibi birey odaklı sosyal yapılardan meydana gelen toplumlar “coşku, heyecan ve enerji” gibi yüksek uyarıcı durumlara değer verirken, Çin ve Doğu Asya gibi kolektivist kültürden gelen toplumlar “sakinlik, rahatlık ve huzur” gibi düşük uyarıcı durumlara değer vermişlerdir. Fung ve arkadaşları bu farklılıklara biri bireysel diğeri kolektivist kültürden gelen iki etkili düşünürün ifadelerini prototip olarak örnek vermişlerdir. Ralph Waldo Emerson, “Coşku olmadan elde edilen harika bir şey yoktur.” derken, Çinli filozof Lao-tzu, “Eğer insanlar açık ve sakin olabilirlerse, cennet ve dünya onlara gelecektir.” demiştir.<sup>181</sup>

Sonuç olarak, yapılan çalışmalar ideal ve gerçek duygulanım arasında farklılık olduğunu ortaya koymuştur. Buradaki uyumsuzluğun depresyon ile pozitif ilişkili yaşam memnuniyetiyle ise negatif ilişkili olduğu belirlenmiştir. Özetle Doğu kültüründen olan insanların mutluluk anlayışı zevkin en üst düzeyde yaşandığı duyguları vurgulayan hedonik mutluluk anlayışından farklı olabileceği için kültürleriyle uyumlu duygulanım yaşayan bireylerin iyi oluşlarının artacağı öne sürülmüştür.<sup>182</sup>

Gilbert ve arkadaşları ise nörobilimden elde edilen kanıtlar ışığında iki farklı pozitif etki düzenleyici sistemini ortaya koyan çalışmalardan hareketle farklı fonksiyonlara ve fizyolojik arabuluculara sahip olumlu duyguları farklı boyutları ile değerlendirmek amacıyla iki tip olumlu duygulanım ölçeği ortaya koymuşlardır. Ancak yaptıkları faktör analizinin neticesinde üç tip olumlu duygulanım boyutu olduğu

---

<sup>180</sup> Luo Lu and Robin Gilmour, “Individual-Oriented and Socially Oriented Cultural Conceptions of Subjective Well-Being: Conceptual Analysis and Scale Development”, *Asian Journal of Social Psychology*, 9 (2006), 37.

<sup>181</sup> Helene H. Fung, Jeanne L. Tsai and Brian Knutson, “Cultural Variation In Affect Valuation”, *Journal of Personality and Social Psychology* 90, No. 2 (2006), 290.

<sup>182</sup> Lee et.al., “The Construct and Measurement of Peace of Mind”, 572-573.

görülmüştür. Bunların ilki aktif pozitif duygular ile ilişkili etki, ikincisi rahatlık, sakinlik, huzurla ilişkili olumlu etki ve üçüncü bir faktör, güven, emniyet ve tatmin edici duygu durum duyguları ile ilişkili etki olmak üzere üç boyut ortaya çıkmıştır. Araştırma neticesinde ikinci boyut rahat ve üçüncü boyut güvenli duygulanımın, birinci boyut aktif duygulanıma göre daha düşük düzeyde depresyon, anksiyete ve stres ile ilişkili olduğu görülmüştür. Güvenli duygulanımın da rahat duygulanıma göre depresyon, anksiyete ve stres ile düşük düzeyde ilişkili olduğu belirlenmiştir.<sup>183</sup>

Olumlu duygular üzerine yapılan araştırmalar iki farklı olumlu duygulanım olduğunu ortaya koymuştur. Yapılan çalışmalarda düşük uyarılmayı ihtiva eden, kalıcı ve daha uzun süreyi kapsayan “sakinlik, rahatlık ve dinginlik” gibi duygular çalışmamızdaki huzur kavramını ifade ederken yüksek uyarılmayı içeren, kısa süreli ve değişim özelliği gösteren “neşe, heyecan, canlılık” gibi duygularsa mutluluğa işaret etmiştir. Huzur kavramının bireyin kendisi ile barışık olmasını, vicdan bakımından rahat olmasını, kendini sakin ve emniyette hissetmesini, rahat olmasını sağlayan bir iç uyumunu ve dengeyi ifade ettiği görülmüştür.<sup>184</sup>

### 1.2.2. Huzurun Nörobiyolojik Temelleri

Aristoteles'ten çağdaş pozitif psikolojiye kadar esenlik ya da mutluluk hedonik (hazcılık) ve eudaimonik (iyi oluş, huzurlu bir yaşam) olmak üzere iki bakış açısıyla kavramsallaştırılmıştır. Filozofların ve psikologların bu konudaki tanımları değişirken mutluluğun en azından psikolojik olarak bir zevk ve memnuniyet durumuna karşılık geldiği kabul edilmiştir. Bu nedenle nörologlar ve psikologlar mutluluğu ve yaşam memnuniyetini anlamak için beyin mekanizmaları tarafından hazzın nasıl üretildiğini ve mutluluğun iyi oluşa katkısını araştırmışlardır. Mutluluğu tanımlamak ve bilimsel olarak araştırmak her ne kadar zor olsa da psikologlar mutluluğun kavramsallaştırılması konusunda nörologlar da mutluluğa ve iyi oluşa önemli derecede etki eden zevkin beyindeki fonksiyonel yapısını açıklama konusunda önemli ilerlemeler kat etmiştir. Eudaimoniaya hem felsefi açıdan tanımlama yapmak hem de bilimsel olarak yaklaşmak bilişsel ve ahlaki yönden oldukça güçtür. Eudaimoniayı esasen biz burada “*anlamlı bir şekilde yaşanmış bir yaşam*” anlamında kullanıyoruz. Bu nedenle psikoloji için bir başka

<sup>183</sup> P. Gilbert et.al., “Feeling Safe and Content: A Specific Affect Regulation System? Relationship to Depression, Anxiety, Stress, and Self-Criticism”, *The Journal of Positive Psychology* 3, No. 3 (2008), 189-190.

<sup>184</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 76.

önemli amaç bu tür deneyimlerin beyin aktivitesi modellerine ve geleceğin nörobilim çalışmalarına nasıl yansıdığını ortaya çıkarmak olacaktır. Kavramsal olarak hedonik ve eudaimonik yaklaşım birbirinden çok farklı olsa da yine de ampirik çalışma sonuçlarına göre iki kavramın da gerçek insan refahını içerdiği bulunmuştur. Hedonik ve eudaimonik yaklaşım açısından aynı mutlu bireyde anket sonuçlarının genellikle birbirine yaklaştığı görülmüştür. Bir kişi hedonik mutluluğa sahipse, o kişi aynı zamanda yaşamda yüksek bir pozitif anlamlılık hissine sahip olduğunu da bildirmiştir. Ancak çok yüksek düzeyde hedonik mutluluk puanı çıkan bireylerde bu durumun eudaimonik mutluluğu engelleyebildiği de görülmüştür. Zevk ve anlamlılık derecelerinin birlikte bir araya gelme eğilimini ve insanların günlük hayatta hedonik birikimlerini izlemek refahın her iki yönüyle ilgili nörobilimsel çalışmalar için potansiyel bir fırsat penceresi olarak görülmekle birlikte sinirbilim çalışmalarını kolaylaştırdığı da görülmüştür. Diğer taraftan patolojik zevk kaybının, yıkıcı olabileceği ve eudaimonik mutluluğu engelleyebileceği de ifade edilmiştir. Bu nedenle anlamlı yaşamı ifade eden eudaimonik mutluluğu araştırmak hala oldukça zor olsa da öncelikle hazla ilgili bölümler incelendikten sonra buradan yola çıkarak eudaimonik mutlulukla ilgili çalışmalar yapılabilmektedir.<sup>185</sup>

Güven ve hoşnutluk gibi olumlu duyguları içine alan memnuniyet sistemi tahrik (dürtü ve heyecan) sistemindeki duygulardan çok farklıdır. Hoşnutluk sistemi iyi oluş, arayış içinde olmama, sakinlik ve huzur duygularıyla ilgilidir. Hoşnutluk sistemi tamamen tehdidin olmadığını ya da düşük seviyede olduğu anlamına gelmemekle birlikte huzur ve iyi oluş duygularını da içine alır. Hoşnutluk sisteminin önemli ölçüde güvenli bağlanma ile geliştiğine dikkat çekilmektedir. Ebeveynlerin bakım davranışları, özellikle fiziksel yakınlık, bebeğin fizyolojisi üzerinde yatıştırıcı bir etkiye sahiptir. Bu sistem kişilerarası ilişkileri de olumlu etkilemektedir. Hoşnutluk sistemi bir opiat ve oksitosin sistemi ile çalışır. Oksitosin, ilişki kurma, güven ve sakinlik duyguları ile ilişki içinde yatıştırılmış bir nörohormondur.<sup>186</sup>

Memnuniyet sistemi aynı zamanda endorfin ve sempatik sinir sisteminin etkinliği ile de ilgilidir. Bu sistem kendi davranış düzenleyicileri, fizyolojik alt yapıları, dikkat ve yansıma gibi diğer sistemler üzerindeki etkileriyle özel bir duygu düzenleme sistemi olarak kabul edilebilir. Bu nedenle, gayret sarf etmek, kabul etmek, bir anda olmak,

---

<sup>185</sup> Kent C Berridge and Morten L Kringelbach, "Building A Neuroscience of Pleasure and Well-Being", *Psychological Well Being* 1, 3 (2011), 1-3.

<sup>186</sup> Paul Gilbert, "Introducing Compassion-Focused", *Advances in Psychiatric Treatment*, 15(3), (2009), 201-202.

gevşeme tepkisinden farklı olan, tatmin olmuş bir iyi olma duygusuyla ilişkilendirilebilir. Örneğin meditasyon görevlileri, gerçekten de daha bağlantılı, daha az tahrikli, daha az tehditkâr, daha çok memnun olduklarını ve kendilerini takip ettiklerinde huzur içinde olduklarını söylemektedirler. Daha önemlisi, memnuniyet, güven ve merhamet duyguları ile ilgili zorluk yaşayan birçok insan vardır. Bu nedenle merhamet odaklı terapi sistemler arasındaki bozulan dengeyi yeniden düzenlemeyi hedeflemektedir.<sup>187</sup>

Olumlu etkilerin nörofizyolojisi üzerine yapılan son araştırmalar, iki farklı fakat etkileşimli pozitif duygu düzenleme sistemi olduğunu göstermektedir. Depue ve Morrone-Strupinsky'e göre olumlu etki düzenleme sisteminin ilki, kazanma, başarı sağlama ve ödül-başarı beklentisiyle bağlantılıdır. Bu sistem beklenti durumunda aktifleşen dopaminle meydana gelen ödülü aramak ve elde etmek için harekete geçip aktive olan davranışsal aktivasyon sistemi ile benzerlik gösteren bir sistemdir. İkinci olumlu etki sistemi ise, davranışsal anlamda aktif olmayan ve ödüllerin tükenmesini takiben ortaya çıkarak ödül arama sistemini kapatacak bir sistem olarak evrimleşmiştir. Bağlanma ve sosyal bağlantı ile bağlantılı nörohormon, oksitosin ile kilit rol oynayan opiatlarla beraber sosyal ilişki ile bakım sinyallerinin de gelmesiyle birlikte memnuniyet ve huzur duygularının ortaya çıktığı görülmektedir. Vuruş, tutma, ses tonu, yüz ifadeleri gibi sinyaller, uyarılar ve sosyal destek, bu sistemi harekete geçiren doğal uyarıcı olarak gelişmekte ve neticede memnun ve huzurlu alıcılar ortaya çıkmaktadır.<sup>188</sup>

### 1.2.3. Huzurun Kaynakları

Önceki bölümlerde huzurun anlamları üzerinde duruldu. Bu bölümden sonra huzurun kaynakları açıklanmaya çalışılacaktır. Huzur kavramı mutluluk ötesi bir kavram olsa da temelde mutluluk kavramı ile birbirlerini olumlu olarak etkilemektedir. Huzur ve mutluluğu etkileyen faktörlerin birbirleriyle benzerlik gösterdiği söylenebilir. Bu nedenle biz burada huzurun kaynaklarını mutluluk kavramından hareketle ele alacağız.

Myers, mutlu insanların inançları, yakın ilişkileri ve ekonomik düzeyleri üzerine yaptığı çalışmada mutlulukla ilgili araştırmaları değerlendirerek yaş, cinsiyet ve gelir düzeyi (insanların temel yaşam ihtiyaçlarının karşılanmasını varsayarak) gibi değişkenlerin insanların mutluluğuyla ilgili çok az ipucu verdiğini belirtmiştir. İnsanların

---

<sup>187</sup> Paul Gilbert, "The Origins and Nature of Compassion Focused Therapy", *British Journal of Clinical Psychology*, 53(1) (2014), 16.

<sup>188</sup> Gilbert et.al., "Feeling Safe and Content...", 183.

mutluluğuna dışardaki şartlardan hareket ederek ulaşmak yerine insanların bireysel özellikleri, boş zaman deneyimleri ve işinin kalitesi hakkında bilgi sahibi olmanın daha iyi ipuçları vereceğini ifade etmiştir. Ayrıca bireyin yakın ilişkilerinden elde ettiği destekleyici doyum ve kişinin sosyal destek, amaç ve umut içeren bir inanca sahip olup olmadığını bilmenin önemini vurgulamıştır. Zaten öznel iyi oluş üzerine yapılan araştırmaların da toplumun fiziksel ve maddi refahı ile ilgili kaygılarını vurguladığını belirtmiştir. Kimin niçin mutlu olduğunu sorarak, mutluluğun bilimsel arayışına katılanların, insanın huzurunu artıran bir dünyayı hayal edebileceğini belirten Myers, araştırmacıların bu durumda kültürün önceliklerini de yeniden düşünmeleri gerektiğini ifade etmiştir.<sup>189</sup>

Amerikan vatandaşlarının son elli yılda ekonomik olarak iki kattan daha fazla gelirlerinin artmasına rağmen boşanma oranının ikiye, genç intihar oranının üç katına, bildirilen suç oranının neredeyse dört katına çıktığı görülmüştür. Özellikle gençler ve genç yetişkinler arasında depresyon ve sosyal patolojilerin arttığı görülmüştür. Büyükbabalarıyla karşılaştırıldığında, bugünün gençleri çok daha zengin bir şekilde büyüdü ancak mutluluk seviyeleri aynı kaldı. Para kazanmayı hedefleyerek dış dünya için insanlar çalışıyor ama problemlerinin sayısı arttı ve daha az refaha sahipler. Aynı durum son kırk yılda Avrupa ülkeleri Japonya ve İngiltere için de doğrudur. Arabaların, merkezi ısıtmanın ve telefonların bulunduğu hanelerin sayısı artmasına rağmen buna mutluluk eşlik etmemiştir.<sup>190</sup> David Lykken, kendi tulumlarında ve otobüste işe giden insanların, ortalama olarak, kendi Mercedes'leriyle çalışmaya giden takım elbiseli insanlar kadar mutlu olduklarını ifade etmiştir.<sup>191</sup>

Gerçek mutluluk erdemine kavuşan birey her zaman kendi potansiyelini en üst seviyeye çıkarmayı, bilmeyi ve üretmeyi arzular. Mutsuz insan ise, kendi imkankarını keşfetse de gerçekleştiremeyendir. Kendini gerçekleştiremeyen, hayal kuramayan, görüşlerini açıkça ortaya koyamayan kişi mutlu olmaz. Mutlu birey dünyayı değiştirmeye aday olan bireydir. Mutluluk sığ bir haz durumu değil, karakterdir. Ahlaki yönüyle tüm yaşanmışlıklarını karakterinin bir parçası haline getirmiş birey mutlu bireydir. Mutluluk

---

<sup>189</sup> David G. Myers, "The Funds, Friends, and Faith of Happy People", *American Psychologist*, 55(1) (2000), 65.

<sup>190</sup> Myers, "The Funds, Friends, and Faith of Happy People", 61.

<sup>191</sup> Myers, "The Funds, Friends, and Faith of Happy People", 59.

karakterine sahipsek anlık mutsuzluklarımızı çok kolay bir şekilde aşabilecek ve mutlu olabilecek potansiyele sahibizdir.<sup>192</sup>

Maslow'a göre, üretememiş, sevip kendisine ideal bir dünya tasarlayamamış, kendini gerçekleştirememiş insan mutsuz insandır. Mutsuz insan ahlaksızdır. Tüm kapasitesini kullanarak kendini gerçekleştirmeye çalışmayan insan, insanlığa en büyük kötülüğü yapmaktadır. Mutlu insan, elinden geleni yapan, kendi içinde de dürüst olan insandır. Mutlu insan, başarı veya paranın birinci derece önemli olmadığını bilir. Çünkü ruhunu zenginleştirememiş insan madden zengin olsa dahi mutlu olamaz. Dünyevi zevkleri tadabilir ancak gerçek mutluluğa ulaşamaz.<sup>193</sup>

Birçok kişi tarafından bilinmesine rağmen kaynağı tam olarak bilinmeyen, kimilerine göre Hitit'lere bazılarına göre Konfüçyüs'e, kimilerine göre de Mevlana'ya ait olduğu düşünülen ancak Alman teolog ve filozof Reinhold Niebuhr'un sözü olduğu iddia edilen meşhur bir huzur duası vardır. Dua şöyledir: *“Tanrım, bana değiştiremeyeceğim şeyleri kabullenebilmem için huzur, değiştirebileceğim şeyleri değiştirme cesareti ve bu ikisi arasındaki farkı anlamam için bilgelik ver.”* Bu duada huzurun aslında kabullenme ve eyleme geçme arasındaki denge ile gerçekleşebileceği vurgulanmaktadır. Ancak kabullenme ile eyleme geçme arasındaki farkı anlamak o kadar kolay görülmemektedir. Hayatta kabullenilmesi gereken şeyler için çaba sarf etmesi insanın enerjisini boş yere kullanmasına ve huzursuz olmasına neden olabilir. Yine gayret edilmesi, çalışılması gereken yerde insanın var olanı kabul etmesi ise insanın sahip olacağı fırsatları kaçırmaya sebep olabilir. Bu durumda da insanı huzursuz eden durum devam edeceği için insan huzursuz olarak yaşantısına devam edecektir.<sup>194</sup>

Maslow yaşamaktan tat alma, coşku, mutluluk, neşe, dinginlik, huzur ya da kişinin zorluklarla, endişe ve problemlerle başa çıkma yeteneğine güvenmesi gibi duyguları içeren kendini gerçekleştirmenin insanların çoğunda belki de hepsinde olduğunu ileri sürmüştür. Maslow, bilgelik, dürüstlük, incelik, doğallık, bencil güduları terk etme, dinginlik, huzur ve barış gibi amaçlar ile para, güç, statü gibi araçların rahatlıkla ayırt edilebilmesi, düşmanlık ve acımasızlık gibi duyguların azalması gibi ideallere dikkat çekmiştir. Huzurlu bir yaşamın kendini gerçekleştirme kavramıyla ilişkisine dikkat çeken

---

<sup>192</sup> Ahmet İnam, “Mutlu Olmak”, erişim tarihi: 11 Kasım 2018, <http://www.phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/mutlu.htm>.

<sup>193</sup> Ahmet İnam, “Mutsuzluk Ahlaksızlıktır Yazısı Üstüne Bir Röportaj”, 2016, erişim tarihi: 12 Kasım 2018, <http://www.phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/mutsuzluk.htm>.

<sup>194</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 84.

Maslow bu ideallerin kendini gerçekleştiren insanların karakteristik özellikleri olmakla birlikte dinler tarafından istenen ideallerle aynı doğrultuda olduğunu da ifade etmiştir.<sup>195</sup>

Gerçekten önemseydiğimiz hedefler peşinde koşarken bile, başarısızlık yaşayacağımız düşüncesiyle zihin huzurumuzu bozacak derecede kendimizi o amaca teslim etmemiz doğru değildir. Bu nedenle dinler de Tanrı iradesine boyun eğmeyi öğretir. Pratik bir işte ustalık o çalışmaya kattığımız duyguyla orantılı değildir; aslına bakılırsa, bazen duygular ustalığa engeldir. İzlenecek metot, bireyin tüm potansiyelini kullanması ve sonucu ilahi taktire bırakmasıdır.<sup>196</sup>

Yaşantımızda yaptığımız şeyler, başarı ya da başarısızlık olarak gördüğümüz şeyler sandığımız kadar önem taşımayabilirler. Unutulmayacağını düşündüğümüz derin üzüntüler de unutulabilir. Tüm bu kişisel düşüncelerimizin üstesinde bir gerçek vardır ki, kimse bu dünyanın çok büyük parçası değildir. Düşüncelerini ve umutlarını kişiliğinin üstünde bir şeye yönlendirebilen birisi, yaşamın sıradan sorunlarında, bencil birisi için olası olmayan bir huzur bulabilir, endişe ve üzüntüyü ortadan kaldırarak huzurlu bir hayat yaşayabilir.<sup>197</sup>

### 1.2.3.1. Kişilik

Asırlardır bireyi tanımak ve anlamak amacıyla kişilik üzerine pekçok tanımın ve sınıflandırmanın yapıldığı görülmektedir. Psikolojide de her kuramın kişiliği kendi açısından tanımlayıp ve değerlendirdiği görülmektedir. Genel bir ifadeyle kişilik, insanların duygu, fikir ve davranış gibi psikolojik tepkilerindeki ayrılıklarını tayin eden sadece içinde bulunulan zaman ya da devam eden sosyal ortam veya biyolojik durumla izah edilemeyecek şekilde süreklilik arz eden özellikler ve yönelimler biçiminde ifade edilebilir.<sup>198</sup>

İngilizcede “*personality*” sözcüğüle ifade edilen kelimenin aslı, Latincedeki “*persona*” kavramından gelmektedir. Antik Roma tiyatro geleneğinde sembolize edilen karaktere özgü maskeler kullanan oyuncular, görevlerini bu maskeler yardımıyla ifa etmekteydiler. Oyuncuların kullandıkları bu maskelere “*persona*” denilmekteydi. İzleyicilerle oyuncular arasındaki uzaklık fazla olduğundan dolayı oyuncular yansıttıkları

<sup>195</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 168-169.

<sup>196</sup> Bertrand Russell, *Mutlu Olma Sanatı*, çev: Yunus Sağlamtürk (İstanbul: Say Yay., 12. Baskı, 2014), 174-175.

<sup>197</sup> Russell, *Mutlu Olma Sanatı*, 60.

<sup>198</sup> İbrahim Taymur ve M. Hakan Türkçapar, “Kişilik: Tanımı, Sınıflaması ve Değerlendirmesi”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 4(2) (2012), 154-155.

role göre yüz mimiklerini göstermek amacıyla maske kullanmaktadırlar. Bu nedenle “*persona*” sözcülüğüyle aslında kişiler arasındaki farklar ifade edilmekteydi.<sup>199</sup>

Kişilik bireyin benliği, kendine özgülüğü, nesnel ve sosyal çevrenin etkileşimi neticesinde ortaya çıkan karakteri oluşturmaktadır. Bu nedenle kişiliğe daha geniş bir perspektiften bakmak gerekmektedir.<sup>200</sup>

Jerry M. Burger, birçok psikologun kişilikle ilişkili düşüncelerini sentezlediği “*Kişilik*” isimli eserinde kişiliği, insanın kendinden kaynaklı stabil hareket tarzları ve benliği dâhilindeki süreçler olarak tarif eder. Burger, tanımlamasını iki bölümden oluşur. Birinci bölümde, günümüzde sosyalleşmiş bireyin, ileriki süreçte de sosyalleşme sürecinin devam etmesini beklediğimizi ancak sosyalleşme becerisi kazanmış bir insanın ciddi mekanlarda, hatta eğlence merkezlerinde bile her zaman neşeli olmasının beklenemeyeceğini ve insanların zamanla farklılaşabileceğini hesap etmemiz gerektiğini belirtir. Burger’ın tanımlamasının ikinci kısmında ise kişilik süreci ile ilgili temel hedefi; “*Kişilik içi süreçler, nasıl davranacağımızı ve hissedeceğimizi etkileyen ve içimizde gelişen bütün duygusal, güdüsel ve bilişsel süreçleri kapsar.*”<sup>201</sup> şeklinde izah ederek kişiliğin bireysel boyutu üzerine açıklamalar yapmıştır.

Kişilik alanında çalışan araştırmacıların bazıları kalıtım ve erken çocukluk evresi deneyimlerinin kişiliğin gelişmesindeki etkisine vurgu yapmış; bazıları da toplumsal, çevresel tesirlerine ve kişiliğin sürekli olarak geliştiği gerçeğine dikkat çekmişlerdir. Teorisyenlerin bazıları kişiliği tek parça olarak tanımlamayı tercih etmiş; diğer bir bölümü ise birbirinden farklı niteliklere odaklanmışlardır. Böylesine büyük bir alana yayılmış farklı görüşler kişiliğin tanımı sürecinin çok geniş kapsamlı olduğunu tek bir kişilik tanımının yapılamayacağını göstermiştir. Ancak yine de kişilik; bireyin çevresine nasıl cevap verdiğini gösteren içsel psikolojik karakteristikler olarak tanımlanmaktadır.<sup>202</sup>

Üzerinde araştırma yapılan kişinin psikolojik değerlendirme aşamasında, kişi fiziksel nitelikleri ve sosyal bağları ile beraber incelenmelidir. İnsanlar birbirleriyle kıyaslandığında, aynı toplum zümresi içerisindeki insanların kişilik farklılığı üzerine konuşulduğunda, bu çeşitliliğin nedeninin ne olduğu tartışılabilir. Bu çeşitli farklılıkların ilk sebebi, bireyin fiziksel özelliklerinin aynı olmamasıdır. Diğer bir önemli sebepse,

<sup>199</sup> Feyzullah Eroğlu, *Davranış Bilimleri* (İstanbul: Beta Yay., 3. Baskı, 1996), 138.

<sup>200</sup> Halil Apaydın, “*Kişilik Özelliklerinin Dini Tutum ve Davranışlara Etkisi*”, (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2001), 35.

<sup>201</sup> Jerry M. Burger, *Kişilik*, çev: İ. D. E. Sarıoğlu (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006), 23.

<sup>202</sup> Leon G. Schiffman and Leslie Lazar Kanuk, *Consumer Behavior, International Edition*, (Eighth Edition) (United States of America: Pearson Prentice HALL Inc., 2004), 120.



zihinsel nitelikler arasındaki çeşitlilikler ve çevreden aldığı uyarıcılara farklı şekillerde tepki vermelerinden kaynaklanmaktadır. Bu yönüyle kişilik sadece fiziksel özellikleri içermeyip aynı zamanda çevresel ve sosyal olayları da içermektedir. Aslında kişilik buradaki tüm yargıların ortaya çıkardığı değişkenlerdir.<sup>203</sup>

Francis Galton, insanların bireysel farklılıkların dünya dillerinin tümünde tek bir terim olarak kodlanmış olacağını ve bunun da dilde kişiliği tanımlayıcı terimler için başvurulacak bir sözlüğe ihtiyaç olduğunu öne süren dil hipotezini (lexical hypothesis) ortaya koymuştur. Galton'dan sonra Gordon Allport ve Henry Odbert 1936 yılında "Webster New International Dictionary" sözlüğünü tarayarak kapsamlı bir çalışma yapmışlardır. Ardından 1943 yılında Cattell, daha önceki araştırmalardan hareketle kişilik özelliklerini tanımlayabilecek yaklaşık 4500 ifadeyi listelemiştir. Cattell, bu özellik listesini başlangıç noktası olarak kullanmış, her biri bir dizi sıfat ve cümlecik setinden oluşan son derece karmaşık 35 özellik içeren iki uçlu değişkenler kümesi geliştirmiştir.<sup>204</sup> Daha sonra Cattell bu kişilik özellikleri üzerinde yaptığı faktör analizi sonucunda 16 faktör kişilik ölçeğini geliştirmiştir.<sup>205</sup>

Bilişsel, psikanalitik, biyolojik ve davranışçı/sosyal öğrenme kuramları da kendi bakış açılarına göre kişilikle ilgili birçok açıklama getirmiştir. Antropologlar ve kültürler arası psikologlar, insan kültür kurumlarının muazzam çeşitliliğini ve bireysel psikoloji üzerindeki derin etkilerini vurguladılar. Ancak son zamanlarda, evrimsel psikolojideki ve davranışsal genetikteki ilerleme, kültürel farklılıkları aşan insan doğasının evrensellerini incelemek için bir gerekçe sağlamıştır. Kişilik psikolojisi alanında yapılan araştırmalar neticesinde kişilikteki bireysel farklılıkların yapısını gösteren faktörlerin çeşitli kültürlerde evrensel olabileceği gibi aynı zamanda kişiliğin ortak boyutlarının, kültürel farklılıkların anlaşılması için bir çerçeve oluşturabileceği belirtilmiştir. Kişilik psikolojisi araştırmacıları çalışmalarında kişiliğin çeşitli özelliklerinin temsilinin "beş faktör" modeli tarafından sağlandığını vurgulamışlardır.<sup>206</sup> 30 ayrı kişilik özelliğini ölçen bu faktörler; dışadönüklük (extraversion), özdenetim/sorumluluk (conscientiousness),

---

<sup>203</sup> İlhan Erdoğan, *İşletmelerde Davranış*, Yayın No. 272 (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Yay., 1997), 234-235.

<sup>204</sup> Lewis R. Goldberg, "The Structure of Phenotypic Personality Traits", *American Psychologist* 48, No. 1, (1993), 26-27.

<sup>205</sup> Lewis R. Goldberg, "A Broad-Bandwidth, Public Domain, Personality Inventory Measuring the Lower-Level Facets of Several Five-Factor Models", *Personality Psychology in Europe*, 7 (1999), 9.

<sup>206</sup> Robert R. McCrae and Paul T. Costa, "Personality Trait Structure as a Human Universal", *American Psychologist* 52, No. 5 (1997), 509.

yumuşak başlılık (agreeableness), deneyime açıklık (openness to change) ve nevrotizm/duygusal denge (neuroticism/emotional stability) olarak adlandırılmıştır.<sup>207</sup>

“Büyük beşli” olarak adlandırılan beş faktör kişilik ölçeğindeki her bir faktörün de 6 kişilik özelliğini işaret ettiği görülür. Dışadönüklük; sıcaklık, atılganlık, hareketlilik, topluluğu sevme, heyecan arama ve olumlu duygular boyutlarıyla ortaya çıkar. Dışadönük insanlar sıcakkanlı, girişken, insanlarla iletişimi güçlü, pozitif insanlardır. Sorumluluk/özdenetim; yetkinlik, saygılı olma, gayretlilik, öz-disiplin, düzenlilik, uzlaşmacılık boyutlarında toplanmıştır. Sorumluluk sahibi insanlar kararlı, başarı odaklı, toplum ve hukuk kurallara bağlı insanlardır. Yumuşak başlılık göstergeleri; güven, diğerkâmlık, uyumluluk, dürüstlük, alçakgönüllülük ve ılımlılık boyutlarıyla ortaya çıkmıştır. Yumuşak başlı insanlar daha toleranslı, sakin ve çevresiyle uyumlu insanlardır. Gelişime açıklık; duygular, eylemler, fantezi, estetik, fikirler ve değerler boyutlarında toplanmıştır. Gelişime açıklık, inovasyon ve analitik düşünme özelliklerini yansıtmaktadır. Nevrotizm; depresyon, öz-bilinç, endişe, kırılganlık, dürtüsellik, düşmanca duygular boyutlarında toplanmıştır. Nevrotizm, duygulardaki hızlı değişkenlik, kaygıya meyilli olma ve düşük güven duygusu özelliklerini yansıtmaktadır.<sup>208</sup>

Argyle ve Hills, içedönük ve dışadönük kişilik özelliğine sahip bireylerin mutluluk düzeylerini karşılaştırmış. Öncelikle sosyalleşmenin bir göstergesi kabul edilen dışadönüklükte toplumsal ilişkiler mutluluğun kendine has kaynaklarından biri olarak görülmüştür. Dışadönük kişilik özelliğine sahip bireylerin mutlu olma düzeyleri içedönüklerden daha yüksek çıkmıştır. Yalnızlık, arkadaşlarla ilişkiler ve potansiyel olarak içsel faaliyetlerde yer alma tercihinin, içedönük ve dışadönük mutlularda neredeyse aynı olduğu görülmüştür. Özgün olarak ilk defa Jung’un tarifini yaptığı içedönüklük ve dışadönüklük bireylerin birincil yönelimleriyle ilgilidir. Dışadönükler sosyal etkileşimde bulunarak, içedönükler ise kendi iç dünyalarına yoğunlaşarak yaşam memnuniyetine ulaşırlar. Buradaki sonuçların insan mutluluğuna büyük önem veren Aristo ve Epikurus gibi klasik filozofların fikirleriyle çeliştiği görülmektedir. Onlar, yaşam memnuniyeti için, yaşamın birçok sosyal yönünden geri çekilmeyi ve görece

---

<sup>207</sup> Goldberg, “The Structure of Phenotypic Personality Traits”, 27.; Ayrıca bk. McCrae and Costa, “Personality Trait Structure as a Human Universal”, 509.; Paul T. Costa Jr and Robert R. McCrae, “Four Ways Five Factors are Basic”, *Personality and Individual Differences* 13, No. 6 (1992), 653.

<sup>208</sup> McCrae and Costa, “Personality Trait Structure as a Human Universal”, 513.; Ayrıca bk. Costa and McCrae, “Four Ways Five Factors are Basic”, 654.

yalnızlık içinde sessiz ve huzurlu bir yaşamı önerirler. Aynı şey, çoğu dinî sistem tarafından takdir edilen yaşam biçimleriyle de söylenebilir. Dinlerin amaçları da yaşamdan sonra müminler için büyük bir kişisel mutluluk sağlamaktır. Bununla birlikte, dinî sistemler genellikle düzenli kurumsal ibadette yer almayı içeren ayrıntılı sosyal davranış kurallarını da yazmaktadır. Bu, huzuru artırabilecek bir sosyal destek kaynağı olabilir. Ancak, bu kodlar genel olarak dinî mutluluğun kaynağı olarak değil, görev veya yükümlülük olarak kabul edilir; dinî mutluluk ilah ile kişisel bir ilişkiden gelir. Bu bağlamda, yoğun dinî deneyimleri bildirenlerin çoğunun, bunların yalnızlık içinde gerçekleştiğini belirtmesi de dikkat çekicidir.<sup>209</sup> Mutluluk, huzur ve yaşam memnuniyeti için dışadönüklük ve içedönüklüğün farklı tercihlerde bulunduğu görülmektedir. Sosyal ilişkiler, huzurlu bir yaşam için temel kaynaklardan biri olarak görülmekle birlikte, Jung'un dediği gibi sosyal ilişkilerde bireylerin yönelimleri ve tercihleri önem arz etmektedir.

Kişilikle ilgili açıklama getiren bir diğer kuram ise mizaç ve karakter kuramı olarak da tanınan Cloninger'in psikobiyolojik kişilik kuramıdır. Psikobiyolojik model dört mizaç boyutu ve üç karakter boyutunu içermiştir. Mizaç boyutlarının bağımsız olarak kalıtsal olduğu varsayılmış ve üç mizaç boyutları, “zarardan kaçınma (*harm avoidance*), yenilik arayışı (*novelty seeking*) ve ödül bağımlılığı (*reward dependence*)” olarak ifade edilmiştir. Psikobiyolojik model üzerine yapılan anket çalışmaları sonrasında kişiliğin mizaç ve karakter boyutuna yeni özellikler eklenerek yeni bir model geliştirilmiştir. Mizaç boyutuna yeni modelde sebat etme (*persistence*) alt boyutu eklenmiştir.<sup>210</sup>

Dört mizaç modeli, kişiliğin geleneksel alt tiplerinin mükemmel bir tanımını sağlamış ancak bir bireyde kişilik bozukluğu olup olmadığını ayırt edememiştir. Neyse ki, kişilik envanterleri ile yapılan çalışmalar, mizaç boyutlarıyla açıklanmayan kişiliğin ek yönlerini karakter boyutlarıyla tanımlamaya çalışmışlardır. Karakter boyutu “iş birliği yapma” (*cooperativeness*), “kendini yönetme” (*self-directedness*) ve “kendini aşma” (*self-transcendence*) alt boyutlarından oluşmuştur. İş birliği yapma boyutu, insanlığın veya toplumun ayrılmaz bir parçasıdır. Bu benlik konseptinden toplumdaki merhamet ve

---

<sup>209</sup> Peter Hills and Michael Argyle, “Happiness, Introversion-Extraversion and Happy Introverts”, *Personality and Individual Differences* 30, No. 4 (2001a), 595-596.

<sup>210</sup> F. De Fruyt, L. Van De Wiele and C. Van Heeringen, “Cloninger's Psychobiological Model of Temperament and Character and the Five-Factor Model of Personality”, *Personality and Individual Differences*, 29 (3), (2000), 442.

vicdan hisleri türetilmiştir. Benzer şekilde, kendini yönetme; kişisel bütünlük, onur, özsaygı, etkinlik, liderlik ve umut duygusundan türetilmiştir. Dahası, kendini aşma boyutu evrenin ayrılmaz parçası ve kaynağıdır. Bu öz-kavramdan, mistik katılım, dinî inanç, koşulsuz yardımlaşma ve sabır duygusu türetilmiştir.<sup>211</sup>

Fromm'a göre mizaç tepki tarzı ile ilgili, yapısal ve değişmezken; karakter daha çok bir insanın hayat tarzı ile özellikle ilk çocukluk dönemlerindeki yaşantıları ile meydana gelmiştir. Karakter, gerçeği idrak etmek ve farklı hayat tarzlarıyla bir raddeye kadar değişiklik gösterebilir. Mesela, insan öfkeli bir mizaca sahipse, tepki şekli "hızlı ve kuvvetlidir". Fakat hangi alanda hızlı ve kuvvetli olduğu, ilişki kurma şekline, yani karakterine bağlıdır. Yenilikçi, sevgi dolu, onurlu bir insansa, yeni bir fikirden etkilendiği zaman, sevdiği zaman ya da bir haksızlıktan dolayı öfkelenildiği zaman, hızlı ve kuvvetli (şiddetli) bir tepki ortaya koyacaktır. Eğer ki bu insan yıkıcı ya da başkalarına acı çektirmekten zevk alan bir karaktere sahipse, yıkıcılığında veya zalimliğinde hızlı ve kuvvetli (şiddetli) olacaktır.<sup>212</sup>

Karakter, bir bireye dengeli, "*akla uygun*" bir şekilde hareket tarzı imkânı sağlamakla birlikte o bireyin sosyal yapıya uygun davranışta bulunması için gerekli olan alt yapıyı da oluşturur. Anne babanın karakteri, evlatların karakterini şekillendirir. Karakter, ebeveyn karşısında gösterilen bir tepki şeklinde gelişir. Ebeveynlerin uyguladıkları çocuk yetiştirme yöntemleri ise, içinde yaşadığı kültürün sosyal yapısı ile belirlenmiştir.<sup>213</sup>

Mizaçla karakter zaman zaman birbirine karıştırılmaktadır. Bu durum ahlak kuramı için ciddi sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Mizaç farklarıyla ilgili tercihler, sadece öznel bir zevk problemidir. Ancak karakter farkları ahlaki bakımdan son derece önemlidir. Bir örnek bu konuyu daha iyi anlamamız için yardımcı olabilir. Farklı mizaca sahip iki insan düşünelim. Sübjektif tercih bakımından biz birini tercih ettiğimiz zaman ondan hoşlanacağız ve diğeri bunun tam tersi olacak. Burada iki farklı mizaca sahip iki insanın karakter bakımından ortak bir özelliği vardı. Her ikisi de açgözlü ve sadistlerdi. İşte bu nedenle, ahlak bakımından ikisi de aynı derecede kötüydü. Yani bizim agrasif bir

---

<sup>211</sup> Samet Köse, "A Psychobiological Model of Temperament and Character: TCI", *Yeni Symposium* 41, No. 2 (2003), 87-88.

<sup>212</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk...*, 72.

<sup>213</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk...*, 81.

tabiatı mülayim bir tabiata yeğlememiz imkân dâhilindedir fakat buradaki bizim yargılarımız o iki kişiden kimi tercih edeceğimizi belirleyen nesnel prensipler değildir.<sup>214</sup>

### 1.2.3.2. Sürdürülebilir Mutluluk Modeli

Sürdürülebilir mutluluğa ulaşma yollarının bilimsel bir anlayışla belirlenmesi için çok sayıda araştırma yapılmıştır. Mutluluğu öğrenmeye yönelik 1) ihtiyaç ve hedef tatmin teorileri, 2) genetik ve kişilik eğilimi kuramları 3) süreç veya etkinlik teorileri olmak üzere üç genel yaklaşımın varlığı görülmektedir.<sup>215</sup>

İnsanların genlerinin ve kişilik özelliklerinin mutluluk seviyelerine etkisinin araştırıldığı çalışmalarda sürdürülebilir mutluluğun güçlü bir genetik bileşene sahip olduğu vurgulanmaktadır. Bununla birlikte mutluluğun dışadönük kişilik özellikleriyle yakından ilişkili olduğu ifade edilirken süreç içerisinde kasıtlı etkin faaliyetler yaparak insanların refahlarını artırma potansiyelini ortaya çıkarabilecekleri ileri sürülmektedir.<sup>216</sup>

Araştırmalarda mutlulukta sürdürülebilir artışlar elde etmenin mümkün olup olmadığı konusunda genetik olarak belirlenmiş bir set noktası görülmektedir. Genetik faktörlerin yaklaşık % 50 oranında mutluluğu etkilediği yaygın kabul gören bir rakam olmasına rağmen bu oranın % 80 olabileceğini söyleyen araştırmalar da görülmektedir. Yine yapılan çalışmalar hedonik mutluluktaki kazanımların kalıcı olmadığını düşündürmektedir. Çünkü günümüzde insanlar çok hızlı bir şekilde değişmeye adapte olmaktadır. Yani, yeni durumlar mutluluk veya üzüntüde geçici artışlara neden olsa da insanlar hızla uyum göstermekte ve bu yeni koşulların refahları üzerindeki etkisi hızla azalmakta ya da tamamen ortadan kalkmaktadır.<sup>217</sup>

Yukardaki açıklamalara göre mutluluğun peşinde koşmanın, mutlu bir yaşantı sağlamada sonuçsuz kaldığı görülmektedir. Mutluluğu kovalamaktan çok, insanlar mevcut koşullarını kabul ederek daha huzurlu olabilirler.

Bazı araştırmalar sürdürülebilir mutluluk için üç sebep ortaya koymuşlardır. Birinci sebep, mutluluk artırıcı müdahalelerin potansiyeli, şükran gibi bazı erdemlerin uygulandığını gösteren son araştırmalar tarafından daha da kanıtlanmıştır. Şükran ve

<sup>214</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk...*, 72-73.

<sup>215</sup> S. Katherine Nelson, Jaime L. Kurtz and Sonja Lyubomirsky, "What Psychological Science Knows About Achieving Happiness", *Better, stronger, wiser: Psychological science and well-being* (New York: Sage, 2013) 251.

<sup>216</sup> Nelson et.al., "What Psychological Science Knows About Achieving Happiness", 252.

<sup>217</sup> Kennon M. Sheldon and Sonja Lyubomirsky, "Achieving Sustainable Gains in Happiness: Change Your Actions, Not Your Circumstances", *Journal of Happiness Studies* 7, No. 1 (2006), 56-57.

bağışlama gibi duyguların gelişmiş refahı sağlayabileceği ifade edilmiştir. İkincisi, pek çok farklı motivasyonel faktörün refahla ilişkilendirildiği görülmüştür. Bireyi motive eden faktörler içerisinde bireyin menfaatleri, değerleri, motifleri ile uyumlu, içeride tutarlı ve içerikte içsel olan yaşam hedeflerinin başarılı bir şekilde takip edilmesi sayılabilir. Bu, belirli türdeki hedefleri seçerek birey daha fazla mutluluk bulabilir. Üçüncüsü, çeşitli kognitif faktörler refahla ilişkilendirilmiştir. Bir birey düşünce şeklini ve olayları yorumlama yollarını değiştirerek daha büyük mutluluğa sahip olabilir.<sup>218</sup>

Yukarıda açıklandığı gibi bazı araştırmalar mutluluğun değiştirilemeyeceğini öne sürerken bazıları ise mutluluğun arttırılabileceğini savunmaktadır. Bundan dolayı iyi oluşun üç temel belirleyicilerini gösteren yeni bir boylamsal model ortaya atılmıştır: (1) Kişiliği ve mizacı yansıtan genetik faktörler, (2) Kişinin mevcut yaşam şartları (demografik, bağlamsal ve coğrafi değişkenler) ve (3) kişinin mevcut faaliyetlerinden kasıtlı olarak yaptığı bilişsel, davranışsal ve konu olarak gayret ifade eden etkinlikler.<sup>219</sup> Sürdürülebilir mutluluk modeline göre genetik faktörler, yaşam koşulları ve kasıtlı etkinlikler insanların mutluluklarını belirleyen önemli faktörlerdir. Sürdürülebilir mutluluk modelinde genetik faktörlerin oranının yaklaşık % 50 ve yaşam şartlarının ise yaklaşık % 10 oranında mutluluğu etkilediği görülmektedir. Bu alanlar dışında kalan % 40 ise gönüllü çabalar ve kasıtlı etkinliklere ayrılabilirliği ifade edilmektedir. Genetik ve yaşam alanında çalışma yapılması zor olduğu için kasıtlı etkinliklerle mutluluk seviyesinin arttırılabileceği öne sürülmektedir. Başka bir deyişle, kişinin kasıtlı faaliyetlerini değiştirmek, bir kişinin koşullarını değiştirmekten muhtemelen daha büyük bir potansiyel mutluluk artışını sağlayabilir.<sup>220</sup>

İstemli faaliyetlerin refahı etkileyebileceğini ortaya koymak için bazı sebepler üzerinde durulmuştur. Düzenli olarak egzersiz yapmak veya başkalarına nazik davranmak gibi davranışsal faaliyetler, bazı bilişsel faaliyet türleri ve önemli kişisel hedeflere ulaşmak veya anlamlı sebeplere çaba sarf etmek gibi istemli faaliyetler bireyin mutluluğunu sürdürmesine katkı sunabileceği belirtilmiştir.<sup>221</sup>

Fakir ya da zengin olmak, hasta ya da sağlıklı olmak, evli veya boşanmış olmak gibi yaşam değişkenlerinin insanların mutluluk seviyelerini ne kadar etkilediği

---

<sup>218</sup> Sheldon and Lyubomirsky, "Achieving Sustainable Gains in Happiness...", 57-58.

<sup>219</sup> Sheldon and Lyubomirsky, "Achieving Sustainable Gains in Happiness...", 58.

<sup>220</sup> Sonja Lyubomirsky, Kennon M. Sheldon and David Schkade, "Pursuing Happiness: The Architecture of Sustainable Change", *Review of General Psychology* 9, No. 2 (2005), 116.

<sup>221</sup> Lyubomirsky et.al., "Pursuing Happiness: The Architecture of Sustainable Change", 118.

araştırılmıştır. Son derece varlıklı bireyler incelendiğinde bile, gelirin mutluluğa etkisinin küçük olduğu görülmüştür. Aynı coğrafi bölgelerden rastgele seçilen çok zengin ve fakir bireylerin mutluluk seviyeleri incelendiğinde zengin bireyler ortalama olarak, ulusal örneklerin ortalamasından biraz daha mutlu olsalar da varlıklı ve varlıklı olmayan grupların dağılımlarında kayda değer bir farklılık yoktur. Böylece, varlıklı insanların fakirlerden % 10'luk bir farkla daha mutlu olduğu bulunmuştur.<sup>222</sup>

Mutlu insanların nasıl düşündükleri ve davranışta buldukları da araştırılmıştır. Çalışmalar mutlu bir insanın olumlu bir mizaca sahip, yaşamın aydınlık tarafına bakma eğiliminde olan ve kötü olaylarla ilgili aşırı derinlemesine düşünmeyen, ekonomik olarak gelişmiş bir toplumda yaşayan, sosyal güvenceye ve yeterli kaynaklara sahip olan bireyler olduğunu ortaya koymuştur.<sup>223</sup> Yani mutluluğun diğer belirleyicileri olan % 40'lık kısmı oluşturan özelliklerin davranışlarımız ve günlük hayatımızda yaptıklarımız olduğu düşünüldüğünde kasıtlı faaliyetlerle bireylerin mutluluk düzeylerinin değişebileceği öne sürülmektedir.<sup>224</sup>

Nispeten kısa bir sürede, psikoloji bilimi insanların mutluluğa nasıl ulaşabileceğini anlamada büyük adımlar attı. Araştırmacılar, mevcut en etkili yöntemlerden bazılarını kullanarak, minnettarlık mektupları yazmak veya iyimserlik günlüğü tutmak gibi, basit, uygun maliyetli, lekelenmemiş, kendi kendini yöneten faaliyetler yoluyla mutluluğa ulaşabileceğini bulmuşlardır. Araştırma sonuçlarına bakıldığında olumlu ve kalıcı değişikliklerin teşvik edilmesinde mutluluk artırıcı faaliyetlerin oldukça etkili olduğuna dair kanıtlar üretmiştir. Bilim, mutluluğa her insanın ulaşabileceğini gösterir.<sup>225</sup>

### **1.2.3.3. Pozitif Etkinlik Müdahaleleri**

Pozitif etkinlik müdahaleleri, doğal olarak mutlu insanların düşüncelerini ve davranışlarını yansıtmak ve onları gerçekleştiren kişinin mutluluğunu geliştirmek için tasarlanan basit, kendi kendine yönetilen bilişsel davranışçı stratejileri içerir. Bazı pozitif

---

<sup>222</sup> Ed Diener et.al., "Subjective Well-Being: Three Decades of Progress", *Psychological Bulletin* 125, No. 2 (1999), 287.

<sup>223</sup> Diener et.al., "Subjective Well-Being: Three Decades of Progress", 295.

<sup>224</sup> Lyubomirsky et.al., "Pursuing Happiness: The Architecture of Sustainable Change", 116.

<sup>225</sup> Nelson et.al., "What Psychological Science Knows About Achieving Happiness", 265.

etkinliklerin refahı artırmada ve/veya negatif belirtileri azaltmada etkinlik sağlayarak kişinin mutluluğunu artırdığı ifade edilmektedir.<sup>226</sup>

Olumlu faaliyetler gerçekleştirilmenin en etkili yollarını değerlendiren çalışmalara göre, insanların bu etkinliklerden en fazla kârı ve en kalıcı faydaları elde edebilecekleri iddia edilmektedir. Bugüne kadar bilim adamları, motivasyonu ve çabayı, etkin zamanlama ve çeşitlilik ile aktiviteyi uygulama ve kişinin kişiliğine ve hedeflerine uyan bir faaliyet seçmeyi içeren mutluluğu arttırmaya ilişkin ampirik olarak desteklenen önemli değişkenler belirlediler.<sup>227</sup> Araştırmalar insanların yaşamlarını daha iyi hale getirmek ve böylece daha mutlu olmak için davranışlarını aktifleştirerek başkalarına nazik davranışlarda bulunmalarını veya şükran mektupları yazmalarını önermektedir.<sup>228</sup>

Pozitif psikoloji müdahaleleri, tedavi yöntemleri veya kasıtlı faaliyetler, pozitif davranışlar ya da pozitif bilişlerin insanın iyiliğini artırıp arttırmadığı gibi konuları içeren 51 pozitif psikoloji çalışmasının incelendiği bir meta analiz çalışmasında pozitif psikoloji müdahalelerinin gerçekten iyi oluşu arttırdığı ( $r=5.29$ ) ve depresif belirtileri ( $r=5.31$ ) azalttığı bulunmuştur. Müdahalelerin çeşitliliği arttıkça daha etkili olduğu görülmüştür. Ayrıca, katılımcıların yaşı, depresyon durumu ile birlikte müdahalelerin biçimi ve süresi müdahalenin faydasını etkilemektedir. Klinik çalışmalarda, özellikle depresyonu olan, göreceli olarak daha yaşlı ya da gelişmeye son derece motive olan kişileri tedavi etmede bu müdahalelerin daha etkili olduğu ortaya çıkmıştır. Bireysel terapilerin grup terapilerinden daha etkili olduğu ve nispeten uzun süreler için olumlu psikoloji müdahaleleri sunmanın iyi sonuçlar vereceği de öne sürülmüştür.<sup>229</sup>

DeneySEL ve boylamsal çalışmaların sonuçlarına göre mutluluk pozitif etkinlik müdahaleleri ile artırılabilir. Pozitif psikoloji müdahaleleri, şükran mektupları yazarak minnettarlığını ifade etmek, iyimser düşüncüyü ifade etmek ve uygulamak, pozitif deneyimleri tekrarlamak ve sosyalleşmek,<sup>230</sup> sahip olduğu nimetler için şükretmek, iyilik yapmak, en önemli değerlerini onaylamak, yeni yollarla kendini güçlendirmek, kendine

---

<sup>226</sup> Kristin Layous and Sonja Lyubomirsky, "The How, Why, What, When, And Who of Happiness: Mechanisms Underlying the Success of Positive Interventions", *The light and dark side of positive emotions*, Ed. In J. Gruber & J. Moskowitz (New York: Oxford University Press, 2012), 474.

<sup>227</sup> Nelson et.al., "What Psychological Science Knows About Achieving Happiness", 259.

<sup>228</sup> Nelson et.al., "What Psychological Science Knows About Achieving Happiness", 261.

<sup>229</sup> Nancy L. Sin and Sonja Lyubomirsky, "Enhancing Well-Being and Alleviating Depressive Symptoms with Positive Psychology Interventions: A Practice-Friendly Meta-Analysis", *Journal of Clinical Psychology: in Session* 65 (2009), 467.

<sup>230</sup> Sin and Lyubomirsky, "Enhancing Well-Being...", 468.



ve başkalarına karşı sevgi dolu duygular üzerine meditasyon yapmak. Bu tür faaliyetlerin birçoğu, insanların mutluluklarını arttırmaları için etkili yollar olarak tanımlanmıştır.<sup>231</sup>

Freud'a göre huzur ve mutluluk konusunda herkese uygun standart bir öğüt yoktur; herkes mutlu olabileceği özel yolu kendi bulmalıdır. Kişiyse seçiminde çeşitli öğeler yol gösterebilir. Burada asıl önemli olan, dış dünyadan ne miktarda tatmin beklediği, kendini dış dünyadan bağımsız kılmaya ne kadar niyetli olduğu ve kendi arzuları doğrultusunda dış dünyayı değiştirmek için sahip olduğuna inandığı gücün derecesinin ne kadar olduğudur. İşte bu noktada, dış koşullarla birlikte bireyin ruhsal bünyesi mutlu olabileceği özel yolu bulmada belirleyici olacaktır.<sup>232</sup>

Pozitif etkinlik müdahaleleri kapsamında bireye çeşitli yöntemlerle uygun ve farklı türde etkinlikler yaptırılması kişinin mutluluğunu artırmak için faydalı olabilir. Birey bazı durumlarda başarısız olsa da ümitsizliğe kapılmamalı farklı aktiviteler ve yöntemlerle hedefine ulaşmak için gayret etmelidir. Çünkü insanın başarması için bazen farklı stratejilerle tekrar tekrar girişimde bulunması gerekmektedir. Bir araştırma sonucuna göre kilo verme süreleri boyunca birçok farklı fiziksel aktivite ile diyetlerini kontrol eden bireylerin, düzenli egzersiz yapmak için birçok farklı stratejiler kullandıkları görülmüştür. Uygulanan farklı aktiviteler sonucu bireylerin kilo vermede başarılı oldukları görülmüştür.<sup>233</sup>

#### 1.2.3.4. Benlik Bütünlüğü Modeli

Huzur kavramı huzurda olmayı ifade eder. Huzurda olduğunun bilincinde olmak insanın kendini sürekli denetlemesini ve muhasebe etmesini içerir. Bu nedenle huzur bireyin kendiliğiyle ilgilidir. Hatta dinî literatürle “*nefis muhasebesi*”, huzurlu bir hayata kavuşmak için kendini muhasebe etmektir. Benlik, bireyin kendisine yönelik oluşturduğu yargıdır. İnsan, “*ben*” dediği zaman benlik kavramını kastetmektedir. Benliğe bu perspektiften bakan araştırmacıların yorumlarına göre de kişinin sadece bir benliğe sahip olduğu düşünülmektedir.<sup>234</sup>

<sup>231</sup> Nelson et.al., “What Psychological Science Knows About Achieving Happiness”, 254.; Ayrıca bk. Layous and Lyubomirsky, “The How, Why, What, When, And Who of Happiness...”, 474.

<sup>232</sup> Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, 34-35.

<sup>233</sup> Mary L Kiem et.al., “A Descriptive Study of Individuals Successful at Long-Term Maintenance of Substantial Weight Loss”, *The American Journal of Clinical Nutrition* 66, No. 2 (1997), 245.

<sup>234</sup> Bacanlı, “Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli”, *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

Benlik ve duygu ile ilgili çeşitli klasik teoriler, bireyin öz-çatışmalarının ya da kendi kendine yetmezliklerinin duygusal sorunlar yarattığını öne sürdü. Higgins'in benlik uyumsuzluğu kuramı (self-discrepancy) da bu tarihsel geleneğe yakın bağlara sahiptir. Uyumsuz inançlara sahip insanların yaşayabileceği farklı türden rahatsızlıkları ayırt etmek, insanların kendi inançları arasında sahip olabileceği farklı türden farklılıklara sistematik olarak farklı duygusal zafiyetlere tahammül etmek ve insanların, en çok acı çekecekleri rahatsızlık türlerini belirlemede sahip oldukları farklı uyumsuzlukların erişilebilirliğinin rolünü dikkate almak benlik uyumsuzluğu kuramının amaçlarını oluşturmaktadır.<sup>235</sup> Kişinin kendi ahlaki duyarlılığını içeren “ruhsal” benlik, vicdani sorumluluğu içeren “sosyal” benlik gibi yıllar içinde benliğin birçok farklı yönü tanımlanmıştır. Benlik uyumsuzluğu kuramına göre benliğin birbirinden farklı üç temel alanı vardır. Gerçek benlik, bireyin var olduğunu sandığı özniteliklerini temsil eden kendiliği; ideal benlik, kişinin umudunu, arzularını veya dileklerini temsil eden, olmayı arzuladığı benliği; gereken benlik ise kişinin idealize ettiği öznitelikleri temsil eden benliktir.<sup>236</sup>

Bacanlı “Nasıl huzurlu olunur?” sorusuna cevap aramış ve benlik açısından bir huzur modeli geliştirmiştir. Bacanlı bu çalışmasında huzur kavramını “benlik bütünlüğü” modeliyle açıklamıştır. Bacanlı'nın benlik bütünlüğü modeline göre sahip olduğu, sahip olmak istediği ve olmasını istediği şeye sıkı sıkıya bağlı insan huzuru bulamaz. İnsan gerçek huzuru ancak bu üç uçtan azade olduğu zaman bulabilir. Çünkü hali hazırdaki benlik, kişiyi mekâna, ideal benlik kişiyi yaptığı ve ettiklerinin sonuçlarına bağlarken gereken benlik ise bireyi kurallara bağlar.<sup>237</sup>

Benliklerin farklılaşması durumu birey için onları bütünleştirme sorunlarını ortaya çıkarır. Birey farklı benlikleri birbiriyle uyumlu bir biçime getirme eğilimi gösterirken benlikler arasında tutarsızlık olması durumunda kişi kendini rahatsız, gergin ve huzursuz hisseder. Bu nedenle insanlar yaşamlarında bu benlikleri tutarlı hale getirmek için çaba sarf ederler.

Bacanlı, benlikler arasında zaman zaman uyumsuzluk olabileceğini, bu uyumsuzluğun da kişide tutarsızlık duygusunu ortaya çıkarabileceğini ve günümüzde

---

<sup>235</sup> E. Tory Higgins, “Self-Discrepancy: A Theory Relating Self and Affect”, *Psychological Review* 94, No. 3 (1987), 319.

<sup>236</sup> Higgins, “Self-Discrepancy: A Theory Relating Self and Affect”, 320-321.

<sup>237</sup> Bacanlı, “Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli”, *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

özellikle Müslümanların böyle bir bölünmüşlük yaşadığını belirtir. Bir taraftan Batıya özenen ve Batılı gibi yaşayan ya da yaşamaya çalışan Müslümanlar, diğer taraftan dinî inançları ve gereklilikleriyle çatışma yaşayabilmektedirler. Yine dinî bir gereklilikten dolayı başörtüsü takan bir genç kız, aynı zamanda çekici görünmek ve Batılı bir yaşam tarzı isteyebilmektedir. Yılbaşı kutlayan bireylerde de aynı tutarsızlık görülebilir. Günümüzde Müslümanın yaşaması gereken yaşantıyı yaşamak yerine Batılı yaşam tarzına öykünen insanlar “günümüzde öyle yaşanmıyor ki” diyerek aslında yaşadıkları gibi inanmanın kılıfını uydurmaktadırlar. Bu husus ideal benlik ile gereken benlik arasındaki uyumsuzluktan dolayıdır. Bu durum Batı dışında sık karşılaşılan bir durumken Batılı bireyler için sık yaşanan bir durum değildir. Buradaki uyumsuzluk görüldüğü gibi kültürel farklılıktan kaynaklanmaktadır. Uyuşmazlıklar önce akla uydurma ardından tolerans ve daha sonra da duyarsızlaşma eğilimi gösterebilmektedir.

Bireyler huzurlu bir yaşama sahip olmak için var olan durumlarını iyi değerlendirirken belirledikleri uygun ideallere ulaşmaya çalışmalıdırlar. İdeallere ulaşırken ahlak kurallarını göz ardı etmemeli ve eskilerin deyimiyle faziletli bir yaşam için çalışmalıdırlar. Ancak bunu başardıkları ölçüde bireyler huzurlu olurlar. Bunu başarma gayreti bireylerin hayatlarını anlamlandırır, canlandırır ve erdemli kılar.

Toplumsal huzur için de her üç benliğin uzlaşmış olması gerekmektedir. Toplum içerisinde farklı benliğe sahip insanların bulunması olağandır. Fakat belli bir uçta yaşayan bireylerden meydana gelen milletlerin varlıklarını devam ettirme imkanları zordur. Yalnızca gerçek benliği temel alan toplumlar yerinde saymaya, yalnızca ideal benliği temel alanlar ahlaki yozlaşmaya, yalnızca gereken benliği temel alanlar ise günlük hayatlarını sürdürmede sıkıntıya uğrarlar. Bu nedenle İslam dinince dünya ve ahiret için çalışmak göz önünde tutulmuştur.<sup>238</sup>

#### **1.2.3.5. Ahlaki Değerler ve Karakter Güçleri**

Bu bölümde literatürde huzurun kaynaklarıyla ilgili olarak kişilik, mizaç, karakter kavramlarıyla birlikte, sürdürülebilir mutluluk modeli, pozitif etkinlik müdahaleleri, benlik bütünlüğü modeli üzerine pozitif psikoloji üzerinde yapılan çalışmalar açıklanmıştır. Bu çalışmalardan yola çıkarak ve kültürel özellikleri dikkate alarak aşağıda huzur ve mutlulukla ilişkili olabilecek ahlaki değerler ve karakter güçleri tanımlanmıştır.

<sup>238</sup> Bacanlı, “Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli”, *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

Aşağıda hoşgörü, yardımseverlik, kanaat, maneviyat, sorumluluk, amaçlılık, değerlilik, güven ve güvenilirlik özellikleri hakkında açıklamalar yapılmıştır. Bu kavramlar nicel araştırmamızda huzur ve ahlaki olgunlukla ilişkili olan değişkenler olarak kullanılmıştır.

#### 1.2.3.5.1. Hoşgörü

Hoşgörü kişinin kendi inanç ve fikirlerine karşıt olan inanç ve fikirlere katlanarak onlara tepki göstermemesini ifade etmektedir.<sup>239</sup> Hoşgörü kelimesi Türkçede “*Her şeyi anlayışla karşılayarak olabildiği kadar hoş görme durumu, müsamaha, tolerans*”<sup>240</sup> anlamlarına gelir. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğünde “*Her şeyin iyi yanını görmek, maddedeki öz üzerine inşa edilmiş olumsuz nitelikleri aşip ardındaki hakikatin güzelliğini yakalamak*” olarak ifade edilen hoşgörü tasavvufi ruh eğitiminde büyük önem arz etmektedir. Hoşgörü, tasavvufta Yunus Emre’nin meşhur “*Elif, üstün, ötürü, Pazar eyle götürü; Yarattıanı hoş gör, Yaradan’dan ötürü*”<sup>241</sup> dizelerinde en net şekliyle ifade bulmuştur.

Hoşgörü kelimesinin Batı dillerinde tolerans kelimesiyle karşılandığı ifade edilmektedir. Ancak Avrupa’daki din ve mezhep çatışmalarıyla ilgili tarihsel kaynakları bulunan ve bir kişinin tutumunu ortaya koyan tolerans kelimesi ile hoşgörü kelimesi arasında farklılıklar bulunmaktadır. Bir kişinin tutumunu belirten tolerans, kişilerin sahip olabileceği bir insan zihniyetine sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte, bir kişinin diğerlerini, öncelikle birer insan olarak görmesi neticesinde oluşan bir tutumdur. Yani kişinin bir konuda kendisinin onayladıklarından farklı zihniyete sahip olan kişilerin haklarına zarar verebilecek durumdayken zarar vermeyen ya da bu kişilerin zarar görmesine engel olan kişinin tutumudur. Türkçede “hoş görmek” ile ilişkili olan hoşgörü daha çok davranışlarla ilgili kullanılan bir kavramdır. Hoş görmek, kişinin kusurlu ya da suç sayılan bir davranışı suç olarak görmemesi değil, bu davranışta bulunan kişiyi bağışlaması anlamlarına gelmektedir.<sup>242</sup>

Aslan, hoşgörü kavramının tolerans ve müsamaha ile ilişkili muhtevasının “*affetmek, kusura bakmamak, farklılıkları anlayışla karşılamak, daraltıp sıkıştırmadan, ya da tamamen gevşetmeden itidal içinde olmak, dengeyi gözeterek insanlar arası*

<sup>239</sup> Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 338.

<sup>240</sup> Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu* 1 C, 1005.

<sup>241</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 281-282.

<sup>242</sup> Loanna Kuçuradi, “Hoşgörü: Kavramı ve Sınırları”, *Hoşgörü ve Eğitim*, Ed. Bekir Onur (Ankara: Türk Eğitim Derneği Yay., 1995), 19-27.

*ilişkilerde orta yolu takip etmek*” gibi anlamları içerdiğini belirtmektedir. Terim olarak hoşgörü, farklı din, dil, inançlara mensup insanların farklılıklarından rahatsız olmama erdemidir. Din, felsefe, sosyoloji ve psikoloji gibi birçok bilim dalında hoşgörü, kişi hak ve özgürlüklerinin hiçbir tesirin etkisinde kalmaksızın, gönlünce yaşama şansını elinde bulundurması anlamına gelmektedir. Kişinin farklı fikir ve düşüncelerin varlığını kabul etmesi, “*ben bilirim, benimki mutlak doğrudur*” düşüncesinden uzaklaşıp tevazu göstermesi, düşünsel bir hoşgörü yaratmaktadır. Hoşgörünün duyarsız olma, ciddiyetsiz olma gibi anlamlara karşılık geldiği düşünülmemelidir. Hoşgörünün coğrafyası gönüldür. Hoşgörünün olduğu yerde huzursuzluk, tahammülsüzlük ve bunalımların filizlenmemesi gerekir. Gönülden doğan hiçbir şeyden kişi zorluk çekmez.<sup>243</sup>

Hoşgörü kelimesinin manasını XII-XIII. asırlarda Anadolu toplum hayatına şekil veren Kur’an, Hadis ve Tasavvuf kaynaklarından aldığı belirtilmesi, hoşgörü kavramının İslamla şekillendiğine işaret etmektedir. Tasavvuf literatüründeki eserler bunun kanıtıdır. Anadolu kültüründe hoşgörü kelimesinin kökleştiği görülmektedir. Bu nedenle Türk tasavvuf düşüncesinin hoşgörü ve sevgide öncülük yaptığı söylenebilir. Yaratanı hoş gör, Yaratan’dan ötürü sözünde ifade bulan bu anlayış, İslam’ın Türk kültürüne kazandırdığı insan anlayışı ve insana verilen değerden ortaya çıkmıştır.<sup>244</sup>

Köknel hoşgörü, insanların birbirinden farklılıklarının olabileceğini bilmek ve kabul etmek olarak tanımlamıştır. Hoşgörü, insanı ve insanlığı anlamak, bilmek ve insanlara saygı duymaktır. Psikoloji açısından hoşgörü, duygu sezgisi (empati) kavramıyla ifade edilir. Duygu sezgisi, kişinin kendisini başkalarının yerine koyması, onun düşüncelerini, duygularını, tutum ve davranışlarını anlamaya, yorumlamaya çalışmasıdır.<sup>245</sup>

Hoşgörü, karakterle ilgili çalışmalarda da önemle üzerinde durulan önemli bir kavramdır. Ölçülü ve ılımlı olma özelliğinin karakter kuvvetimizi olumlu yönde etkilediğine dikkat çekilmektedir. Ölçülülük erdemi içerisinde yer alan insanlara ikinci bir şans vermek, düşmanlarımızı sevmek, baştan başlamak gibi karakter özellikleri yaşadığımız dünyada kalıcı bir değişiklik yapmasa da bizi tatmin eder. Bağışlama ve merhametin bize karşı gelecekteki zararları her zaman engellemediğini gözlemlese bile

<sup>243</sup> Ömer Aslan, “Hoşgörü Ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açıdan Analitik Bir Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 2 (2001), 4-5.

<sup>244</sup> Aslan, “Hoşgörü Ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açıdan Analitik Bir Yaklaşım”, 10.

<sup>245</sup> Özcan Köknel, “Hoşgörünün Ruhsal-Toplumsal Temelleri”, *Hoşgörü ve Eğitim*, Ed. Bekir Onur (Ankara: Türk Eğitim Derneği Yay., 1995), 67-68.

tekrar için üstesinden gelmek için hoşgörü gerekir. Bu karakter gücü, nefreti altüst ettiği için, dünyadan gözle görülür kötülüğü ortadan kaldırır ve bu iyi bir sonuçtur.<sup>246</sup>

Schwartz'ın temel insan değerleri teorisinde evrensel olduğunu belirttiği on temel kişilik değerinden biri olan evrenselcilik değeri tüm insanların ve doğanın refahı için hoşgörülü ve anlayışlı olunması gerektiğini belirtmektedir.<sup>247</sup> Hoşgörü kavramının Türkiye'de yapılan çalışmalarda da ele alındığı görülmektedir. Dilmaç tarafından ortaöğretim öğrencileri için geliştirilen İnsani Değerler Ölçeği, “sorumluluk (7 madde), dostluk/arkadaşlık (7 madde), dürüstlük (7 madde), barışçı olma (7 madde), saygı (7 madde), hoşgörü (7 madde)”<sup>248</sup> olmak üzere insani değerler sürecini altı boyutta 42 madde ile ölçmektedir. Bu araştırmaya göre, insani değerler eğitimi almış deneklerin hoşgörü düzeylerinin insani değerler eğitimi almamış grubun hoşgörü düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir.<sup>249</sup> Sağlam ve Çalışkan'ın ilköğretim öğrencilerinin hoşgörü eğilimlerini inceledikleri çalışma için geliştirdikleri “Hoşgörü Eğilim Ölçeği” ise kabul, değer ve empati boyutlarından meydana gelen üç faktörlü bir yapıya sahiptir.<sup>250</sup>

#### 1.2.3.5.2. Yardımseverlik

Yardımseverlik, kişinin çevresine karşı faydalı olmayı önemsemesini, başkalarının ihtiyaçlarına ve sıkıntılarına duyarlı davranmasını, insanlardan menfaat beklemeden yardım etmesini, onlara destek vermesini ve bencil davranmayıp başkalarına zaman ayırabilmesini ifade etmektedir.<sup>251</sup>

Yardımsever, Türkçede “yardım etmekten hoşlanan, hayırsever” yardımseverlik ise “yardımsever olma durumu”<sup>252</sup> anlamına gelmektedir. Yardımseverlik ile ilişkili bir kavram olan özgecilik ise “Kişisel yarar gözetmeksizin başkasına yararlı olmaya çalışan kimse, diğerkâm olma durumu, diğerkâmlık”<sup>253</sup> olarak tanımlanmaktadır.

<sup>246</sup> Christopher Peterson and Martin E. P. Seligman, *Character Strengths And Virtues A Handbook and Classification* (New York: Oxford University Press, 2004), 432.

<sup>247</sup> Shalom H. Schwartz, “An Overview of The Schwartz Theory of Basic Values”, *Online Readings in Psychology and Culture*, 2(1) (2012), 7.

<sup>248</sup> Bülent Dilmaç, “Fen Lisesi Öğrencilerine İnsani Değerler Eğitiminin Verilmesi ve İnsani Değerler Ölçeği ile Sınanması”, (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007), 68.

<sup>249</sup> Dilmaç, “Fen Lisesi Öğrencilerine İnsani Değerler Eğitiminin Verilmesi...”, 87.

<sup>250</sup> Hüseyin Çalışkan ve Halil İbrahim Sağlam, “Hoşgörü Eğilim Ölçeğinin Geliştirilmesi ve İlköğretim Öğrencilerinin Hoşgörü Eğilimlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12, sy. 2 (2012), 1431.

<sup>251</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 121.

<sup>252</sup> Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu* 2 C, (Ankara: TDK Basımevi, 1998), 2397.

<sup>253</sup> Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu* 2 C, 1747.

Yardımsverlik kavramı mizaç, karakter ve kişilikle ilgili çalışmalarda incelenen önemli bir özelliktir. Cloninger'in mizaç ve karakter kuramında karakter özelliklerinin iş birliği yapma alt boyutu, yardımsver olmama yerine yardımsverliği, kendi çıkarlarını düşünmek yerine erdemli olmayı içermektedir. Burada yüksek puan alan bireyler başkalarına yardım etmekten hoşlanırlar, becerilerini, bilgilerini paylaşırlar ve bir takımın parçası olarak çalışmaktan hoşlanırlar. Burada düşük puan alan bireyler ise, ben merkezli, egoist veya bencil olarak tanımlanmaktadır. Bu insanlar diğer insanlar hakkında düşüncesiz olma eğilimindedirler ve genellikle sadece kendileri için çalışırlar.<sup>254</sup> Karakter Güçleri Kuramında yer alan insanlık erdemi bireyin çevresine karşı yakın ve arkadaşça olmasını isteyen kişilerarası karakter gücünü içermektedir. Bu erdem içindeki iyi yürekli karakter gücü, bireyin kişilerarası ilişkilerini ve sosyal çevresiyle yardımlaşmasını ifade etmektedir.<sup>255</sup>

Schwartz'ın değerler kuramında yardımsverlik, sık sık kişisel temas halinde olunan çevredeki kişilerin refahını korumayı ve kişileri geliştirmeye çalışmayı içermektedir. Yardımsverlik değerleri başkalarının refahı için gönüllü endişeleri vurgular. Yardımsverlik işbirlikçi ve destekleyici sosyal ilişkileri teşvik eder.<sup>256</sup>

### 1.2.3.5.3. Kanaat

Kanaat Türkçede “Elindekinden hoşnut olma durumu, kanıklık, yeter bulma, yetinme, fazlasını istememe, doyum”<sup>257</sup> anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğünde “ikna olmak, yetinmek” gibi anlamları içeren Arapça bir kelime olduğu ifade edilen kanaatin, “Yaşamak için zaruri olan ihtiyaçlar dışında kalan, bütün nefsi arzu ve hayvani isteklerden uzak durmak. Yeme, içme ve çeşitli konularda aşırıya kaçmamak”<sup>258</sup> anlamlarını ihtiva ettiği belirtilmektedir. Sabır ve şükür kavramları kanaatle yakından ilişkili olan iki kavramdır. Sabır “acı, yoksulluk, haksızlık gibi üzücü durumlar karşısında ses çıkarmadan onların geçmesini bekleme erdemi, dayanç, olacak veya gelecek bir şeyi telaş göstermeden bekleme”<sup>259</sup> anlamlarına gelmektedir. Şükür ise

<sup>254</sup> Köse, “A Psychobiological Model of Temperament and Character: TCI”, 92-93.

<sup>255</sup> Peterson and Seligman, *Character Strengths...*, 293.

<sup>256</sup> Schwartz, “An Overview of The Schwartz Theory of Basic Values”, 7.

<sup>257</sup> Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu 2 C*, 1183.

<sup>258</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 347.

<sup>259</sup> Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu 2 C*, 1875.

“Tanrı'ya duyulan minneti dile getirme ve mutlu bir olay veya durumdan, yapılan bir iyilikten duyulan hoşnutluğu bildirme”<sup>260</sup> anlamlarında kullanılmaktadır.

Açgözlü olmayı kanaat kavramının zıttı bir kavram olarak söyleyebiliriz. Ayrıca açgözlülükte diğerleriyle kendini kıyaslayarak kıskanma söz konusudur. Örneğin, bir kanser kurbanı, kendinden daha kötü durumdaki kanser hastalarını gördüğünde, durumunun o kadar da kötü olmadığını düşünerek refahını artırabilir. Öte yandan, kendi kanserinin de kötüye gidebileceğine inanmak hastanın esenlik duygularını azaltacaktır. Benzer bir şekilde, kanseri aşan bir kişiyi görmek kişiye ya umut verir ya da kıskançlığa sebep olabilir.<sup>261</sup>

Bu özelliğin psikoloji literatüründeki sosyal karşılaştırmalar ile benzerlik gösterdiği söylenebilir. Araştırma sonuçları mutlu ve mutsuz bireylerin, sosyal karşılaştırma kullanımlarında, duygusal durumları ve eğilimleri tutarlı ve destekleyici bir şekilde farklılık gösterebileceğini işaret etmektedir. Stratejik olarak sosyal karşılaştırma bilgisini kullanarak, mutlu katılımcılar uzun vadeli mutluluk ve huzur beklentilerini koruyabilir ve hatta arttırabilirler. Sosyal karşılaştırma ve refah arasındaki ilişkiyi farklı yönlerden değerlendirenler de olmakla birlikte genel olarak sosyal karşılaştırma kullanımlarında özellikle olumsuz sosyal karşılaştırma yapan katılımcıların mutluluklarını azaltabilecek bir biçimde karşılık verdikleri görülmektedir. Olumsuz sosyal karşılaştırma kullanımları arkadaşlar veya meslektaşlar için yapıldığında yanıtıcı ve yıkıcı olabilir. Diğer insanların başarılarının sonucundan memnun olmazken başarısızlıklarından memnun olma, arkadaş kazanma ve insanları etkileme konusunda mutluluk için kötü bir reçete ve daha da fakir bir strateji gibi görünüyor. Öncelikle kişinin kendi çıktıklarına katılmayı kabul etmesi gerekir. Başkalarına gıpta etmeden kendi elde ettiği başarılar ve başarısızlıklarının refah için daha iyi bir reçete sunacağı ifade edilir.<sup>262</sup>

Şükretmek kavramı da çoğu zaman kanaat ile yakın anlamda kullanılan bir kavramdır. Şükretmek ve kanaat bireyin kendisiyle, toplumla, tabiatla ve Allah'la barışık olmasına işaret eder. Kanaat etmek, bizde olmayana haset etmemek, çevremizi sevmek, çevremizde sevilen insan haline gelmek demektir. Şükür ile kanaat etmek yakın anlamda kullanılmasına rağmen aynı şey değildir. Şükürde nimetin elde edildiği kaynak ve o kaynağa bir geri dönüş odakken kanaat de kişiye gelen nimetin yeterli olma durumu yani

<sup>260</sup> Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu* 2 C, 2103.

<sup>261</sup> Diener et.al., “Subjective Well-Being: Three Decades of Progress”, 283.

<sup>262</sup> Sonja Lyubomirsky and Lee Ross, “Hedonic Consequences of Social Comparison: A Contrast of Happy and Unhappy People”, *Journal of Personality and Social Psychology* 73, No. 6 (1997), 1154.



miktarı ve bu miktara karşı gösterilen kabul önemlidir. Genel olarak da İslam’da kanaat, verilen nimete razı olmak; kanaatkâr olmak ise insanın kendi durumundan memnuniyet duyması ve çevresindeki insanların sahip olduklarıyla karşılaştırma yapmadan kendi elindekiyle hoşnut olması demektir. Kanaatsizlik ise, kendi sahip olduklarını yeterli görmemek ve açgözlülük ederek kendindekinden çok başkalarının elindekine sahip olmayı arzulamaktır. Bu durum toplumun dengesini bozan, insanlar arasındaki sevgi, saygı ve dayanışmayı bitiren bir problemdir. İnsanın kanaatsizliği hem kişisel mutluluğu engellemekte hem de bireysel çıkarları ön plana çıkardığı için toplumun huzurunu etkilemektedir. İslâm sufilerinden olan Beyazıd-ı Bestami’ye ulaştığı mertebeye ne ile eriştiği sorulduğunda, “*Bütün dünyevi sebep ve vasıtaları topladım, bunları kanaat ipiyle bağladım, doğruluk mancınığına koydum, ümitsizlik denizine attım ve istirahat ettim.*”<sup>263</sup> Diyerek kanaat etmenin sonucunun istirahat olduğunu dile getirmektedir.

Demirci, minnettarlık ve şükürle ilgili kuramsal ve uygulamalı psikoloji araştırmaları yapılmasına rağmen kanaat kavramıyla ilgili araştırmalara yeterince yer verilmediğini belirtmektedir. Kanaat kavramının psikoloji araştırmalarında yeterince yer almamasının nedeninin ise bu kavramın Doğu toplumlarında ve Türk İslam kültüründe değer verilen bir özellik olmasından kaynaklanabileceği ifade edilmektedir.<sup>264</sup>

#### 1.2.3.5.4. Sorumluluk

Sorumluluk, kişinin yaşamının sorumluluğunu yüklenmesini, azimli ve istikrarlı olmasını, engeller çıksa bile başladığı işleri tamamlamasını ve çalışkan olmasını ifade etmektedir. Sorumluluk sahibi olan insanların hayatın birçok yönünde başarılı oldukları, diğerlerine göre amaçlarına daha kolay ulaştıkları ve erdemli davrandıkları görülmektedir. Sorumluluk, kişinin bireysel hedeflerle birlikte kişiler arası ilişkilerinde daha sağlıklı bir biçimde ilerlemesini de sağlamaktadır.<sup>265</sup>

Sorumluluk, Türkçede “*Kişinin kendi davranışlarını veya kendi yetki alanına giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi, mesuliyet*”<sup>266</sup> manalarına gelmektedir.

Sorumluluk/Özdenetim kişilerin dikkat, planlılık ve öz-kontrol düzeyini gösterir. Sorumluluklarının bilincinde olan insanlar dürtülerini kontrol altında tutabilen,

<sup>263</sup> Gülüşan Göcen, “Şükür İle Psikolojik İyi Olma Hali Arasındaki İlişki Üzerine Bir Alan Araştırması”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012), 82-83.

<sup>264</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 125.

<sup>265</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 128.

<sup>266</sup> Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu* 2 C, 2013.

görevlerine aşırı bağlı, düzenli, çalışkan ve amaçlarına ulaşma konusunda gayretli kimselerdir. Sorumluluk sahibi olmayan insanlar ise dürtüsel davranışları yaşamaya daha meyilli, düzensiz ve vazifelerini genellikle erteleme eğilimine sahip kimselerdir. Sorumluluk yüksek olan insanlar hırslı, azimli, başarı yönelimliken; düşük olanlar erteleyen, plansız, görev bilinci zayıf ve disiplinsiz olarak değerlendirilmektedir.<sup>267</sup>

Sorumluluk bir karakter özelliği olarak karakter kuramlarında da yer almaktadır. Karakter güçleri kuramında bulunan cesaret, tehdit, meydan okuma, zorluk veya acıdan değil; muhalefet olsa bile doğru olanı söylemek, inançlara göre hareket etmek ve dış veya iç muhalefet karşısında hedeflere ulaşma iradesini içeren duygusal güçleri belirtmektedir. Bu erdemde içinde yer alan sebat (azim ve çalışkanlık) karakter gücü başlanılan işi bitirebilme, engellere rağmen eylemleri sürdürmede ısrarcı olma, görevleri tamamlamaktan keyif alma gücünü ifade etmektedir.<sup>268</sup>

Sorumluluk aynı zamanda iyi oluş teorileri içinde de yerini almaktadır. PERMA modeli, gelişmenin beş refah sütunundan birinin başarı olarak ortaya çıktığını savunmaktadır. Üstün performans genellikle Batılı toplumlarda tanınır ve kabul edilir. Örneğin, her yıl Forbes dergisi ABD'deki en iyi 500 şirketi seçmekte ve her iki yılda bir Olimpiyat etkinliklerinde dünyanın dört bir yanındaki en iyi sporcuları bir araya getirmektedir. Bununla birlikte, nesnel başarı da koşullar, fırsatlar ve kişisel emellerden etkilenmektedir. Merhametli bir aileyi yetiştiren bir annenin çabaları hiçbir zaman ödül alamamasına rağmen bir başarı olarak kabul edilebilir. Öznel olarak, başarı ve hedefe ulaşmak bir ustalık ve etkinlik duygusu içerir.<sup>269</sup>

### 1.2.3.5.5. Amaçlılık

Amaçlılık bireyin kendine hedefler tayin etmesi ve hayatını hedeflerine göre tanzim etmesini, hedeflerine ulaşmak için kendisine olan inancını ve yaşadığı sıkıntılara rağmen umudunu devam ettirmesini ifade etmektedir. Hayatta hedefleri olan insanlar yaşamda bir yön sahibi oldukları için daha başarılı olmaktadır. Amaçlılık kişinin boşluğa düşmesini engelleyerek hayata devam edebilmesi için ihtiyaç duyduğu enerjiyi ortaya çıkarmakta ve kişiye güven duygusu sağlamaktadır.<sup>270</sup>

<sup>267</sup> Mehmet Barış Horzum vd., “Beş Faktör Kişilik Ölçeğinin Türk Kültürüne Uyarlanması”, *Özgün Araştırma* (2017), 400.

<sup>268</sup> Peterson and Seligman, *Character Strengths...*, 29.

<sup>269</sup> Julie Butler and Margaret L. Kern, “The PERMA-Profil: A Brief Multidimensional Measure of Flourishing”, *International Journal of Wellbeing*, 6(3) (2016), 2-4.

<sup>270</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 129.

Türkçede amaç kelimesi, “erişilmek istenilen sonuç, maksat, gaye, hedef” anlamlarına gelirken “amaçlılık” ise “amaçlı olma durumu”<sup>271</sup> olarak ifade edilmektedir.

Frankl, logoterapi kuramında insanı hayatta tutacak olan şeyin, öncelikle insana gelecekle ilgili bir hedef sunması gerektiğini vurgular. Nietzsche’nin “*Yaşamak için bir nedeni olan kişi, hemen her nasıl’a katlanabilir.*” ifadesi tutuklularla ilgili farklı türde koruyucu ruh sağlığı ve psikoterapi araştırmalarının kılavuzu olabilir. Varoluşlarının ürküntüye yol açan nasılına tahammül etmelerini sağlamak için insanlara ilk fırsatta, hayatlarında bir hedef gösterilmelidir. Yaşamında hiçbir amaç, gaye, anlam bulamayıp bundan dolayı da hayatı sürdürmenin anlamsız olduğunu düşünen insanın kaybetmesi uzun sürmeyecektir.<sup>272</sup>

Aktif yaşam bireyin değerlerini yaratıcı bir emekle gerçekleştirme amacına hizmet ederken eğlenceden meydana gelen pasif yaşam ise bireye güzelliği, doğayı veya sanatı içeren eylemlerde doyuma ulaşma imkânı vermektedir. Eğlenceden yoksun olan ve yüksek ahlaki davranıştan başka şeyleri reddeden bir yaşamda da bir amaç bulunur. Eğlence (haz) yaşamı ve yaratıcı yaşam ona yasaktır. Hayatta bir anlam varsa eğer bu anlam acıda da bulunmalıdır. Acı da insan yaşantısının bir parçasıdır. Ölümsüz ve acısız, insanın yaşamı tamamlanamaz. Bireyin acıyı kabul ediş biçimi, her ne şartta olursa olsun ona yaşamını daha güçlü anlamlandırması için yardım eder. Yaşamı anlamlı yapan da kişiden asla koparılamayan işte bu ruhi (tinsel) özgürlüktür.<sup>273</sup> Anlamsızlık duygusunun nedeni olarak ise insanların yaşamlarını devam ettirecek çok şey bulunmasına rağmen, uğruna yaşamlarını sürdürebilecekleri şeyden yoksunluklarının olması ifade edilebilir. Bugün insanlar araçlara sahip ancak amaçtan yoksunlar. Hatta bazıları araçlar yönünden bile yoksunlar.<sup>274</sup>

Psikolojik iyi oluş teorisine göre Frankl’in logoterapi yöntemi yardımıyla insanlar doğrudan hayatlarındaki sıkıntılarında ve ıstıraplarında bir anlam ve amaç bulabilirler. Hayatta anlam ve yönelimin yaratılması, Sartre’a göre otantik yaşamın temel sorunudur. Russell’in en çok tercih edilen görüşü ise, insanın temelde yaşama aktif olarak katılımı yanında hayata karşı da yansıtıcı bir duruş sergilemesidir. Jahoda’nın zihinsel sağlık tanımlaması, insana hayatta bir amaç ve anlam hissi veren inançların önemine açık

<sup>271</sup> Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu* 1 C, 96.

<sup>272</sup> Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev: Selçuk Budak (İstanbul: Okyanus Yay., 3. Baskı, 2009), 92.

<sup>273</sup> Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 82.

<sup>274</sup> Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 152.

bir vurgu yapar. Allport'un olgunluk tanımı ise, bir yönlendirme ve niyetlilik duygusu içerir ve yaşamın amacı konusunda açık bir kavrayışa sahip olmayı gerektirir. Sonuç olarak, yaşam boyu gelişim kuramları, yaşamda yaratıcı veya üretken olma gibi farklı yaşam aşamalarını karakterize eden ve sonraki yaşamda duygusal bütünleşmeye yönelen, değişen amaçlara veya hedeflere atıfta bulunur.<sup>275</sup>

Psikolojik iyi oluş teorisinde bir yaşam amacına sahip bireylerin, yaşamda hedefleri ve bir yönlülük duyguları vardır. Varoluşun ve geçmiş yaşamın anlamı olduğunu hissederler. Yaşam amacını veren inançları yaşamak için bireyin amaç ve hedefleri vardır.<sup>276</sup>

Karakter güçleri kuramında bulunan aşkınlık boyutu, daha büyük varlıkla bağlantı kurarak yaşama anlam kazandıran güçlü yönleri içeren erdem boyutudur. Amaçlılıkla ilgili bir kavram olan umut (iyimserlik, gelecekteki fikirlilik, gelecek yönelim) boyutu ise gelecekte en iyisini beklemek ve bunu başarmak için çalışmak ve iyi bir geleceğin getirilebileceğine inanmak olarak ifade edilmektedir. Maneviyat (dindarlık, inanç, amaç) ise evrenin yüksek amacı ve anlamı hakkında tutarlı inançlara sahip olmak ve bir kişinin daha büyük plana uygun olduğunu bilmesi olarak açıklanmaktadır. Amaçlılık ve yaşamın anlamı hakkında inançlara sahip olmak insana bir rahatlık sağlamakla birlikte umut ve maneviyat gibi bizi daha büyük bir şeye bağlar.<sup>277</sup>

### **1.2.3.5.6. Sosyal Güven ve Güvenilirlik**

Sosyal güven, kişinin çevresindeki insanlarla iyi ilişkiler kurmasını, güvенеbileceği yakınlarının bulunmasını, ona değer veren ve sıkıntılı zamanlarında ona destek olabilecek kişilerin olmasını ifade etmektedir. Güvenilirlik ise insanın diğerlerine karşı içten, dürüst ve samimi olmasını, kendi olduğu gibi görünmesini ve çevresindeki insanların kendisine güvenmesini ifade etmektedir. Kişinin hem kendini doğru bir şekilde ortaya koyması hem de çevresi tarafından güvenilir biri olarak algılanması birlikte değerlendirilmektedir.<sup>278</sup>

Sosyal ilişkiler konusu literatürde farklı boyutlarıyla ele alınmaktadır. Sosyal yalıtım, sosyal ilişkilerden yoksun olmayı; sosyal bütünleşme, bireyin bir duygusal

---

<sup>275</sup> Carol D. Ryff and Burton H. Singer, "Know Thyself and Become What You Are: A Eudaimonic Approach to Psychological Well-Being", *Journal of Happiness Studies*, 9(1) (2008), 22.

<sup>276</sup> Ryff, "Happiness Is Everything...", 1072.; Ayrıca bk. Ryff and Singer, "Know Thyself and Become...", 25.

<sup>277</sup> Peterson and Seligman, *Character Strengths...*, 30-31.

<sup>278</sup> Demirci, "Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...", 132.

ilişkinin olması ile birlikte dinî kurumlar ve yardım kuruluşları gibi sosyal ilişkilere sahip olmayı; ilişkinin kalitesi, diğerlerinden sağlanan duygusal destek görmek gibi ilişkinin olumlu yönlerinin fazla olmasını ve çatışma, stres gibi gergin yönlerinin az olmasını; sosyal ağlar da internet ortamındaki bireyi çevreleyen sosyal ilişkileri ifade etmektedir.<sup>279</sup>

Sosyal destek, ilişkilerin duygusal olarak devam eden niteliklerine atıfta bulunur. Yüzlerce araştırma sosyal desteğin zihinsel ve fiziksel sağlığa fayda sağladığını ortaya koymaktadır. Sosyal desteğin, stresin etkisini azaltarak, yaşamda anlam ve amaç duygusunu güçlendirdiği ve zihinsel sağlık yoluyla sağlığa dolaylı etkileri olabildiği ifade edilmektedir. Destekleyici sosyal bağlar, sağlığa yararlı ve hoş olmayan uyarılmayı en aza indiren fizyolojik durumları tetikleyip riskli davranışları teşvik edebilmektedir. Kişisel kontrol, bireylerin kendi yaşam süreçlerini kendi eylemleriyle kontrol edebildikleri inancını ifade etmektedir. Sosyal bağlar kişisel kontrolü (belki sosyal destek yoluyla) artırabilir ve kişisel kontrol, sağlık alışkanlıkları, ruh sağlığı ve fiziksel sağlık için avantajlıdır.<sup>280</sup>

Bilimsel araştırma sonuçları, sosyal ilişkilerin ruh sağlığı, fiziksel sağlık, sağlık alışkanlıkları ve ölüm riski dâhil olmak üzere bir dizi sağlık sonuçlarını etkilediğini göstermektedir. Toplumsal ilişkilerin sağlık üzerinde etkili olduğu görülmektedir.<sup>281</sup>

Diğerleriyle olumlu ilişkiler, kişilerarası ilişkileri iyi yaşanmış bir yaşamın merkezi bir özelliği olarak tanımlar. Örneğin Aristoteles'in ahlakı, dostluk ve sevgiyle ilgili uzun bölümler içeriyordu. Mill'in otobiyografisi, hayatının büyük sevgisi hakkında çok fazla ayrıntı sundu ve Russell, sevginin iki büyük mutluluk kaynağından biri olduğunu gördü. Jahoda, zihinsel sağlığın merkezi bir parçası olarak sevme yeteneğini düşünürken, Maslow, kendini gerçekleştiren insanların güçlü bir empati ile sevgi duygularına ve derin dostluk kapasitesine sahip olduklarını anlattı. Yetişkin gelişim evresi teorileri (Erikson), diğerleriyle yakın birlikteliklerin başarılmasının yanı sıra başkalarının rehberliği ve yönelimlerini (üretkenlik) vurguladı.<sup>282</sup>

Başkalarıyla olumlu ilişkilerde yüksek puan alan kişilerin başkalarıyla sıcak, tatmin edici, güvene dayalı ilişkiler kurduğu, güçlü empati yeteneğine sahip oldukları,

---

<sup>279</sup> Debra Umberson and Jennifer Karas Montez, "Social Relationships and Health: A Flashpoint for Health Policy", *Journal Of Health and Social Behavior*, 51(1 suppl) (2010), 54-55.

<sup>280</sup> Umberson and Montez, "Social Relationships and Health: A Flashpoint for Health Policy", 56.

<sup>281</sup> Umberson and Montez, "Social Relationships and Health: A Flashpoint for Health Policy", 64.

<sup>282</sup> Ryff and Singer, "Know Thyself and Become...", 21.

insanlara sevgi ve samimiyetle yaklaştıkları, çevrelerinin huzuru için gayret ettikleri belirtilmektedir. Düşük puan alanların ise birkaç tane yakın arkadaşı dışında başkalarıyla ilişkilere güvenmeyen, kişilerarası ilişkilerde kendilerini izole etmekle birlikte hayal kırıklıklarına sahip oldukları ve başkalarıyla önemli bağları sürdürmek için taviz vermeye istekli olmadıkları ifade edilmektedir.<sup>283</sup>

Huzurun, sosyal güven ve güvenilirlik bağlamında sevgiyle yakından ilişkili olduğu söylenmektedir. Çünkü mutlu ve huzurlu insanlar çevresindekilerle güçlü bağlar kurmaktadır. Russell, mutlu ve huzurlu insanın geniş ilgileriyle birlikte özgür sevgilere sahip olduğunu, refahını bu sevgi ile ilgilerden ve bunların onu başkaları için cazibe merkezi yapması gerçeğinden elde ettiklerini dile getirmektedir. Sevilmek insanı mutlu edebilir ama sevilmek isteyen mutlaka sevilecek değildir. Daha geniş ifade edilecek olursa, sevilen, sevendir. Ancak faizle ödünç para verir gibi hesaplı bir şekilde sevmek bir sonuç vermez. Hesaplı sevgi gerçek sevgi olmadığı için sevgimizi yönelttiğimiz kişi bunu hemen anlar.<sup>284</sup>

Her rahatsızlık, mutsuzluk, bir ayrılık ve uyuşmazlığın neticesidir. Bilinç ve bilinçaltı arasındaki uyumsuzluk benlikte uyuşmazlık meydana getirir. Bireyle toplumu birbirine bağlayan bağların bulunmadığı durumlarda uyuşmazlık ortaya çıkar. Mutlu ve huzurlu insan, bu birleşme başarısızlıklarından acı çekmeyen, birliğe ulaşmış insandır. Böyle bir insan, kendisini tüm evrenin vatandaşı olarak hisseder hem evrenin hem de hazların tadını fazlasıyla çıkarır. Kendisini kendinden sonrakilerden ayırarak düşünmediği için ölüm düşüncesi onu tedirgin etmez. Bu derece içten bir yaşantıya sahip insan hazların en büyüğüne kavuşabilir.<sup>285</sup>

Türk-İslam eserlerinde arkadaşlığın ve güvenilirliğin önemi vurgulanmaktadır. Has Hacip, iyilik, arkadaşlık ve güvenilirliğin huzur, neşe ve sevinçle ilgili olduğunu belirtmektedir. Cömertliğin de faydanın da hep iyi insandan geldiğini söyleyerek iyi insan arkadaşların, iyi iş ise işlerin en iyisi demektedir. O iyi arkadaşın insanın yolunu açtığını ve huzur, nimet, emniyet, rahat ve neşenin, her zaman iyiliğin karşılığı olduğunu ifade etmektedir.<sup>286</sup> Has Hacip'e göre, insanın düşünce ve sözleri doğru, hareketleri güvenilir olursa hem dünya nimetleri ona gelir hem de huzurlu bir hayata erişir.<sup>287</sup>

---

<sup>283</sup> Ryff and Singer, "Know Thyself and Become...", 25.

<sup>284</sup> Russell, *Mutlu Olma Sanatı*, 180-181.

<sup>285</sup> Russell, *Mutlu Olma Sanatı*, 183-184.

<sup>286</sup> Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev: R. R. Arat (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2008), 78.

<sup>287</sup> Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, 204.

#### 1.2.4. Huzur ve Kültür

Huzur, mutluluk ve iyi oluşun önemli bir bileşeni, bireyin içinde yaşadığı kültürdür. Bireyin ait olduğu kültür insanların seçtiği hedefleri ve dolayısıyla huzurun kaynaklarını etkiler. Huzurlu bir yaşam için yararlı olan bir kültür boyutu, bireyci ve toplulukçu/kolektivist kültürdür. Bu boyutun tanımlayıcı bir özelliği, insanların kendini özerk, öz yeterlilik olarak görme derecesiyle ilgilidir. Kuzey Amerika ve Batı Avrupa gibi bireyci kültürlerde bireyler kendilerini diğerlerinden ayırmaya çalışırlar. Bireye özgü olarak kabul edilen duygular, ağır bir şekilde yaşam doyumunu belirleyicileri olarak tartılır. Öz olarak kendileriyle ilgili duyguların özellikle bu kültürlerdeki kişinin refahıyla yüksek düzeyde ilişki kurması şaşırtıcı değildir. Bununla birlikte, kolektivist kültürlerde, bireyin merkezi bir amacı, kendisini veya başkalarını diğerlerinden ayırmak değil, onlarla uyum sağlamaktır. Kişinin kişisel arzuları genellikle grubunkilere bağlıdır. Özerk insanın azalan önemi nedeniyle, bireyin yaşadığı duygular ve diğer düşünceler, davranışların daha az önemli belirleyicileri olarak görülmektedir. Sonuç olarak, benlik ve duygular hakkındaki duygular, kolektivist kültürlerin üyelerinin tatmin kararlarında daha az ağırlığa sahiptir.<sup>288</sup>

Bu açıklamaya göre, toplumun taleplerine göre toplumsal katılım gereklidir ve dışa dönükler sosyal durumlarda daha rahat ve mutlu oldukları için, dışa dönükler (ortalama olarak) içe dönüklerden daha mutludur denilebilir.<sup>289</sup>

Bununla birlikte hem kültürel değerlerin hem de kişinin refahının bir kez daha, kültüre bağlı olduğu görülmektedir. Batı, mutluluğu bireyciliğin Batı değeriyle tutarlı bir şekilde ilişkilendirmektedir. Bu kültürel önyargıya karşı koymak için, Doğu'nun yanı sıra Batı perspektiflerini çapraz kültürel çalışmalara dâhil etmek gerekir. Elbette, Doğu toplumlarında mutluluk, dar şehvetli hedonizm anlamına gelmez; daha ziyade, diğer insanlarla, toplumla ve doğa ile uyum içinde elde edilen sakin bir zihin halini ifade eder. Çin felsefi düşüncesinde her okulun filozofları mutluluğu açıkça tanımlamamış olsalar da mutluluğa giden yolları vaaz etmişlerdir.<sup>290</sup>

---

<sup>288</sup> Diener et.al., "Subjective Well-Being: Three Decades of Progress", 284.

<sup>289</sup> Diener et.al., "Subjective Well-Being: Three Decades of Progress", 280.

<sup>290</sup> Lou Lu, Robin Gilmour and Shu-Fang Kao, "Cultural Values and Happiness: An East-West Dialogue", *The Journal of Social Psychology* 141, No. 4 (2001), 480.

*“Ben harika ve çok zeki bir insanım. Komik ve eğlenceli bir insanım. Nazik ve sevecen bir insanım. Cornell'e gidecek kadar iyi bir insanım. Yardımsever ve işbirlikçi bir kızım.”*

*“Ben bir insanım. Ben bir çocuğum. Kartlarla oynamayı severim. Annem ve babamın çocuğuyum, büyükannem ve büyükbabamın torunuyum. Ben çalışkan iyi bir çocuğum.”*

Yukarıdaki tanımlamaların ilki 6 yaşındaki bir Avrupa-Amerikan ve ikincisi ise 6 yaşında bir Çinli çocuk tarafından söylenmektedir. İlk çocuk kendi pozitif birikim özelliklerine odaklanırken, ikinci çocuğun sosyal rollerine ve anlamlı ilişkilerine katıldığı görülmektedir. Son yirmi yılda, çok sayıda teorik ve deneysel çalışma, yetişkinlerde öz-bilginin (benlik bilgisi) sıklıkla hâkim kültürel görüşleri bütünleştirdiğini ve yansıttığını göstermektedir.

Kültürlerdeki özerk benlik nedeniyle Amerika Birleşik Devletleri'ninki gibi bireyler genellikle kendilerini benzersiz kişisel nitelikleri açısından görüyorlar. Bunun tam tersine, Çin ve Japonya gibi kültürlerde ise, karşılıklı ilişki ve ortak girişime verilen öneme sahip benlikten dolayı, bireyin sosyal ağlar kaidesinde büyük ölçüde tanımlandığı gibi bireyler sosyal rollerine ve ilişkilerine odaklanarak kendilerini algılama eğilimindedirler.<sup>291</sup>

#### **1.2.4.1. Batı'nın Huzura Bakışıyla İlgili Eleştiriler**

Amerikan Psikoloji dergisine pozitif psikoloji kavramı ilk geldiğinde karışık tepkilerle karşılandı. Çoğu psikolog, disiplinin insanın işleyişinin daha parlak yönlerini incelemesine karar verirken, birçok kişi önerilen bilimin etnik merkezli ve dar anlamda Batı kültürünün değerlerine odaklanmış olduğuna dair endişelerini dile getirdiler. Amerika'daki her büyük alt kültürün sadece güçlü yanlarını sınıflandırmak bugün olumlu değer veriyor olsa bile güvenilir bir taksonomi, istikrarlı ve geçerli bir ölçüm stratejisi ortaya çıkması durumunda bilimsel bir dayanak olarak kullanılabileceğini belirttiler. Daha iddialı akademisyenler ise bunu diğer zamanlara ve yerlere, belki de tüm zamanlara ve yerlere genişletmeye çalışabileceğini ifade ettiler.<sup>292</sup>

<sup>291</sup> Qi Wang, “Culture and The Development of Self-Knowledge”, *Current Directions in Psychological Science* 15, No. 4 (2006), 182.

<sup>292</sup> John Chambers Christopher and Sarah Hickinbottom, “Positive Psychology, Ethnocentrism, and The Disguised İdeology of İndividualism”, *Theory & Psychology* 18, No. 5 (2008), 563-564.



Pozitif psikoloji, büyük ölçüde baskın Batı'ya ve özellikle Amerikan, “bireycilik” ya da “liberal bireycilik” ideolojilerine dayanır. Bu terimler dâhilinde pozitif psikoloji, değerlerin, deneyimlerin, inançların ve anlamların içsel bir öznel dünyası ve içinde yaşadığı dünyadan ayrı, sabit, temel bir benlik kavramıdır.<sup>293</sup>

Pozitif psikoloji insanın gelişimine odaklandığından, kaçınılmaz olarak iyi yaşamın doğasıyla ilgili sorularla da ilgilenir. Mevcut literatür gözden geçirildiğinde, olumlu psikologların genellikle iyi yaşamı, duygusal tatmin ve otantik mutluluk olmak üzere iki yoldan biriyle kavramsallaştırdığını ortaya koymaktadır.<sup>294</sup>

Pozitif psikoloji için mutluluk ve iyi oluş, Batı sosyo-kültürel ve tarihsel geleneklerinin ortasında yer alan ahlaki vizyonun bir parçasıdır. Bu, diğer zamanlardan ve yerlerden insanların zevk almadıkları ve duygusal tatmin elde etmedikleri ve refahın peşinde olmadıkları anlamına gelmez. Daha ziyade, tarih ve kültürler boyunca bireysel memnuniyetin genel olarak daha büyük amaçların, hedeflerin arkasında kaldığını belirtmek gerekir. Duygusal tatmin, iç pozitif duygulardan türetilen değil, genellikle daha geniş bir kozmolojik çerçevede yer alan bir sosyal düzene göre yaşamaktan ibarettir.<sup>295</sup>

Batılı ve Batılı olmayan kültürlerde olumlu ve olumsuz duyguların çok farklı kategorize edildiğini belirtmek de önemlidir. Batı kültüründe olumsuz duyguların kaçınılması gereken bir şey olduğu düşünülür. Buna paralel olarak, pozitif psikolojide negatif duygulara çok az değer verilir.<sup>296</sup>

Pozitif psikoloji yerli çerçeveleri göz ardı ederek veya kültürel konularda sınırlandırma getirerek, diğer kültürlerden gelenlerin deneyimlerini deforme edebilmektedir. Dahası, kendi ön varsayımlarıyla daha bilinçli bir bakış geliştirememekte, diğerleriyle gerçek bir karşılaşma içinde bulunmamaktadır. Sonuç olarak, eleştirel öz-yansıma olasılığını ortaya koyarak sadece statükoyu devam ettirmektedir. Pozitif psikoloji çalışmaları bu durumun farkında olarak çalışmaları devam ettirirse ortaya koyulan sınırlılıkların üstesinden gelerek pek çok fırsat ortaya çıkarabilir. Pozitif psikoloji, ontolojik, epistemolojik, etik/ahlaki konuları ele alacak ve hem nesnelciliğin hem de göreceliğin ötesine geçebilecek kadar güçlü bir sosyal bilim felsefesi gerektirmektedir. Bu noktada, psikolojik kuramı, araştırmayı ve uygulamayı şekillendiren

---

<sup>293</sup> Christopher and Hickinbottom, “Positive Psychology, Ethnocentrism...”, 566.

<sup>294</sup> Christopher and Hickinbottom, “Positive Psychology, Ethnocentrism...”, 569.

<sup>295</sup> Christopher and Hickinbottom, “Positive Psychology, Ethnocentrism...”, 571.

<sup>296</sup> Christopher and Hickinbottom, “Positive Psychology, Ethnocentrism...”, 572.

varsayımları ve değerleri eleştirme, Batı düşüncesinin altında yatan yanlış ikiliklerin ve bu ikilikten kaynaklanan bireysel perspektiflerin ötesine geçme ve kültürel anlamlar hakkında yorumlayıcı bir şekilde düşünme ve kültürün belirli tezahürlerini ayırt etme yollarını sağlamalıdır. Pozitif psikoloji, diğer kültürlerin ahlaki vizyonlarını canlandıran dönemler, varsayımlar hakkında ve bu varsayımların esası hakkında eleştirel düşünebilmelidir. Her kültür kendi geçmişinin bilgeliğini tam olarak ölçemeyen sonuçlara karşı aceleci olmamalıdır. Sonuç olarak, pozitif psikolojinin 21. yüzyıl psikolojisinin refahı için kritik olduğuna inandığımızı belirtmek isteriz. Bununla birlikte, pozitif psikolojinin, sosyo-politik statükoyu devam ettiren başka bir gizlenmiş ideoloji biçimi haline gelmemesi ve hüküm süren dış görünüşün dışındakilerin ahlaki vizyonlarına adaletli olunması gereklidir.<sup>297</sup>

Hem psikoloji alanından hem de alan dışından eleştirmenler, değer ve kültüre sahip olmayan psikolojik teori, araştırma ve uygulamaların tümünün Batılı değerler ve varsayımlardan büyük ölçüde etkilendiklerini yıllar boyunca ikna edici bir şekilde tartışmışlardır. Günümüzün pozitif psikolojisi, yayınlanan makalelerde de görüldüğü gibi aynı riski taşıyor. Pozitif psikolojinin kuramsal ve felsefi temelleri ele alınmadıkça, kültürel olarak spesifik ve tartışmalı değerlerin ve varsayımların eleştirel olmayan aktarımı devam edecektir.<sup>298</sup>

Pozitif psikolojinin, araştırmacıların ve teorisyenlerin önermediği insan işlevlerinin biçimlerini ve davranışlarını hesaba katması ve aslında kendi görüşlerine olduğu kadar öneriye karşı olan bakış açılarını da ortaya çıkarabilmeleri gerekir. O halde, pozitif psikoloji ile ilgili daha yüksek bir bilgi düzeyine geçmek için örtük değerler ve varsayımlar ile yaydığı kültürün araştırılmasına acil bir ihtiyaç vardır.<sup>299</sup>

Pozitif psikolojideki çalışmaların çoğu kavramsallaştırılmış olmasına rağmen Seligman'ın duygusal memnuniyetten daha çok erdem ve anlama önem verdiği "otantik mutluluk" olarak kavramlaştırdığı *iyi yaşam* anlayışı derin bir bakış açısına aday görünmektedir. Otantik mutluluk olumlu ruh hallerini, anında rahatlık ve keyif deneyimlerini içeren hoş hayat, yeteneklerin ve erdemlerin kullanılmasıyla karakterize edilen iyi yaşam ve kendinden daha büyük bir şeye adanan anlamlı hayat olarak karakterize edilmektedir. Seligman'ın mutluluğun başarısında erdem, anlamın ve

---

<sup>297</sup> Christopher and Hickinbottom, "Positive Psychology, Ethnocentrism...", 581.

<sup>298</sup> John Chambers Christopher and Robert L. Campbell, "An Interactivist-Hermeneutic Metatheory for Positive Psychology", *Theory & Psychology* 18, No. 5 (2008), 675-676.

<sup>299</sup> Christopher and Campbell, "An Interactivist-Hermeneutic Metatheory for Positive Psychology", 692.

diğerlerinin rolünü vurgulayarak duygusal tatminden daha derin bir şeye yöneldiği anlaşılmaktadır. Ancak, daha yakından incelendiğinde, otantik mutluluğun önceki görüştten çok farklı olmadığı açıktır. Otantik mutluluğun bileşenleri, herhangi bir geniş etik kuram ya da iyi yaşam anlayışına dayanmaz; aksine, kişisel memnuniyet üretme yetenekleriyle değer yaratan mutluluğu “farklı yönelimler” olarak çerçeveslendirir. Dahası anlamlı yaşamı, “bireyin beceri ve yeteneklerini en yüksek iynin hizmetinde kullanarak kazanır” tanımlamasına rağmen, ona göre bireyin seçtiği şey ne kadar büyük olursa, o kadar iyi olur. Yani en yüksek iyiyi bireyin seçimi belirlemektedir.<sup>300</sup>

Christopher Peterson ile Martin Seligman'ın “*Karakter Güçleri ve Erdemler: Bir El Kitabı ve Sınıflandırma*” adlı çalışmaları Pozitif psikologlar tarafından insan gelişiminin evrensel bileşenlerini tanımlamak için yapılan en kapsamlı girişimi temsil eder. Yazarlar, Eylem Değerleri Ölçeği (EDÖ) oluşturulması konusunda kitabın içeriğini oluştururken, öncelikle sekiz bilim adamından oluşan seçilmiş bir grup tarafından, insanın güçlü yönleri konusunda geçici bir listeyi beyin fırtınası yaparak oluşturdular. Liste daha sonra geribildirimler için başkalarına sunuldu ve tarih şarkıları, tebrik kartları ve Norman Rockwell tabloları gibi popüler kaynakların yanı sıra tarihsel ve çağdaş erdemler ve güçler listesi ile karşılaştırıldı. Daha sonra yakınsama düzeylerini değerlendirmek için diğer gelenekler ve kültürler tarafından onaylanan erdemlerle karşılaştırılan erdemlerin bir listesini oluşturdular. Tekrar tekrar bu göreve katılan pozitif psikologlar, “kültürler arasında şaşırtıcı bir miktarda benzerlik” sağladığını ve altı temel erdemlerin tarihsel ve kültürler arası bir yakınlaşmayı güçlü bir şekilde gösterdiğini belirttiler. Ancak bir liste geliştirerek bu listenin benzerliklerine bakmak, yerel erdemlerin organize ettiği çerçeveleri dikkate almada yeterli olmayabilir. Yerel kültürler göz ardı edildiğinde ya da geçiştirildiğinde diğer kültürlerin özellikleri anlaşılamayabilir. Bu nedenle yaklaşım da başarısız olabilir.<sup>301</sup>

#### **1.2.4.2. Doğu'nun Felsefi ve Dinî Geleneklerinin Huzura Bakışı**

Çağdaş Batı kültürü hedonik dengeye dayanarak iyi olma ve iyi bir yaşam kavramını tanımlar. Çağdaş Batı'nın mutluluk ve optimal işleyiş kuramları, kısmen, kendi kaderini tayin, özerklik, benlik saygısı gibi bireyselci erdemlere odaklanır. Batı ve Doğu toplumlarının iyi oluş, mutluluk ve huzura bakışı birçok yönden farklıdır.

<sup>300</sup> Christopher and Hickinbottom, “Positive Psychology, Ethnocentrism...”, 576.

<sup>301</sup> Christopher and Hickinbottom, “Positive Psychology, Ethnocentrism...”, 577.

Konfüçyüsçülük, Taoculuk, Budizm, Hinduizm ve Tasavvuf gibi dinî ve felsefi geleneklerin bu farklılıklarda büyük etkisi vardır. Bu inanç sistemleri Doğu'da egemen dünya görüşleridir ve bu kıtadaki insanların düşünme ve davranma biçimleri üzerinde geniş kapsamlı bir etki yaparlar. Örneğin Hindistan, Pakistan ve Fars dünyasında tasavvuf etkilidir. Tasavvuf, bu insanların dinsel yaşamlarını, düşünme ve davranış biçimlerini etkileyerek bütünleşmiştir.<sup>302</sup>

Kültürlerin benliği tanımlaması, mutluluğu kavramsallaştırmada büyük önem taşır. Batı'nın benlik kavramı esas olarak bireyciliğin ideallerine dayanıyor olsa da Doğu gelenekleri benliği kendisinin kolektif ve kozmosun küçük bir parçası olarak görmeye eğilimlidir. Batı'nın benlik anlayışı ile tutarlı, özerkliği, bağımsızlığı, özsaygıyı ve güçlü bir egoyu güçlendirmek bu kültürlerde iyi bir yaşamın hayati bir parçası olarak kabul edilir.<sup>303</sup>

İyilik kötülük olmadan var olamaz. Bir şeyin her iki kutbunu düşündüğümüzde, mutsuzlukla birlikte mutluluğu, başarısızlıkla birlikte başarıyı kabul etmemiz gerektiği sonucu çıkar. Bunu yapmamak, ıstırap duygusuna yol açacaktır. Mutluluğun ve mutsuzluğun birbirini nasıl tamamladığını anlamak ve karşılıklı bağımlılığını anlamak mutluluğun anahtarıdır. Örneğin Doğu geleneğinde Taoizm'e göre huzur için acı ve zevkin her ikisinin de önemli olduğu görülür.<sup>304</sup>

Toplulukçu toplumlarda üst düzey bir mutluluk çok istendik bir durum olarak görülmemektedir. Japon, Kore ve Çin gibi toplumlar toplulukçu toplumlardır ve bu tür toplumlarda insanların mutluluğu, dil sorunları, mutluluk kavramına aşinalık, sosyal arzular ya da korkudan değil alçakgönüllülüğten ve ılımlılıktan kaynaklanır. Diğer bir deyişle, aşırı mutluluk ve yaşam memnuniyeti gibi değerler toplulukçu toplumlarda ideal kabul edilmemektedir.<sup>305</sup>

Kelime olarak mutluluk, yakın zamana kadar Çince görünmedi. “Fu” ya da “fu-qi”, belki de Çin antik yazılarında mutluluğun en yakın eşdeğeridir. Ancak, son derece belirsiz olan tanımı, genellikle “yaşamda olumlu ve iyi şeyler” anlamına gelir. Onlar için uzun ömürlülük, refah, sağlık, barış, erdem, rahat ve ölümler hayattaki en iyi değerler arasındadır. Bu nedenle, folklorla göre, Çin halkının mutluluk anlayışı kabaca maddi

<sup>302</sup> Mohsen Joshanloo, “Eastern Conceptualizations of Happiness: Fundamental Differences with Western Views”, *Journal of Happiness Studies* 15, No. 2 (2014), 477.

<sup>303</sup> Joshanloo, “Eastern Conceptualizations of Happiness...”, 482.

<sup>304</sup> Joshanloo, “Eastern Conceptualizations of Happiness...”, 480.

<sup>305</sup> Lu, Gilmour and Kao, “Cultural Values and Happiness: An East-West Dialogue”, 481.

bolluk, fiziksel sağlık, erdemli ve barışçıl bir yaşam ve ölümle ilgili kaygıların giderilmesini içerir.<sup>306</sup>

Konfüçyüs felsefesi ise, yaşamı yönetme konusunda rehberlik eden bir düşünce sistemini formüle eden ilk Çinli filozof olan Konfüçyüs tarafından kuruldu. Konfüçyüsçülüğün kitabı “Lun Yu” yardımseverliğin önemini vurguladı. Kişinin arzularını yerine getirmekten ziyade, toplum tarafından değer verilen kurallara uyum sağlama isteğini kontrol etmek olarak tanımlanan yardımseverlik, Çin kültüründe daha fazla teşvik edilir. Konfüçyüsçülüğün bir başka kitabı “Zhong Yong”, iç denge ve uyum halleri üzerinde ısrarla durdu. Bu denge, tüm insani eylemlerin büyümesi için büyük köktür. Onlar için denge ve uyum, dünyada herkesin takip etmesi gereken evrensel yoldur. Konfüçyüsçülükte, davranışsal idealleri özetlemek gerekirse, bireyin, yalnızca yardımseverliğin önemli erdemine uymak için arzularını kontrol etmesini değil, aynı zamanda zihinsel olarak aşırı derecede olumlu veya olumsuz duyguları olmayan barışçıl bir ruh halini, dengeyi sürdürmesini gerektirir.<sup>307</sup>

Çin kültürünü etkilemiş olan bu görüşler, iç barış ve uyumun sürdürülmesinin önemini vurgulamaktadır. Bu nedenle, Çin kültürüne değer veren duyuşsal refahın türünü tanımlamak için yeni bir yapı, “iç huzuru” kavramını kullandılar. İç huzur ve iç tutarlılık duyguları, iç barış ve uyum ile karakterize edilir. İç huzur deneyimi, sakinlik, huzur ve dinginlik içeren zihin durumlarını ifade eder.<sup>308</sup>

Konfüçyüsçüler için mutluluk, bir yaşam koşulları dizisi değildir; yaşayan bir bireyin psikolojik durumu veya ruhsal dünyasıdır. Mutluluk; geçici, sığ duyuşsal zevkler değil; sonsuz ve derin anlamlı bir akıl dünyasıdır. Konfüçyüsçüler mutluluğu maddi değil, ruhani; dolaylı değil, ahlaki; başkalarının değerlendirmeleriyle değil, kendini tanımlama ile ilişkili gördüler. Konfüçyüs felsefesi, kişinin ailesinin refahını ve canlılığını korumak ve genişletmek için de çaba göstermesi gerektiğini savunur. Mutluluk, bu nihai yaşam amacını, maddi kaynakları biriktirmek için ussal emek ve geçim sınavları aracılığıyla, saygın bir yaşam sürdürmek için bencil ve dünyevi arzuların bastırılması yoluyla, maddi kaynakları biriktirmek için sıkı çalışma ve tutumluluk yoluyla elde etmektir. Sonuçta

---

<sup>306</sup> Lu, Gilmour and Kao, “Cultural Values and Happiness: An East-West Dialogue”, 478.

<sup>307</sup> Lee et.al., “The Construct and Measurement of Peace of Mind”, 573.

<sup>308</sup> Lee et.al., “The Construct and Measurement of Peace of Mind”, 574.

kişinin sosyal görevlerini yerine getirmesiyle huzurlu bir yaşama sahip olunabileceğini belirtirler.<sup>309</sup>

Doğu'nun bir başka felsefi geleneği Taoizm'dir. Lao Tzu "Tao Te Ching" adlı kitabında Tao kavramını tanıtan ilk filozoftur. Taoizm, evrenin mistik gücü, dünyanın işleyiş biçimi ya da insanların gerçeklik hakkında konuştuğu yol olarak görülebilir. O, Tao'yu mükemmel bir uyum hali olarak tanımladı. Taoculuk büyük ölçüde "yin-yang" teorisine dayanmaktadır. Bu teoriye göre Dünya aydınlık ve karanlık, iyi ve kötü, sıcak ve soğuk gibi karşıtlıklardan oluşmaktadır. Taocu uyum bu karşıtlıklar arasında denge dinamizmini ifade etmektedir. Taoizm'in ideal hedefi iç uyumu sürdürerek huzurun sağlanmasıdır. İnsanlar basit, günlük yaşamlarıyla, uyum içinde ve arzusuz yaşadıklarında yani hiçbir arzu olmadığında, her şey huzur içinde yaşanabilir.<sup>310</sup>

Taoizm, mutluluğa, maddi tatminin bir ürünü olarak karşı çıkar. Taoizm'deki mutluluk, tüm insan arzularından sıyrılıp doğal güçleri izleyerek hiçbir şey yapmama, sakin bir şekilde kaderi kabul etme ve yaşamı huzurlu bir zihinle karşılayarak kişisel kurtuluşa ulaşma olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle Taoizmdeki mutluluk, duygusal bir neşe hissi değildir, daha ziyade bilişsel içgörü ve aşkınlıktır. Taocular, geri çekilme, izolasyon ve sessizlik gibi bir yaşam tarzı uygular. Doğaya doğru olmak, doğayı aşılacak ve doğa ile birleşme sonucu nihai amaç olan anonimlik elde edilebilir.<sup>311</sup>

Taocu felsefe, mutluluk ve mutsuzluğu "ya hep ya hiç" ilişkisinde düşünür. Chuang-Tzu "mutluluğun mutluluğun yokluğunda" olduğunu iddia etti. Diğer bir deyişle, kişi mutluluğu ararsa, mutsuzluk olur; eğer bir şey yapmazsa, mutluluk bulunur. Taoculuğun yanı sıra Budizm'de de mutluluk ve mutsuzluk birlikte olamaz. Ancak Çin halk bilgeliği, mutluluk ve mutsuzluk arasındaki ilişkiye daha esnek bir duruş getirir. Antik Yin-Yang felsefesinin Kozmolojik bakışına göre, kozmostan insan yaşamına kadar her şeyin, iyi ve kötü, mutluluk ve sefalet, esenlik ve hastalık arasında hiç bitmeyen, döngüsel bir değişim süreci vardır.<sup>312</sup>

Budizm ise, Hindistan'da doğdu. Gautama Buddha, Bodhi ağacının altında aydınlandı ve sonra aydınlanma, merhamet ve barış mesajını yaymaya başladı. Budist öğretileri ve uygulamaları binlerce yıldır Çin kültürünü ve dinini büyük ölçüde

---

<sup>309</sup> Luo Lu, "Understanding Happiness: A Look Into The Chinese Folk Psychology", *Journal of Happiness Studies* 2, No. 4 (2001), 412.

<sup>310</sup> Lee et.al., "The Construct and Measurement of Peace of Mind", 573-574.

<sup>311</sup> Lu, "Understanding Happiness: A Look Into The Chinese Folk Psychology", 412-413.

<sup>312</sup> Lu, "Understanding Happiness: A Look Into The Chinese Folk Psychology", 423.

etkilemiştir. Acının içsel nedenlerini tanımlamak, acı çekme özgürlüğünü benimsemek ve bu özgürlüğün gerçekleştirilebileceği araçları araştırmak Budizm'in temel kaygılarıdır. Budist uygulama yoluyla insanlar yavaş yavaş nihai yaşam amacına yaklaşırlardı. Gautama Buddha, nihai hedefi, yani Nirvana'yı, özlemin tamamen kesilmesi olarak tarif etti. Nirvana'ya ulaşmaya çalışan bir insanın hastalık ya da ölüm gibi şeylere karşı bağışık olmadığı halde, hastalıklarla karşılaşırken “huzurlu ve sakin” bir zihin durumu ile karşılayabileceğine inanılıyordu. Bu nedenle, Budizm'e göre, iç huzurun sürdürülmesi, kişinin uzun sürmesi gereken, ideal zihinsel durumudur.<sup>313</sup>

Budistler ve psikologlar, duyguların insanların düşüncelerini, sözlerini ve eylemlerini güçlü bir şekilde etkilediğine ve zaman zaman insanların geçici zevkler ve memnuniyetler peşinde olmalarına yardımcı olduklarına inanırlar. Bununla birlikte, Budist bir bakış açısından, bazı duygular, gerçek ve kalıcı mutluluğa elverişliken bazıları da değildir. Böyle bir mutluluk için bu bağlamda, zihinsel denge ve gerçekliğin doğasına dair içgörüden doğan bir zenginleşme durumu olarak tanımlanabilen “sukha” bir Budist terimidir. Duyusal ve kavramsal uyarıların uyandırdığı geçici bir duygu ya da duygu durumdan ziyade Sukha, denge durumundaki bir zihinden doğan ve gerçekliğin gerçek doğasına dair kavramsal olarak yapılandırılmamış ve filtrelenmemiş bir farkındalık gerektiren kalıcı bir özelliktir. Birçok Budist düşünürü, sürekli eğitimin sonucu olarak sukha'ya ulaşmanın mümkün olduğunu iddia etmektedir.<sup>314</sup>

Dinî bağlamda, mutluluk ve ıstırap, aynı madalyonun iki yüzü gibi, insan hayatının bir parçasıdır. Buda'ya göre, bir kişi dünya arzularından uzak durursa mutluluğu kazanabilir. Duygularını bastıran ve akıllıca davranan bir kişi gerçek mutluluğu yakalayabilir. Cehalet, nefret, kazanma, tahakküm ve zevkler ya da kaybetme duyguları, insanların acı çektiği öfkeden kaynaklanmaktadır. Buda'ya göre, yukarıda bahsedilen tüm kötülüklerden ruhunu arındırması durumunda, kişi “Nirvana” olarak adlandırılan son mutluluğu izleyebilir. Mistisizm, bilinçli olarak dünyevi zevklerden kaçınarak, bazen de acı çekerek iç barış ve huzur aranabileceğini ve böylece yapay zevklerin nihai hedefe ulaşılmasını engelleyemeyeceğini ileri sürmektedir. Toplum

---

<sup>313</sup> Lee et.al., “The Construct and Measurement of Peace of Mind”, 574.

<sup>314</sup> Paul Ekman et.al., “Buddhist and Psychological Perspectives on Emotions and Well-Being”, *Current Directions in Psychological Science* 14, No. 2 (2005), 59-60.

mistik insanları çılgın olarak düşünebilir ve onlarla dalga geçebilir ancak mistikler sınırsız bir aşkla kendileri bu durumdan zevk duyarlar.<sup>315</sup>

Tasavvuf yolunu takip etmek, kendilik veya varlık birliğinin yok edilmesine dair bazı mistik deneyimlere yol açabilir. Bireysel benliğin yok edilmesi, her bireyin her yerde var olan İlahi varlık ile bir olması anlamına gelir. Bu durumda Sufiler, ruhun Tanrı'nın varlığına tamamen daldığını ve artık hiçbir bireyselliğe sahip olmadığını söylerler. Diğer Doğu felsefeleri gibi Sufizm'de de iç ve dış uyum birlikteliği önem kazanmaktadır. Sufilere göre, bireyin varlığının ve tüm kozmosun sırrı bir şeyde yatar ve bu da "dengedir". Ayrıca Sufiler, düşünce, beden ve dış dünya uyumsuzluğunun hastalıklara yol açtığına inanırlar. Dengeyi ve uyumu kazanmak içinse Tanrı'yı bütün kalbiyle yürekte sevmek ve sefaletleri, kayıpları ve sıkıntıları da dâhil olmak üzere her şeyi kabul etmek gerekir, derler. Sufiler, Allah'a giden yolun zorunlu unsurları olarak sıkıntıyı ve ıstırapı kucaklarlar. Bir İranlı Sufi şair: "Benlik, sevgiyle ve okşama ile gitmeyecek, üzüntüyle kovalanmalı, gözyaşlarıyla boğulmalıdır." demektedir.<sup>316</sup>

Kültürler arası mutluluk kavramını incelerken, bir kültür için maneviyatın ya da aşkınlığın ne ölçüde önemli olduğunu göz önünde bulundurmaya çok önemlidir. Materyalist değerlerin ve ahlaki çoğulculuğun egemen olduğu Batı çizgisindeki araştırmalarda, din ve maneviyat temel olarak zihinsel iyi oluşun belirleyicileri olarak çalışılmakta iken; bu değerler mutluluk ve huzurun kavramsallaştırılmasında yer almamaktadır. Bunun aksine, Batılı olmayan kültürlerde, maneviyat ve din, bireylerin genel olarak yaşamı ve özellikle de yaşama anlayışlarını ve deneyimlerini anlamalarında iç içe geçmiştir. Batılı olmayan birçok kişi için mutluluk, dinî ve metafizik dünya görüşlerine dayanarak formüle edilir. Dindarlık, maneviyat, mistik deneyim, dinî görevleri takip etme ve dinî ritüelleri uygulama, bu insanların huzur duygusu için vazgeçilmezdir.<sup>317</sup>

#### 1.2.4.3. Tasavvuf Kültüründe Huzur

İnsanın mutlu olması Türk ve İslam dünyası bakımından birincil bir amaç değildir. Mutluluğun anlık ve geçici olduğu düşünülürken huzurlu olmanın Müslümanlar için ideal ve stabil bir durum niteliği gösterdiği düşünülmektedir. İslam kültürü mutlu olmayı değil,

<sup>315</sup> Shagufta Begum, Shaista Jabeen and Aneeqa Batoool Awan, "Happiness: A Psycho-Philosophical Appraisal", *The Dialogue* 9, No. 3 (2014), 318.

<sup>316</sup> Joshanloo, "Eastern Conceptualizations of Happiness...", 481-482.

<sup>317</sup> Joshanloo, "Eastern Conceptualizations of Happiness...", 488.



huzurlu yaşamı öngörmele birlikte, insanların hem bu dünya hem de ahiret saadeti için huzuru amaç edinmelerini ister.<sup>318</sup>

Attas da saadetin ahiretle ilgili boyutlarının olduğunu belirtmektedir. Uhrevi boyutta saadetin pik noktası, Allah'a iradi bir teslimiyetle bağlanıp O'nun emir, yasaklarına uyan ve cemalini görme sonsuz huzurunu içinde taşıyan en yüksek mutluluğu göstermektedir. Kendini biligili ve sağlam karakterli gösteren nefse (benliğe) ait yön saadetin nefse ilişkin yönünü ifade etmektedir. Bu yüzden, maddi âlemde mutluluk yalnızca dünya hayatıyla değil, vahye dayalı dinî bir hayatla da bağlantılıdır.<sup>319</sup>

Bacanlı, huzur kelimesinin dinî, felsefî ve psikolojik anlamlarından hareket ederek huzuru "*kişinin anın farkında ve Tanrı'nın huzurunda olduğunu hissetmesi ve Tanrıya karşı bilinç ve eylemlerini yerine getirmesinin bir sonucu olarak kendini rahat (mutmain) hissetmesi*" olarak tanımlamaktadır. Burada görev ve Tanrı bilinci kişinin ulaşabileceği huzurun arkasına yerleştirilmektedir. İslam'a göre yaşamın amacı kişinin Tanrının karşısında olduğunu bilmesi ve yapması gereken sorumlulukları yerine getirmesi neticesinde huzurlu bir yaşantı edinmesidir. Bu nedenle İslam insanlara mutlu olmak için değil, huzurlu olmak için yaşamalarını öğütler. Bu durum kültürümüzde "mutlu olmak istiyorsanız, Mut'ta oturmanız yeterli" şeklinde kötü bir espiyle de ifade edilmektedir.

Huzur, *huzurda olmak* demektir. Huzurda olan kişi sürekli olarak kendi muhasebesini yapmalıdır. Bundan dolayı huzur insanın kişiliğiyle ilgilidir. Dinî terimle "*nefis muhasebesi*" huzur dolu bir yaşantı için kişinin kendini sorgulamasını anlatmaktadır.<sup>320</sup>

İslam, huzurun "ben" ile ilişkisi bakımından bilginin bireydeki mekânın kalp, akıl, nefis ve ruh gibi Kur'an'da farklı referansları olan ruhi bir niteliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle, kavrama ve akletmeyle bağlantılı olarak "*akıl*"; bedenini idaresini elinde bulunduran olarak ele alındığında "*nefs*"; sezgi yeteneğine bağlı bir aydınlanma olarak kullanıldığında "*kalp*" ve metafizik âleme dönüldüğünde "*ruh*" şeklinde karşılık bulduğu görülmektedir. Bu dört terim insanla ilişkilendirilerek kullanılmakla birlikte her biri iki anlamda kullanılmaktadır; bunların biri kişinin maddi

<sup>318</sup> Bacanlı, "Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli", *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

<sup>319</sup> Nakîb el-Attâs, "İslam'da Mutluluğun Anlamı ve Tecrübesi", çev: Şaban Ali Düzgün, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9(2) (2011), 219.

<sup>320</sup> Bacanlı, "Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli", *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

yapısını diğeryse nefisini (benliğini) göstermektedir. İkili bir yapıya sahip olan insanın bedeni hayvani tarafını ruhu ise rasyonel tarafını temsil etmektedir.<sup>321</sup>

Kur'an'da insanın psikolojik yönüyle ilgili genellikle "nefs" kavramı kullanılmaktadır. Bundan dolayı toplumumuzda psikoloji genel olarak "nefs ilmi" olarak adlandırılmaktadır. Nefs kavramı kendi, kendilik, kişi, zât ve benlik gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an, ruhsal hayatın temel kaynağı olan nefsi kutupsallıklar içeren karmaşık bir sistem, algıların toplayıcısı, davranışın ve ilişkilerin merkezi olarak ifade etmektedir. Nefs, insanı iyi-kötü, hayır ya da şer türünden davranışlara güdüleyebilmektedir. Nefsin doğal, dürtüsel ve beşerî boyutuyla birlikte ülküsel, aklî ve manevî bir boyutu da bulunmaktadır. Yani insan nefsi bedensel ve ruhsal güç ve yeteneklerin bir birleşimidir. Bundan dolayı insan kaçınılmaz ve devamlı bir dengesizlik durumu içerisinde tatminsiz ve tutarsız bir tabiatın sahibidir.<sup>322</sup>

Nefisteki belirginleşmiş olan özelliklere ve Kur'an'daki nefsin sıfatlarıyla ilgili ayetlere göre tasavvufta nefis mertebeleri olarak adlandırılan nefsin halleri ya da sıfatları belirlenmiştir. Aslında bu mertebeler, insanın istek ve arzularında, düşünce ve eğilimlerinde görülen özelliklerin yoğunlaşmış biçimlerini belirtmektedir. Yedi hâl olarak belirlenmiş bu mertebelerin en üst basamağına ulaşan insan, insan-ı kâmil makamına ulaşır.<sup>323</sup>

İnsanın "Ben"i fitratıyla uyumlu olarak iyi ve doğru olana doğru meylettiğinde, ilahi bir huzur (sekîne) hissetmekle birlikte Allah'ın zikrinde sükûnet bulana ve en yüksek manevi mertebelere ulaşana kadar manevi fuyuzat sürekli olarak o insana gelmeye devam etmektedir. Nefsin bu basamağını Kur'an, tatmin olmuş nefis (nefs-i mutmainne) şeklinde tanımlamaktadır. Ahlaki olgunluk, bilgi ve güzel amellerle insan uhrevi bir yapıya kavuşabilir. Böyle bir yapıya kavuşmuş insan fiziki görünümü hariç, bundan sonra artık diğer insanlar gibi hayvani bir mahiyette bulunmaz. Ancak insanın vahşi yapısı onu nefsinin tutsağı haline getirip aşağılara sürüklerse, o durumda uhrevi yapısından mahrum olmakla birlikte sadece maddesel olarak insan halini alır. Nefsin bu basamağı da "Nefs-i emmâre" diye tanımlanmaktadır.<sup>324</sup>

<sup>321</sup> Attâs, "İslam'da Mutluluğun Anlamı ve Tecrübesi", 221.

<sup>322</sup> Hayati Hökekleli, "İslam Geleneğinde Psikoloji Kültürü", *İslamî Araştırmalar* 19, sy. 3 (2006), 410.

<sup>323</sup> Hüseyin Peker, "Tasavvuf Psikolojisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (1993), 43.

<sup>324</sup> Attâs, "İslam'da Mutluluğun Anlamı ve Tecrübesi", 222.

İnsan Allah'ın emirlerine uyarak Allah'ı hatırladıkça huzur bulur ancak nefesine uydukça da kalbi katılaşıp huzursuz olur. Yani nefis ya da ruhun kişideki etkinliğine göre kalpte ruhun veya nefsin özellikleri baskınlık gösterir. Ancak nefsin istek ve arzuları dünyaya ait olan maddi arzulardır. İnsan, nefsanî isteklerine gem vurmamak, nefsin isteklerine değer vermeyip bu isteklerden yüz çevirmekle nefsin etkisini minimize eder ve nefsin kontrol altında tutar. Bu nedenle tasavvufta azla yetinmek esas alınır. Yemenin, konuşmanın, uyumanın azaltılması ve yetecek kadar az dünya malına sahip olunması, çileli ve rahat olmayan bir hayat yaşama ile ben duygusundan uzaklaşıp nefsi körelterek ancak Allah'la bir olunabilir düşüncesi tasavvufta kabul gören bir düşüncedir.<sup>325</sup>

Feridüddin Attar (Ö. M. 1221) *Pendname* adlı eserinde mutluluğun, azla yetinmekte, sadelikte görüleceğini ve asıl mutluluğun ahirette olduğunu, bu nedenle de dünya yaşamında sufi olmak gerektiği vurgulamaktadır. İnsanın dünyada sahip olduğu hiçbir şey onu mutlu etmeye yetmeyecektir. Dünyanın mal ve mülkü bırakın insanı mutlu etmeyi, ona bir yük ve meşakkat verir. Arzularının peşinde mutlu olacağını düşünen kişi, gerçekte kendini mutsuz etmek için çaba sarf etmektedir. Nefsin arzularını yapmak, bu geçici dünyada mutluluğa kapı aralamış gözükse de gerçekte insanın mutsuzluğuna kapı aralamaktadır. Çünkü nefse ait istek ve arzular hiçbir zaman bitmeyerek kişiyi iki dünyada da ancak mutsuzluğa sürükler. Dünya malını elde etme isteği ile bencillik ve cimrilik kişiyi dünyada mutlu etmez ancak aldatıcı bir mutluluk yaşatır. Oysa bu dünyada cömertlik en güzel davranışlardandır. Çok fazla hırslı olmakla birlikte varlık elde etme kaygısı kişinin yaşamını çekilmez hale getirir. Cimrilikten sakınmak, cömert ve alçakgönüllü olmak huzur için gereklidir.

Dünyaya meyletmemek *Pendname*'de önem verilen konulardan biridir. Dünya insanı aldatır, bu nedenle dünyayla yakınlaşılmalıdır. Asıl yatırım ahirete yapılmalıdır. Düşmana sahip olmak, aşırı iş yüklenmek ve özellikle borçlanmak kişinin huzurunu kaçıracağı gibi hayatını çekilmez hale getirebilir. Kibirleşmemek, boş konuşmamak, az konuşmak hatta sükûtu tercih etmek, karşılık beklemeden hayır yapmak, kusur görmemek, kendi sorumluluğunu başkasına yıkmamak, sabırlı ve misafirperver olmak kişinin mutluluğunu ve huzurunu artıracak denilmektedir.<sup>326</sup>

<sup>325</sup> Peker, "Tasavvuf Psikolojisi", 42.

<sup>326</sup> Mustafa Doğan Karacoşkun, "Şark-İslâm Klasiği *Pendname*'ye Göre Kişilik Tipleri ve Mutluluk Yolları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, sy. 1 (2012), 18-24.

Pendname’de zikrin, bireyin yaşantısına göre farklı şekillerde psikolojik fonksiyonlar yerine getirdiği belirtilir. Zikir, şükür ve anlamlı yaşam arasında kuvvetli bir ilişki vardır. Zikretmek gerçek erenlerin temel kişilik özelliklerindedir ve onlar için zikrin olmaması yokluk anlamına gelir. Pendname’ye göre zikir, kişiye manevi anlamda kendini iyi hissetme duygusu verir ve bireyin psikolojisi üzerinde birçok psikoterapik işlevleri yerine getirerek inançlı insanın ruh sağlığını zenginleştirir.<sup>327</sup>

İslam dininde, insanların bu dünyada mutlu olmalarını öngören bir ayet görülmemektedir. İnsanların sevinçlerini konu edinen ayetler bulunmakla birlikte bu ayetler de genelde anlık bir sevinçten söz etmektedirler. İslam dininde vurgulanan ebedi mutluluktur. Genel anlamda İslam sosyal yapısında mutluluk değil üzüntünün insanları Allah’a yakınlaştırdığı vurgulanmıştır. Kişilerin huzurlu bir yaşam için yaşantılarını iyi değerlendirmeleri, belirledikleri uygun ideallere ulaşmak için gayret etmeleri, ahlaki kurallara uymaları ve erdemli (faziletli) bir yaşamın peşinde olmaları önerilebilir. Bunları başardıkları ölçüde insanlar huzurlu olurlar ve bireylerin bu çabaları yaşamlarını canlandırır, anlamlandırır ve erdemli hale getirir.<sup>328</sup>

İçinde bulunduğu, olmak istediği ve olması gereken duruma sıkı sıkıya bağlanan insan huzuru bulamaz. Gerçek huzuru bulmak isteyen insan her üç uçtan azat olmayı başarabilmelidir. Sufilerin vaktin oğlu olması, her anı şuurlu ve özde yaşamalarını ifade eder. Bu nedenle Ataullah, “Senin ondan isteyebileceğinin en hayırlısı, onun sana vermiş olduğudur.” der. Buna ulaşım huzuru bulmanın farklı yöntemleri vardır. Bunlardan ilk akla gelen bilişsel terapi ve meditasyondur. Örneğin dinî bir metnin okunması (Kur’an) bilişsel terapi, huşu ile kılınan namaz ise bir çeşit meditasyondur.<sup>329</sup>

### **1.3. MİSTİSİZM, TASAVVUF VE TARİKAT**

#### **1.3.1. Mistisizm**

Hakikati ve gerçeği bulmak hemen her dönemde insanlık için cazibe merkezi olmuştur. Tarih boyunca insanlık hakikati çeşitli usul ve yöntemlerle aramıştır. Bir kısım insanlar hakikatin duyu organlarının ve aklın duyularının görünen varlık âleminin

<sup>327</sup> Karacoşkun, “Şark-İslâm Klasîği Pendname’ye Göre Kişilik Tipleri ve Mutluluk Yolları”, 25-26.

<sup>328</sup> Bacanlı, “Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli”, *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

<sup>329</sup> Bacanlı, “Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli”, *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

ötesinde olduğunu düşünmüşler ve bu hakikati elde etmek için varlıktan ve benden geçerek bunu başarmayı denemişlerdir. Genel olarak bu denemenin ismi literatürde “Mistisizm” olarak adlandırılmıştır. İlk defa Miladi birinci yüzyılda Hristiyan azizlerinden Dionysius Areopagite’nin ortaya attığı bir kelime olan Mistisizm, bu adı almadan çok önceleri Uzak Doğu, Hint ve Çin’de doğmuştur.<sup>330</sup> Kökü Yunanca “mister: sır” kelimesinden gelen Mistisizm’in amacı, Allah’a ya da ideal olarak kabul edilene ulaşmak, kendini aşmak, dünyaya ait olandan sıyrılarak Allah’la bir olmak ve onda yok olmak olarak ifade edilmiştir.<sup>331</sup>

Mistisizm, Tanrı’yı veya nihai gerçekliği ani bir kavrayışla bilme ve onunla iletişim içerisinde olma esasını simgelemektedir. Görülemeyen dünyanın canlı ve yoğun şekilde kavranmasını ve kişinin onun içine doğru çekilmesini içeren Mistisizm hemen her kültürde dinî veya din dışı inanç sistemlerinde karşılaşılan insani bir boyuttur. Tüm mistik yaklaşımların ortak unsuru nihai hakikatin varlığının şuuruna varmak için bireyi derin içsel tecrübelerle yönelten mutlak aşkıdır.<sup>332</sup>

İnsanlardan uzaklaşarak yalnız olmak, bedene çile çektirmek ve yoğun odaklı düşünce gibi aydınlanma pratikleri mistik gelenekte benzerlik göstermekle birlikte bu uygulamaların uygulama şekli ve yoğunluğu farklılaşabilmektedir. Hatta bazı kültürlerde hayatının tamamını bu uygulamalarla geçiren kişiler görülmektedir. Çünkü bedensel ihtiyaçları azaltmak, dünyevi istek ve arzuları engellemek insanı yüce hakikatte yok olmaya ve onu aklen değil zevk ile bilmeye, ruhsal mutluluğa götürmektedir.<sup>333</sup>

Çeşitli dinsel yaşayış biçimlerinin incelendiği din psikolojisi çalışmalarında özellikle bireysel ve kurumsal olmak üzere iki tip dinden bahsedilmektedir. W. James’e göre kurumsal din, dinî gruplarla ilgili iken bireysel din ise bireyin içinde yaşadığı kültürden bağımsız, daha çok kişinin tecrübelerine dayanan dindarlığı ifade etmektedir. Dinî yaşayış şekillerini öznel ve nesnel olarak ikiye ayıran Leuba’nın ise, dindarlık biçimlerinin kaynağını insan doğasında aradığı görülmektedir. Leuba, mistisizmi öznel dindarlık bağlamında açıklamaya çalışmaktadır. Mistisizmde merak, hoşlanma ve sevgi ifadeleri olduğunu ve yönteminin ise birlik ve birleşme olduğunu ifade etmektedir. Leuba’ya göre dinsel hayatın amacı hayatın kaynağı ile birleşmektir. Aslında bütün dinler

---

<sup>330</sup> Şakir Gözütok, *Süfi Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi* (İstanbul: Nesil Yay., 2012), 51-52.

<sup>331</sup> Peker, *Din Psikolojisi*, 181.

<sup>332</sup> Ali Ayten ve Sevide Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş Bireysel Arınma ve Güzel Ahlak* (İstanbul: Sufi Kitap Yay., 2017), 18-19.

<sup>333</sup> Ayten ve Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş...*, 19-20.

de benzer iddialarda bulunmaktadır. O halde bireysel, tahkiki, özümsemiş, içgüdümlü dinsel yaşam biçimlerinin dinin özünü oluşturduğu söylenebilir ki bu da en belirgin şekilde mistik tecrübelerde canlanmaktadır.<sup>334</sup>

Mistik tecrübe dine ait olabileceği gibi dinin dışında olan her coşkunluk, her toplu taşkın eylem, aşk, şevk, aydınlanma intibası ile birleşme hissi ve tüm batını bilgilere mistik bilgi denilebilmektedir. Meydana getirdiği ürün ve konusu bakımından mistik tecrübe çok özel bir tecrübe çeşididir. Çünkü mistikler arzu ettikleri tecrübi birleşme bağışını kabul etmeye kendilerini hazırlarken sistematik ve aralıksız çalışmaktadırlar.<sup>335</sup> Aslında mistikler aşkın olanla irtibat neticesinde sezgi ve vecd ile hakiki bilgiye ve Allah'a ulaşabileceğini iddia etmektedirler. Bu anlamda mistik ise kendisine ilahi hakikatlerin bilgisi verilmiş olup, bu hakikatleri gizlemesi gereken kişidir. Daha açık ifadeyle mistik düşünce, mistik yaklaşım ve mistik hayat biçimini benimseyerek yaşayan kişi mistiktir. Sadece dine has olmayan mistisizm hemen hemen her kültürlerde ve dinî kaynaklı olmayan inanç sistemlerinde görülen evrensel bir olaydır. Yani herhangi bir dinin üyesi olan dindarlar kadar, dinsizler, ateistler, putperestler ve dine ilgi duymayan kimseler de mistik olabilmektedir.<sup>336</sup> Örneğin Erich Fromm kendisini “Ateist bir mistik” olarak ifade etmektedir. Dolayısıyla dindar olmayan ama mistisizme yönelen insanların deneyimleri de mistisizm kapsamına girmektedir.<sup>337</sup>

Mistisizm, riyâzat ve mücâhede denilen yöntemleri kullanarak insanın ahlaken yükselmesini sağlamaya çalışmaktadır. Mistisizm uygulamaları insanı içindeki yüce hakikatte fani olmaya ve onu aklen değil zevken bilmeye yönlendirmektedir. Bunun sonucu insanın ruhsal bakımdan huzurlu olmasıdır ki bu tarif edilemez ancak yaşanılarak kavranır. Her mistik sistemin kendine özgü ahlaki değerleri vardır. Bu ahlaki değerlere ulaşmak için nefsin temizlenmesi şartı vardır. Ahlaki yükseliş için yapılan uygulamaların sonucu mutlak hakikatte fani olmaktır. Hakikat de akıl yoluyla değil kalbe ait tecrübe ile kavranabilir. Mutlak varlıkta fani olma neticesinde insanda tarifi imkânsız bir güven, dinginlik ve huzur hali meydana gelmektedir.<sup>338</sup>

Ahmet Yesevî'nin takipçileri, Yunus Emre, Mevlânâ, Hacı Bektâş-ı Velî gibi hakiki aşka ulaşma yolunda yaşamış birçok insanın yaşadığı Anadolu'da halen mistik

<sup>334</sup> Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi* (Ankara: Akçağ Yay., 2. Baskı, 2011), 16-17.

<sup>335</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 135-136.

<sup>336</sup> Hüseyin Certel, *Din Psikolojisi* (Ankara: Berikan Yay., 2014), 203-204.

<sup>337</sup> Ümit Horozcu, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Rağbet Yay., 2015), 184.

<sup>338</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Târikatlar* (İstanbul: Ensar Yay., 13. Baskı, 2010), 13.

deneyimlerin yoğun bir şekilde yaşanmaya devam ettiği ifade edilebilir. Mistik tecrübeler dinî düşünce formunda ifade bulmakla birlikte bireylerin ahlaki ve dinî değerleri içselleştirilmesine destek olmaktadır. Bu sağlam literatür zeminine rağmen mistik yaşam üzerine ülkemizde bilimsel araştırmaların halen yeterli düzeyde olmadığı ifade edilebilir. Mistik tecrübeyi anlayıp yorumlayarak zenginleştirmek yerine insanların onu daha çok yaşamak istemesi bu durumun sebeplerinden biri olabilir.<sup>339</sup>

Bugün tasavvufî atmosferde günlerinin önemli bir kısmını dinî uygulamalara ayıran sufilerin ruhlarındaki mistik tecrübe izlerine, yaşamlarındaki ahlaki unsurlara ve hissettikleri huzur düzeylerine bilimsel bir analizle ulaşılabilmesi, bizlere Türkiye’de sufilerin derunî yaşantıları hakkında bir perspektif sunabilecektir.

### 1.3.2. Tasavvuf

Arapça bir kelime olan tasavvuf kelimesinin etimolojik kökü konusunda farklı görüşler olduğu görülmektedir. Tasavvuf kelimesinin, ilk safta duranlar (el-saffu’l evvel) anlamına gelen “*saff*” kelimesi; temizlik, saflık manasına gelen “*safâ*” kelimesi; peygamberimizin mescidinde ilim öğrenen sahabeler topluluğunu (ashabu’s-suffe) hatırlatan “*suffe*” kelimesi; yün anlamına gelen “*sûf*” kelimesi veya Yunanca “*hikmet*” (sophos) ya da “*bilgi*” (sophia) kelimelerinden geldiğini belirten görüşler vardır. Bununla birlikte tasavvuf kavramının kökü hakkında en çok kabul gören görüş tasavvufun yün anlamındaki “*sûf*” kelimesinden türettiği şeklindeki görüş<sup>340</sup> olmakla birlikte genelde “*suffe*”, “*safvet*” veya “*suf*” köklerinden geldiği kabul görmektedir. Buradaki üç kelime de İslami kökene sahiptir. Yine tasavvufun köken olarak Yunanca “*hikmet*” anlamına gelen “*Sofia*” kelimesinden geldiği söylene de bu hem sufiler hem de araştırmacılar tarafından kesinlikle reddedilmiştir. Hatta bazı müsteşrikler bile buna karşı çıkmış ve tasavvuf kelimesinin “*sûf*” kökünden geldiği görüşünü benimsemişlerdir.<sup>341</sup>

Sufi kelimesinin, yün anlamına gelen “*suf*” kelimesinden türediği ittifak edilen görüştür. Muhasibi, yün elbisenin, kibri örten tevazu kisvesi olduğunu söyler. Enes b. Malik ise “*Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bir kölenin bile davetine icabet eder, eşeğe biner*

<sup>339</sup> Ahmet Albayrak, “Din Görevlilerinin Mistik Tecrübe Düzeyleri Giresun Yöresi Örneği”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy. 1 (2009), 155.

<sup>340</sup> Hülya Küçük, *Tasavvufa Giriş* (İstanbul: Dem Yay., 2011), 19.; Ayrıca bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat* (İstanbul: Erkam Yay., 2010), 25.; Ayten ve Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş...*, 21.; Gözütok, *Sûfî Pedagojisi Tasavvufa Şahsiyet Eğitimi*, 74.

<sup>341</sup> Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, 25.; Ayrıca bk. Mehmet Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatler* (İstanbul: Damla Yay., 2. Baskı, 2004), 21.

ve yün elbise giyerdi.” hadisini nakletmektedir ki sufilerde yün elbise giymek hem Hz. Peygamber'e cismen benzemek ve uymak hem de tevazu alameti olarak önem arz etmektedir.<sup>342</sup>

Bir çeşit zihin, ruh ve nefis hayatı olan tasavvufun tanımı kişilere ve zamana göre farklılık arz etmektedir.<sup>343</sup> Örneğin Ahmed b. Muhammed Nuri (ö.295/907), tasavvufun nefse ait bütün haz ve arzuların terkedilmesinden ibaret olduğunu söylerken,<sup>344</sup> Cüneyd-i Bağdadi (ö.297/909) tasavvufu, dünyaya meyletmemek, dünyayı terketmek, isteyerek aç kalmak ve hoşça giden alışkanlıkları kesip atmak olarak tanımlamaktadır.<sup>345</sup>

Sonuç olarak sufi kelimesinin türediği kök her ne olursa olsun artık bu gruba mal olmuş bir unvandır. Bu yolu benimseyen kişilere “sufi”, takip ettikleri yola ise “Tasavvuf” denmektedir.<sup>346</sup>

Günümüze gelene kadar sufiler kendi makamlarına ve içerisinde buldukları hale göre tasavvufun çok değişik ve çeşitli tariflerini yapmışlardır. Hatta Cavit Sunar Tasavvuf Tarihi adlı eserinde tasavvufun iki binden fazla tarifinin yapıldığını söylemektedir.<sup>347</sup> Tasavvuf tanımlarının bazıları şöyledir:

Seriyu's Sakatî (ö.257/870): “Tasavvuf, kitap ve sünnetin zahirine aykırı düşecek batınî bir ilimden bahsetmez.”<sup>348</sup>

Cüneyd-i Bağdadi (ö.297/909): “Bizim şu yolumuz/Tasavvuf Kitap ve sünnetle mukayyettir (onlara bağlıdır).”<sup>349</sup>

Ruveym (330/941): “Tasavvuf, can feda etmekle elde edilir. Eğer bu şartla bu yola girersen gir, aksi halde sufilerin saçma sözleri ile meşgul olma.”<sup>350</sup>

İbn Haldun: “Tasavvuf, ibadete ısrarla devam etmek, Allah'a yönelmek, dünyanın süs ve aldattıcılığından yüz çevirmek, kalabalığın itibar ettiği zevk, mal ve şöhrete sırt çevirmek, ibadet edebilmek için halktan ayrılıp halvete çekilmektir.”<sup>351</sup>

<sup>342</sup> Ebû Nasr Serrac Tûsî, *El-Lüma Fi't-Tasavvuf*, çev: Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altnoluk Yay., 1996), 22.

<sup>343</sup> Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, No. 171 (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1986), 5.

<sup>344</sup> Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, Haz: Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yay., 5. Baskı, 2009), 119.

<sup>345</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 117.

<sup>346</sup> Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yay., 2011), 29.

<sup>347</sup> Gözütok, *Sûfî Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, 77.

<sup>348</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 100.

<sup>349</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 117.

<sup>350</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 120.

<sup>351</sup> Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 22.



Tasavvufta gaye ilahi ahlakla ahlaklanmaktır. Bencillikten kurtulmak, diğerkâm olmak ve başkalarını kendinden daha çok düşünmektir. Bir diğer ifadeyle:

“*Tasavvuf yâr olup bâr olmamaktır,  
Gül-i gülzâr olup hâr olmamaktır.*”

Yani tasavvuf kimseye yük olmadan herkese dost olurken, gül bahçesinin dikenini olmayıp gülü olmaktır.<sup>352</sup>

Dikkat edilecek olursa tasavvuf tanımlarının her biri genel olarak söyleyen kişinin hallerini yansıtmaktadır. Tasavvufun genelini değil hedefini belirtmekle birlikte sufilerin tasavvuf konusundaki açıklamaları ve yaşayışları hakkında bilgi vermektedir.

İslam coğrafyasında ve çevresinde varlığını sürdüren farklı mistik ekollerin tasavvufun belirlenmesine nüfuzları uzun süredir tartışılmalıdır. Bu bağlamda tasavvufun, evrensel bir boyuta sahip mistisizmin bir manifestosu ya da İslam’ın içinden çıkmış yerli bir hareket mi olduğu konusunda iki farklı görüş vardır. Tasavvuf kaynakları ve özellikle tasavvuf geleneğinin gerçek anlamda pratisyenleri için İslam’ın temel bir parçası olarak otantikliği, tartışma konusu dahi yapılamaz.<sup>353</sup> Bu yaklaşıma sahip olanlar Hz. Peygamber’in ve sahabenin zühde dayalı yaşantısının tasavvufun temelini teşkil ettiğini, Kur’an ve sünnetin tasavvufun kaynağını oluşturduğunu iddia etmektedirler.<sup>354</sup> Ancak bu konuda genel olarak Müslüman ve gayri-Müslim birçok araştırmacı tarafından ortaya koyulan görüş, tasavvufun, Yeni-Eflatunculuk, Budizm, Zerdüştlük ve Gnostisizm gibi farklı dinî-mistik geleneklerin var olduğu bir ortamda doğmuş ve bu geleneklerden etkilenmiş olmakla birlikte, esas olarak köklerini Kur’an’ın gizeminden alan içsel bir olgu olduğu görüşüdür.<sup>355</sup>

Tasavvuf uygulamalarından zikir ise, bir dereceye kadar meditasyonla benzeşmektedir. Buradaki farklılık tasavvufun bir din ile, yani İslam’la özdeşleşmiş olması ve mensuplarından günlük yaşamlarında İslami öğretilere uymalarını istemesidir. Diğer bir farklılık ise, aşkın hedeflerden bahsetmelerine rağmen bu hareketler tasavvufun aksine Tanrı fikrini çok az vurgularlar ya da hiç vurgulamazlar. Tasavvufun bu hareketlerle uyduğu en önemli nokta “kendini bilme” (self-realisation) ve “kendini nefsin

<sup>352</sup> Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 20.

<sup>353</sup> Tayfun Atay, *Batı’da Bir Nakşî Cemaati Şeyh Nâzım Kıbrısî Örneği* (İstanbul: Berfin Yay., 2011), 38-39.

<sup>354</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Târikatlar*, 45.

<sup>355</sup> J. Spencer Trimingham, *The Sûfî Orders In İslâm* (London: Oxford University Press, 1971), 2.

kötü yönlerinden kurtarma” (self-liberation) gibi kavramlara literatüründe yer ayırmasıdır.<sup>356</sup>

Mistisizm ile tasavvuf etkileşimi konu edilerek çoğu zaman karıştırılarak aynı sayılsa da aralarında birtakım farklar olduğu görülmektedir. Mistisizm gelip geçici hazlar sağlarken, tasavvuf insanda ruhi bir yükselme sağlar. Mistisizmde ıstırap önemlidir ancak tasavvufta ıstırap özel bir yere sahip değildir. Uyguladığı terbiye metotları ile tasavvuf kişilerin karakterlerine göre farklılık göstermesine rağmen mistisizm böyle bir zenginliğe haiz değildir. Mistik, vecd ehlidir ancak ilim talibi bir vecd ehlidir. Şeyhle birliktelik ve zikir tasavvufta temel bir esastır ama mistisizmin böyle bir esası yoktur. Mistisizmde ruh cesedi hâkimiyetine alma gayretindeyken, tasavvufta ruhun safileşmiş olarak Hakk’a vuslat etmesi esastır.<sup>357</sup> Yani tasavvuf dinî kaynaklıdır ancak dinî motifler taşısa bile mistisizm felsefi kaynaklıdır. Bu yönüyle tasavvuf ve mistisizm birbirinden tamamen ayrılmaktadır.<sup>358</sup>

Görüldüğü gibi tasavvuf, bir hedefe varma ve bir amacı gerçekleştirme yoludur. Sufilerin burada Allah’la bir olmak, Allah’ta yok olup yine Allah’la dirilme mücadelesini hedefledikleri görülür. Bu nedenle sufi içgüdülerin, maddi arzuların yani nefsin üzerinde oluşturmak istediği baskının etkisinden kurtulmak için zihinsel ve bedensel bir gayret göstererek, bir bütün olarak kendini hazır hale getirir. Burada öncelikle insanda bir Allah’a yönelme isteği ortaya çıkar, bu eğilimle bir şeyhe bağlanılarak tarikata girilir. İkinci aşamada Allah’ın rızasını kazanmak için ibadet ve zikre öncelik verilir, bunun yanısıra nefsin talepleri bastırılmaya çalışılır. Böylece şahsiyet yeniden şekillenmeye başlar. Daha sonraki aşamada dünyaya ait her şey gönülden çıkarılır ve kişi Allah sevgisinin dışında hiçbir şeyi gözü görmez olur. Zihnini Allah düşüncesi, kalbini Allah aşkı kaplamaya başlar. Bu durumda kişinin dikkati Allah’ta yoğunlaşmış ve dış dünyadan iyice izole olmuştur. Burada benlik bilinci yok olur bu duruma da Allah’ta yok olmak aşamasına ulaşılır. Artık bütün bilinç ilahi aşkla hemhal olmuştur. Allah’ta yok olan sufi yine Allah’la tekrar var olmuştur.<sup>359</sup>

Tasavvuf tarihi literatüründe “*Zühd Dönemi, Tasavvuf Dönemi, Tarikatlar Dönemi*” olmak üzere tasavvuf üç döneme ayrılmaktadır. Bunlardan ilki,

---

<sup>356</sup> Ali Köse, *Neden İslam’ı Seçiyorlar Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme* (İstanbul: İz Yay., 3. Baskı, 2012), 201.

<sup>357</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Târikatlar*, 14.

<sup>358</sup> Gözütok, *Süfi Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, 54.

<sup>359</sup> Peker, *Din Psikolojisi*, 196-197.

peygamberimizin hayatta olduğu Asr-ı saadetle başlayan tâbiîn ile tebe-i tâbiîn dönemini de içine alan ve son olarak tasavvufun kavramsal olarak ortaya çıkmasına kadar olan dönemi içine alan zühd dönemidir.

Hem sufi hem de tasavvuf kavramlarının kullanılıp, ilk sufi isimlerinin zuhur ettiği hicrî III., milâdî IX. asırdan başlayarak tarikatların ortaya çıktığı döneme kadar üç yüz-üç yüz elli yıllık dönem ise tasavvuf dönemi olarak adlandırılmaktadır. Tasavvuf bu dönemde ortaya çıkmış ve müesseseleşmiştir. “*Cüneyd, Bâyezid, Nûrî, Hallâc, Ebû Nasr es-Serrâc ve Gazzâlî*” gibi tanınmış tasavvuf erleri bu dönemde ortaya çıkmıştır.

Milâdî XII. asırdan itibaren tasavvufi kurumların önde gelenlerinden olan tarikatlar ortaya çıkmış ve toplumsal yaşamın etkin bir parçası pozisyonuna erişmişlerdir. XII. yy. ve mütakip asırlarda tasavvufi kurumlar tarikat biçiminde müesseseleşmiştir. Tasavvufi tefekkür denince akla gelen ilk isimlerden olan “*İbn Arabî*” gibi temsilcilerin ortaya çıktığı, tekke ve medrese arasında anlaşmazlıkların başladığı, şiir ve edebiyat alanlarında çok kıymetli ürünlerin verildiği milâdî XII. asırdan başlayarak günümüze kadar devam eden dönem tarikat dönemi olarak adlandırılmıştır.<sup>360</sup>

### 1.3.3. Tarikat

Tarikat sözlükte “yol, gidilen yol, usul ve gidilen yol” manasına gelmektedir. Tasavvuf literatüründe terim olarak ise, “Allah’a ulaşmak için ruhun takip ettiği yol” veya “sufiyi Allah’a eriştiren yol” kastedilmektedir. Tarikat, İslam tasavvufunun teşkilatlanmış şeklidir ve müride duygu, düşünce ve davranış yoluyla rehberlik etmenin pratik yolunu tarif eder. Tarikat uygulamalarıyla belirli makamlardan geçilerek hakikate ulaşmanın mümkün olduğu ifade edilmektedir.<sup>361</sup> Tarikatların ortaya çıkışı 12./13. yüzyıllara rastlamakla birlikte daha önceki sufi okullarında da şeyh, derviş ve tekke bulunmaktaydı ancak müessese haline gelmemişti. Ülgener 12./13. yüzyıllardaki siyasi kargaşasının sosyal hayat üzerindeki etkisine dikkat çekerek, dağılık hayat şekillerinden meslek ve tarikat kadrolarına geçiş sağlandığını ve tarikat üyelerinin yaşanan sosyal problemler karşısında kendilerini korumak amacıyla kapalı cemaat yapılarına dönüştüklerini belirtmektedir. Ülgener’e göre tarikatların oluşmasının temelinde uzun zaman bir arada yaşamak, beraber çalışmak ve aynı inanca sahip olmanın önemi büyüktür. Dış çevrenin baskısı olduğunda tarikatların her biri kendi içine kapanmakta ve

<sup>360</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Târikatlar*, 81.

<sup>361</sup> Trimmingham, *The Sûfî Orders In İslâm*, 3-4.

siyasi huzurun ortaya çıktığı dönemlerde varlıklarını daha rahat devam ettirmektedirler. Korunmak amacıyla tarikatların içe kapanışı onlara hem disiplinli bir topluluk ruhu hem de belli değerler kazandırmaktadır. Birbirini desteklemek ve dışardan gelen tehlike olduğunda birleşmek, kendilerine sığınan insanlara kucak açmak tarikatların işlevleri bakımından önem arz etmektedir.<sup>362</sup>

İslam tasavvufunun müesseseseleşmiş biçimi olan tarikatı Hristiyanlıktaki “order” (kelime anlamı; sıra, düzen, usul, fırka) veya “fraternity” (dinî veya ictimai birlik, kardeşlik cemiyeti) deyimleriyle büyük bir benzerlik gösterse de farklı din ve kültürün ürünü olan bu yapılar tam olarak birbirine benzememektedir. Tarikatın İngilizce karşılığı sufiliğin teşkilatlanma yönüyle birbirine benzemektedir. Oysa tarikat sufiyi Allah’a götürdüğünü iddia etmektedir. Teşkilatlanmış bir yapı olmadan da tarikat olabilir. Nitekim teşkilatlanmış tarikat yapılarından önce de ruhi kuvvetleri terbiye ve nefsi temizleme yoluyla “Allah’a götüren yol” olarak tarikatlar bulunmaktaydı. Her ne kadar gündün güne tarikatlarda ayin ve merasimin önemi artsa da tarikat, öğretiyi yönü ağır basan ideal bir yöntem ve yol olduğu biçimindeki esas anlamını korumaya devam etmektedir.<sup>363</sup>

Daha önce de ifade edildiği gibi tasavvufta zühd, tasavvuf ve tarikat dönemleri olarak üç dönem yaşanmış ve XII. yy’dan itibaren İslâm coğrafyasının birçok yerinde farklı tarikatlar ortaya çıkmaya başlamıştır. İlk ortaya çıkış nedeni ahiret saadeti olan tarikat anlayışı, dünyevi hazlardan uzak durarak nefsi terbiye etmek için izlenen yol manasındaydı. Fakat zamanla, bir tekke etrafında “şeyh” olarak adlandırılan rehber gözetiminde manevi eğitim alan insanların ahlaki standartlar dâhilinde yaşamlarını idame ettirmek için edindikleri kurallar silsilesinin tümü haline gelmiştir.<sup>364</sup>

Farklı mistik egzersizler, eğitim metotları ve yaşam kuralları ile her bir tekke, şeyh ve tarikat her bir çevreye ayrı bir renk ve biçim verdi. Tarikat faaliyetleri usta-çırak (mürşit-mürit) ilişkisi ekseninde genellikle bir tekke (zaviye, degâh, hangâh) etrafında yürütülmektedir. Tekkede tarikat lideri mürşit ya da İslam dünyasındaki yaygın kullanımıyla “şeyh” müritlerine tarikatın prensiplerini ve doktrinlerini öğretirken onlara ahlaki ve dünyevi davranışlarında onlara yol gösterir, tasavvufi deyişle onları irşad eder. Şeyhler ya da onların temsilcisi olan halifelerle müritler arasındaki ilişkiler genellikle

---

<sup>362</sup> Ahmet Tak, “Sabri F. Ülgener, İktisadi Hayat, Tasavvuf, Geleneksel Dünya ve İslâm’ın Yeni Teolojisi”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sy. 10 (2017), 313-314.

<sup>363</sup> Fazlur Rahmân, *İslâm*, çev: Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın (Ankara: Selçuk Yay., 3. Baskı, 1993), 218-219.

<sup>364</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Târikatlar*, 229-230.

tekke ve çevresinde kurularak, sürekli kılınır ve daha geniş çevrelere yaygınlaştırılmaya çalışılır.<sup>365</sup>

Tarikatların hiyerarşik yapısında en önemli unsur olan mürşit, “*Arapça, doğru yolu gösteren, uyarıcı, irşâd eden demektir. Gerçek mürşit Hz. Muhammed (s.)’dir. Diğer mürşitler, O’nun manevî mirasını elde etmeye muvaffak olmuş kişilerdir.*” İstilahta tarikatın önderi manasında kullanılan mürşidin, ilahi ahlakı gerçekleştirmiş olması, yani asgari şartlar dâhilinde fenâ makamını bulması gerekli görülmektedir.<sup>366</sup>

Mürşit, Allah’a götüren yolun korkulacak yerlerini, tehlikelerini gören ve gerektiğinde müridi ikaz eden, dinî kural ve kaideleri müridin gönlüne nakşeden, “*kullara Allah’ı, Allah’a kulları sevdiren kişi olarak*” da târif edilir.<sup>367</sup>

Tarikat içerisinde yer alan hiyerarşik yapıda mürşitle birlikte önemli bir unsur da Mürit’tir. Kelime olarak “*isteyen, talep eden*” anlamına gelen mürit, tasavvuf literatüründe Allah’ın inayetiyle hatalarını idrak ederek ahlaki olgunluğa erişme çabasında olan ve bu olgunluğa erişme yolunda kendine rehber olacak bir mürşide tabi olan birey için kullanılan bir kelimedir. “*Mürit*” olan bireyin, Allah’tan gayrı arzusu olmamalıdır. Çok kısa bir an bile dahi başka bir şeye meylederse, “*mürit*” sıfatı o insandan ayrılır.<sup>368</sup>

Müritlerin oluşturduğu topluluk tarikat yapısında oldukça önemlidir. İradesini şeyhinin ve Hakk’ın iradesine teslim etmiş kimse için kullanılan mürit, bir tarikata girmek isteyen kişiye hazırlık evresi boyunca verilen isim olmakla birlikte, genellikle sufi anlamında kullanılmaktadır. Mürit kelimesi yerine “*fakir, derviş, talib sâlik, sofi veya sufi*” gibi tabirler de kullanılmaktadır.<sup>369</sup>

Sufi, tasavvuf ilkelerini tüm samimiyetiyle yaşayan olgun insan demektir. İlk sufilerin yaptıkları tanımlara göre sufi toprağı andırır, iyi kötü ne atılırsa atılsın her daim onda güzel şeyler filizlenir. O, güneş misalidir, her yere ışığını yayar, sanki bir bulut gibi her şeyi gölgesiyle serinletir, yağmur olur her yeri rahmetiyle sular. O, sahip olduğu zaman paylaşır ve sahip olamadığında da huzur içindedir. Sufi, işinde kötülüklerden uzak duran, fitratına uygun işler yapan kişidir ve görünüş itibarıyla kul ama hakikatteyse

<sup>365</sup> Atay, *Batı’da Bir Nakşî Cemaati Şeyh Nâzım Kıbrısî Örneği*, 45.

<sup>366</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 455.; Ayrıca bk. Süleyman Uludağ, *İslam’da Mürşid ve İrşad Faaliyetleri* (İstanbul: İrfan Yay., 1975), 12.

<sup>367</sup> Abdül Mün’im Hafnî, *Mu’cemu Mustalahati’s Sûfiyye* (Beyrut, 1980), 143.

<sup>368</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 454.

<sup>369</sup> Salih Aydemir, “Şeyh-Mürid İlişkileriyle Belirlenmiş Cemaat Şekli Olarak Tarikat (Şanlıurfa-Kadirî-Şeyh Sodey ve Müridleri Üzerine Yapılan Bir Din Sosyolojisi Araştırması)”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1998), 48.

hürdür. Ruh dünyası ve davranışları bakımından ideal ahlak ölçülerine sahip insandır. Bu tariflere göre sufînin amacının kendini aşabilmek olduğu söylenebilir. Tasavvufun amacı da “*Yaratandan dolayı yaratılmışı seven*” erdemli ve üstün ahlaklı olgun insanı ortaya çıkarmaktır. Sufî kâmil insan olma yolunu seçmiş kişidir. Kemal sahibi bir insan kimseden incinmez ve kimseyi de incitmek istemez. Sufiler, üzerine binbir çeşit bela gelse de tepeden tırnağa gam ile sarsılsa da hakiki bir sufînin kırılmayacağını ifade etmektedirler.<sup>370</sup>

Yukardaki tanımlarda sufînin, İslami bir düşünce ve yaşam tarzı olarak ele alındığında çok değişik şekillerde tanımlandığı görülmektedir. Ancak bu tanımlamaların en önemli ortak özelliği, birbirlerine muhalif içerikte olmamalarıdır. Tasavvufî bir yaşam şeklini benimseyen kişi olarak sufîlerin, manevi ve ahlaki değerlere önem veren öğretilerinde, “*bu ilim kal ilmi değil, hal ilmidir*” denilerek, ahlaki yaşantının davranış boyutunda yaşanması gerektiği belirtilmektedir. Bunun neticesinde sufînin olgunlaşacağı ve çevresini incitmediği gibi çevresinden de incinmeyen huzurlu bir ruh haline sahip bireye dönüşeceği belirtilmektedir.

Hakk ile meşgul olan sufînin halktan uzaklaşacağı, halk ile çok fazla haşır neşir olan sufînin ise Hakk ile haşır neşir olamayacağı ifade edilmektedir. Tasavvufta ileri derecelere ulaşmış sufîlerde gaybetin ortadan kalkarak hep huzur olduğu ve bu durumun dikey bir bilgi olarak çok az kişiye nasip olduğu belirtilmektedir.<sup>371</sup> Ancak sufi yolu yalnızca içsel arınmayla sınırlı değildir. İçsel yolculuk ve kemale erişip olgunlaşma süreci ancak bu süreçte ulaşılan seviyeyi başkalarına yansıtarak, başkalarının derdiyle dertlenerek, topluma güzel örnek olarak, bir anlamda başkalarının da manevi gelişim ve olgunlaşma sürecine katkı sunarak tamamlanır. Bu, sufi psikolojisinde temel ilkedir. İnsanlarla iletişim kurarak erdemli bir hayatın tesisini sağlamak sufi yolunda her zaman önemsenmektedir. Sufiler, insanlarla kaynaşmayı, insanlara yardım etmeyi, alçakgönüllülükle, yumuşak başlılıkla ve hoşgörülle davranmayı ve onlardan gelecek olumsuzluklara anlayış ve sabır göstermeyi her daim sufi yolunun önemli hususlarından kabul etmektedirler.<sup>372</sup>

Sufilerin temel arzusu, dünya nimetlerine sahip olmak değil sahip olduklarının güdümüne girmemektir. Sufî elinden geleni yaptıktan sonra sonuca rıza göstermeli,

<sup>370</sup> Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatler*, 22.

<sup>371</sup> Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş* (İstanbul: Sufî Kitap Yay., 2012), 42.

<sup>372</sup> Ayten ve Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş...*, 116.

sabretmeyi ve ders almayı öğrenebilmeli, nefsinin isteklerine karşı koyabilmelidir. Gönülden bir arzuyla ibadet ve zikir yapan sufinin kalbi Allah aşkıyla kaynamalıdır. Bu istedik davranışları samimi bir manevi değişim ve dönüşüm aracı olarak kullanan sufi insan olma bilinci kazanarak hem kendisi hem de çevresi üzerinde farkındalık ortaya çıkacaktır. Bu durumda ahlaki olarak olgunlaşan sufi, aslına uygun huzurlu bir hayat tarzına ulaşacaktır.<sup>373</sup>

Sufiler, nefsinin kötülüklerden kurtaranların kurtuluşu ereceğini, nefesine uyanınsa ziyanda olacağını söylerler. Bir bela ile karşılaştığında kişi nefsinin eğitmediyse, sıkıntıya sabretmez nefsi Allah'ı şikâyet ettirir. İnsanlar derdi, tasayı, para, ilişki ve sağlık sorunlarını dert olarak görürler. Oysa bunlar bir sufi için ikram ve nimettir. Kul Allah'a sabır yoluyla dost olur. Sufilere göre asıl küfre düşersen korkmalısın. Asıl tehlikeli olan isyan, küfür ve Allah'ın muhabbetinden uzaklaşmaktır.<sup>374</sup>

Sufiler kalbin ancak Allah'ı anınca mutlu ve huzurlu olacağını söylemektedirler. İnsanın kendini tanıması gerektiğini, istek ve ihtiyaçlarının neler olduğunu bilmesi gerektiğini belirtmektedirler. Sıkıntı içinde olan insan belki sinema, tatil iyi gelir diyerek farklı etkinlikler yapmaya ve bazen de dertlerini içkiyle bastırmaya çalışmasına rağmen bir süre sonra dertlerinin sonlanmadığını fark etmektedir. Bu noktada sufiler, kalbin ve ruhun Allah'a ihtiyaç duyduğunu belirterek, başka şeylere yönelen insanın huzuru bulamayacağını iddia etmektedirler.<sup>375</sup>

İnsan ruhuna yerleşen zikir sayesinde her an yaratıcısıyla olur. Bu durum sufinin hem davranışlarında daha dikkatli olmasını hem de erdemli davranışlarda bulunmasını sağlar. Sufi önce zikredip sonra da Allah'ı tefekkür edince O'nu varlıklarda görme yetisini elde eder ve diğer varlıklara sevgi ve saygı duymaya başlar. Çevresindeki varlıkların olumsuz özelliklerini görmekten daha çok onun özü ile ilgilenmeyi tercih eder. Bu durum sufinin gerek kendisi gerekse çevresiyle daha barışık bir birey olmasını sağlar.<sup>376</sup>

Yardımsızlık sufi psikolojisinde önemli bir yere sahiptir. Zira sufiler gerek manevi eğitim ve olgunlaşma sürecinde gerekse tarikatlaşma sürecinden itibaren kurumsal olarak insanların dertleriyle ilgilenmeyi, onların sorunlarına çare bulmayı temel bir erdem olarak kabul etmektedirler. Sufiler yardımsızlığı kemale erme sürecinde

<sup>373</sup> Kayıklık, *Din Psikolojisi*, 276-277.

<sup>374</sup> Uğur Koşar, *Evlîya ve Eşkîya* (İstanbul: Destek Yay., 35. Baskı, 2018), 59.

<sup>375</sup> Koşar, *Evlîya ve Eşkîya*, 100-101.

<sup>376</sup> Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, 164-165.

vazgeçilmez bir unsur olarak görmektedirler. Yardımseverliğin karşıtı olarak görülen cimriliği ise manevi gelişimin önündeki bir engel olarak kesinlikle kaçınılması gereken kötü bir huy olarak görmektedirler.<sup>377</sup> Yardım etme davranışı yardım eden için adeta bir terapi işlevi görebilmektedir. Hiçbir karşılık beklemeden sahip olduklarından vermek kişinin ruhsal sağlığı ve dolayısıyla huzuru üzerinde olumlu etkiler yapmaktadır.



---

<sup>377</sup> Ayten ve Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş...*, 205.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. MATERYAL VE YÖNTEM

Bilimsel çalışmalarda “yöntem”in çok önemli olduğu ve bir araştırmanın bilimselliğinin o çalışmada kullanılan yöntemle doğru orantılı olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca araştırmacının çalışmasında kullanacağı yöntem veya yöntemleri önceden belirlemesi gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>378</sup> Arseven (1993)’e göre ise “yöntem” bölümü; araştırmanın temel problemine ve alt problemlerine uygun olan araştırma çeşidinin belirlenmesi, çalışmaya katılan kişi, olgu ve evrenin belirlenmesi ve bu evren içerisinden örneklem alınması, temel probleme ve alt problemlere cevap verebilecek istatistik bulgulara sahip olmak amacıyla elde edilen verilere uygulanacak analiz yöntemlerinin belirlenmesi, araştırmanın “yöntem” bölümünü oluşturmaktadır.<sup>379</sup>

Dinî düşünce üzerine çalışma yapan psikologlar, insanların dinî içerikli düşünce ve davranışlarını tahmin etmek, betimlemek ve anlamak için bilimsel araştırma yöntemlerini kullanırlar. Yöntem açısından din psikolojisi tarihi incelendiğinde iç gözlem, dış gözlem, deney, anket ve istatistiksel metod gibi birçok tekniğin kullanıldığı görülmektedir.<sup>380</sup>

Bu bağlamda ahlaki olgunluk ve huzur arasındaki ilişkinin incelendiği bu araştırmanın da yöntem bölümü sırasıyla; araştırma modeli, evren ve örneklem, veri toplama teknikleri, verilerin analiz edilmesi ve istatistiksel işlemlere dair bilgileri içermektedir.

#### 2.1. ARAŞTIRMANIN MODELİ

Araştırmanın “*Sınırlılıklar ve Dışlama Kriterleri*” bölümünde ifade edildiği gibi, bu çalışmada nicel araştırma yöntemlerinden “alan taraması” yöntemi benimsenmiştir.<sup>381</sup> Bu yöntemi benimsememizin nedeni, inceleme sürecinde doğal şartlar bozulmadan, inceleme yaptığımız ortamda herhangi bir değişiklik yapmadan, incelediğimiz konuyu etraflıca tanımlamaya ve açıklamaya en uygun yöntemin alan

<sup>378</sup> Halil Seyidoğlu, *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı* (İstanbul: Güzem Yayınları, 2000), 99.

<sup>379</sup> Ali Doğan Arseven, *Alan Araştırma Yöntemi* (Ankara: Gül Yayınları, 1993), 89.

<sup>380</sup> Michael E. Nielsen, “Psikoloji ve Din Alanında Araştırma Metodu”, çev: Hüseyin İbrahim Yeğin, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 14, (2005), 149.

<sup>381</sup> “Alan taraması” yöntemi açıklaması için bk. 36. Dipnot.

taraması yöntemi olmasıdır.<sup>382</sup>

Söz konusu gerekçelerden hareketle bir saha çalışması olan araştırmamızın verileri nicel (anket) yaklaşım kullanılarak elde edilmiştir. Ayrıca anketler Din Psikolojisi alanında yapılan çalışmalarda kullanılan yöntemler arasında olup; özellikle dinî inançlar, tecrübeler, tutumlar ve tasavvurların araştırılmasında başvurulan tekniklerdendir.<sup>383</sup>

Araştırmanın modeli de “alan taraması” yöntemine uygun olduğunu düşündüğümüz ilişkisel tarama modelindedir. Tarama modeli, geçmişte veya günümüzdeki mevcut bir pozisyonu olduğu gibi tasvir etmeyi esas alan bir yöntemdir. Tarama modelinde çalışılan kişi, nesne ya da olay kendi koşulları kapsamında yansız olarak tanımlanır. İlişkisel tarama modelindeyse, en az iki değişken arasında beraber değişimin varlığını ve derecesini belirleme amaçlanır. Bu tarama modelinde değişkenler arası ilişkiler; değişkenlerin bir arada değişip değişmediğini ve eğer değişim varsa bu değişimin oluş şeklinin belirlenmeye çalışıldığı korelasyon türü ilişkisel tarama ve en az iki değişken bulunarak bunların içerisinde sınılanacak bağımsız değişken türüne göre gruplar oluşturup diğerine -bağımlı değişken- göre ikisi arasında herhangi bir farklılaşmanın olup olmadığının incelendiği karşılaştırma türü ilişkisel tarama modeli ile tespit edilebilir.<sup>384</sup>

İki ilişkisel tarama modeline de uygun olan bu çalışmada, “ilişkisel tarama” ve “betimsel tarama” modelleri kullanılmıştır. Örneklemin ahlaki olgunluk düzeyleri ve huzur düzeyleri arasındaki ilişkiler korelasyon türü tarama modelinde incelenmiştir. Bağımsız değişken olarak ele alınan 19 demografik değişkenin katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri ve huzur düzeyleri üzerinde herhangi bir farklılaşmaya neden olup olmadıkları da karşılaştırma türü ilişkisel tarama modeli bağlamında araştırılmıştır.

---

<sup>382</sup> Çepni, *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş*, 63-65.

<sup>383</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş* (İstanbul: Dem Yay., 2010), 23.

<sup>384</sup> Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, 77-84.

Bununla birlikte; araştırma modeli Şekil 2.1. de sunulmuştur.



Şekil 2.1. Araştırma Modeli

Şekil 2.1.'deki modele göre; araştırmada demografik değişkenler ile ahlaki olgunluk ilişkisi ve demografik değişkenler ile huzur ilişkisi ele alınmış ve sonrasında örneklemin ahlaki olgunluk düzeyi ile huzur düzeyi arasındaki korelasyon araştırılmıştır.

## 2.2. ARAŞTIRMANIN EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ

Araştırma sonucunda genelleme yapmak istediğimiz gerçek veya hipotetik insan, obje ya da olayların bütünü evren; hedeflenen evrenden belirli ilkelere göre tercih edilen ve her yönüyle evreni temsil ettiği kabul edilen küçük bir küme ise örneklemdir.<sup>385</sup>

Evrenin büyüklüğü ilgilenilen değişkene göre değişiklik gösterir. Araştırma evreni, araştırmacının amacına uygun olarak bir mahalle, köy, ilçe, il ya da ülkenin tamamı olabilir. Diğer bir deyişle araştırma evreni sınırlı ya da sınırsız olabilir.<sup>386</sup> Bu araştırmanın evreni de 2018-2019 yılı itibariyle 5 yıl ve daha fazla süredir Ruhzârî grubunun etkinliklerine devam edenlerden oluşmaktadır. Öncelikle evrene kıyasla örneklem

<sup>385</sup> Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler* (Ankara: 72TDFO Bilgisayar Yayıncılık, 2. Baskı, 1997), 92-93.

<sup>386</sup> Nilgün Köklü vd., *Sosyal Bilimler İçin İstatistik* (Ankara: Pegem A Yayıncılık, Geliştirilmiş 2. Baskı, 2006), 3.

büyükliğini belirlemek için uzman görüşü alınmış ve anketteki madde soru sayısının 5 katı örneklem alınmasının uygun olduğu ancak 10 katı örneklem alınırsa sonuçların geçerlik ve güvenilirliğinin en iyi düzeyde olacağı belirtilmiştir. Bizim kullanacağımız anketteki toplam madde sayısı 74'tür. Bu nedenle Ruhzârî grubu etkinliklerine katılan Çorum, Kırıkkale, Ankara ve İstanbul illerinden toplam 760 yetişkin erkeğin çalışmamızın örneklemini için yeterli olduğuna karar verilmiştir. Ancak araştırmanın güvenilirlik düzeyini artırmak için “amaçlı (seçkisiz olmayan) ölçüt örnekleme” yöntemi kullanılmıştır. Bazı özel araştırma durumlarında amaçlı örneklem seçimi kaçınılmaz olmaktadır.<sup>387</sup> Buna göre çalışmamızın evreninden, 5 yıl ve daha fazla süredir Ruhzârî grubunun etkinliklerine devam eden ve okur yazar olan 760 kişi, amaçlı örneklem yöntemiyle seçilmiştir.

Araştırma; Ruhzârî grubu katılımcıları üzerinde yapılabilmesi için anket formları ve ekleri ile birlikte Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurul'una 2018-148 başvuru numarası ile izin başvurusunda bulunulmuş ve 04.01.2019 tarih ve 2019-33 sayılı onay ile gerekli izinler alınmıştır (Bk. Ek-2). Anket uygulaması Ocak-Mayıs 2019 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Uygulama sürecinde katılımcıların onayları alınmış, çalışma hakkında gerekli bilgilendirmeler yapılmış ve çalışma tamamen gönüllülük esasına göre yürütülmüştür. Araştırmanın bilimsel amaçlı yapıldığı anlatılmasına rağmen; özellikle demografik değişkenler içerisinde tarikat ritüellerini yerine getirip getirmediğini ölçen soruları gören bazı katılımcılar çalışmaya katılmak istemediklerini belirtmişler ve bu katılımcılar kapsam dışı tutulmuşlardır. Anketler dergâh ortamında toplu zikir ayinlerinin yapıldığı günlerde katılımcılarla yüz yüze görüşmeler yapmak suretiyle araştırmacı tarafından uygulanmıştır. Ruhzârî grubu şeyhi Eyyüp Fatih Nurullah Şağban ile görüşülüp izin alınmış ve uygulamada bu izinle birlikte hedef kitleye daha kolay ulaşılmıştır. Dergâhların hizmetini yürüten görevli zakirlerden de yardım alınmıştır. Uygulama sonunda anketler teker teker incelenmiş, tutarlı doldurulup doldurulmadıkları, eksiklerin olup olmadığı kontrol edilmiştir. Gerekli kontroller sonrasında uygun görülen 740 anket değerlendirilmeye alınmıştır.

Üzerinde çalışmış olduğumuz Ruhzârî tarikatı, Halvetî tarikatının “orta kolu” da denilen ve Ahmed Şemseddin Marmaravî'nin (ö.910/1504) kurmuş olduğu

---

<sup>387</sup> Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, 47.

Ahmediyye'den gelen Uşşâkiyye şubesinin bir alt koludur.<sup>388</sup> Halvet hayatına önem veren Ömer el- Halvetî'ye (ö.800/1397-1398) nisbet edilen Halvetiyye, İslam dünyasındaki yaygın tarikatlarındandır.<sup>389</sup> Her ne kadar Halvetî Tarikatı'nın kurucusu Ömer Halvetî olsa da Halvetî Tarikatı'nı sistemleştirerek genişleyip, yayılmasını sağlayan Pîr-i Sâni yani ikinci pir kabul edilen Seyyid Yahya Şirvanî (ö:868-869/1464-1465)'dir. Seyyid Yahya Şirvanî pek çok eser yazmıştır. Bunlardan en önemlisi Halvetî tarikatının ve bütün kollarının evrad kitabı sayılan Vird-i Settâr'dır.<sup>390</sup>

Halvetiyye'nin bir alt kolu olan Uşşâkî tarikatının kurucusu aslen Buhâralı olan Hasan Hüsameddin el-Buhârî el-Uşşâkî (ö: 1001-/1593)'dir.<sup>391</sup> Elli yaşında Anadolu'da Halvetî ekolünden İzzettin Karamanî'nin halifesi ve Ümmi Sinân'ın tarikat kardeşi Şeyh Ahmed Semerkândî'ye intisap etmiştir. Semerkândî'den Halvetî icazeti alarak elli sene kadar Uşak'ta irşad yapmıştır. Sultan 3. Murat'ın davetlisi olarak 982/1574 yılında İstanbul'a gelmiş ve Halvetiyye'nin Sinâniyye şubesinin kurucusu Pir Ümmi Sinân'dan da ayrıca taç ve hırka giymiştir. Pir Hasan Hüsameddin Uşşâkî 121 yaşında çıktığı Hac yolculuğu dönüşünde Konya'da vefat etmiştir. Konya'dan İstanbul'a getirilen naaşı Aziz Mahmut Hüdâî tarafından Üsküdar'da karşılanmış, cenaze namazı Mahmut Hüdâî tarafından kıldırılarak bu günkü Kasımpaşa'daki dergâhına defnedilmiştir.<sup>392</sup>

Hasan Hüsameddin Uşşâkî'nin kurucusu olduğu Uşşakiyye'den sonraları Edirneli Cemalettin Uşşâkî'ye (ö: 1164/1751) nisbet edilen Cemâliyye; Cemâliyye'den de Selâhaddin Uşşâkî'ye (ö: 1197/1783) nisbet olunan Selâhiyye; Câhidî Ahmed Efendi'ye (ö: 1070/1659) nisbet edilen Câhidiyye; Muhyiddin Bursavî'ye (ö: 1091/1680) nisbet olunan Musluhiyye; Ahmet Talib İrşâdî'ye (ö: 1298/1880) nisbet edilen İrşâdiyye<sup>393</sup> ve Hüsn-i Gülzârî'ye nisbet olunan Ruhzârîyye şubeleri tesis edilmiştir. Netice itibariyle Hüsn-i Gülzârî (ö: 1383/1965) Halvetiyye-Uşşâkiyye'nin Ruhzârîyye şubesinin kurucusudur. Ruhzârîyye, Tarîk-i Uşşâkî'nin İç Anadolu'da devam eden bir koludur.<sup>394</sup>

<sup>388</sup> Eyyüp Kayacı, "Hüsn-i Gülzârî'nin Hayatı, Dîvân'ı ve Tasavvufî Görüşleri", (Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2015), 11.

<sup>389</sup> Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne –i Evliyâ 3. C.*, çev: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi Yay., 2006), 133.

<sup>390</sup> Vassâf, *Sefîne –i Evliyâ*, 133.

<sup>391</sup> Mehmet Kahraman, *Uşşaki Divanı*, (Manisa: Uşşaki Yay., 1994), 1/IV-V.

<sup>392</sup> Vassâf, *Sefîne –i Evliyâ 4. C.*, 287-293; Kahraman, *Uşşaki Divanı*, 1/IV-V.

<sup>393</sup> Mehmet Akkuş, "Hüsameddin Uşşâkî", *DİA*, 18. C., (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 515.

<sup>394</sup> Kayacı, "Hüsn-i Gülzârî'nin Hayatı, Dîvân'ı ve Tasavvufî Görüşleri", 13.

Hüsn-i Gülzârî, İbrahim İpek Efendi'ye icazet vermiş ve diğer üç halifesine kendinden sonra icazet yazma yetkisinin ser halife olarak İbrahim İpek Efendi'de olduğunu söylemiştir. Hüsn-i Gülzârî'nin halifelerinden en önemlisi, kendisinden sonra ser halife sıfatıyla yerine geçen Hafız İbrahim İpek Efendi olmuştur. İbrahim İpek Efendi tarikatın irşat sahasını yurt içinde ve dışında genişletmiştir. Çorum, Çankırı, Kırıkkale, Ankara, İstanbul başta olmak üzere birçok yurtiçi; Pakistan, Hindistan, Suriye, Irak, Suudi Arabistan, Almanya, Hollanda gibi birçok yurtdışı seyahatlerinde bulunmuştur.<sup>395</sup>

İbrahim İpek Efendi vefatından kısa bir süre önce Eyyüp Fatih Nurullah Şağban Efendiye icazet vererek yerine tayin etmiştir. Mekke, Medine ve İstanbul'da ikamet eden Eyyüp Fatih Nurullah Şağban Efendi özellikle Çorum, Kırıkkale, Ankara ve İstanbul'da faaliyetlerini yoğun olarak devam ettirmiştir. Ayrıca Almanya, Hindistan, Fas, Tunus, Hollanda, Malezya ve Endonezya başta olmak üzere çeşitli ülkelere yaptığı seyahatler aracılığıyla bu ülkelerdeki tasavvuf gruplarıyla sıcak ilişkiler içerisine girmiştir. Eyyüp Fatih Nurullah Şağban Efendi bir taraftan klasik tarikat formunu devam ettirmiş diğer taraftan da sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı esas alarak faaliyetlerini sürdürmüştür.<sup>396</sup>

Üzerinde çalışmış olduğumuz topluluk İstanbul, Ankara, Kırıkkale ve Çorum illerinde 5 yıl ve daha fazla süredir Eyyüp Fatih Nurullah Şağban Efendinin irşad faaliyetleri kapsamında Ruhzârî tarikat faaliyetlerine devam eden 23 yaş üzeri 740 sufi katılımcıdır.

### 2.2.1. Örneklem Grubunun Genel Özellikleri

Araştırmanın örnekleme, Ruhzârî grubu üyesi 740 katılımcıdan oluşmaktadır. Buna göre; ankete katılan bireylerin bağımsız değişkenlere göre istatistiksel dağılımları aşağıda tablolar halinde gösterilmiştir.

Tablo 2.1. Cinsiyete Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
Erkek	740	100
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.1. de görüldüğü gibi araştırmaya katılanların tamamı erkeklerden oluşmaktadır. Çalışmamızın yalnızca erkekler üzerinde yapılması üzerinde çalışmış

<sup>395</sup> Kayacı, "Hüsn-i Gülzârî'nin Hayatı, Dîvân'ı ve Tasavvufi Görüşleri", 44-45.

<sup>396</sup> Muammer Cengil, *Tasavvufi Yaşantı Halveti-Uşşaki Topluluğu Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları), 45-46.

olduğumuz grubun bayanlar ile görüşme, katılımcı gözlem ve anket uygulamamıza müsait olmamasından kaynaklanmaktadır. Katılımcı gözlem ve görüşme olmadan anket uygulayarak yapacağımız araştırma için sağlıklı bilgiler elde etmemizin mümkün olamayacağını düşündüğümüz için kadın örneklem grubunu araştırma evreni dışında tutmayı uygun gördük.

**Tablo 2.2.** Yaşa Göre Dağılım

<b>Seçenekler</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
1. 23-34 yaş	300	40,6
2. 35-49 yaş	291	39,3
3. 50-75 yaş	149	20,1
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.2. örneklem grubunun yaş dağılımını göstermektedir. Buna göre; katılımcıların % 40,6'sı 23-34 yaş grubunda, % 39,3'ü 35-49 yaş grubunda, % 20,1'i 50-75 yaş aralığındadır. Bu dağılıma göre, örneklem grubundaki 50-75 yaşa arası katılımcı oranının düşük (20,1), diğer yaşlardaki katılımcıların oranlarının birbirine yakın olduğu sonucuna varılmıştır. Tablo incelendiğinde, grup içerisinde en yoğun yaş aralığı 23-49 yaş grubunu kapsamaktadır.

**Tablo 2.3.** Eğitim Durumuna Göre Dağılım

<b>Seçenekler</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
1. İlkokul	219	29,6
2. Ortaokul	160	21,6
3. Lise	272	36,8
4. İmam Hatip Lisesi	50	6,7
5. Lisans ve üstü	39	5,3
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.3. te katılımcıların eğitim düzeylerine göre dağılımı yer almaktadır. Eğitim düzeyi değişkeni açısından araştırmaya katılanların, 29,6'sının ilkokul, % 21,6'sının ortaokul, % 36,8'inin lise mezunu, % 6,7'si İmam Hatip Lisesi mezunu, örneklem % 5,3'ü ise lisans ve lisansüstü mezunundan oluşmaktadır ve lisans mezunları içerisinde ilahiyat fakültesi mezunu altı kişi bulunmaktadır. Bu sonuçlar örneklem grubumuzun çoğunun dinî öğretim vermeyen ilkokul, ortaokul, genel lise veya meslek liseleri ile üniversite mezunlarından oluştuğunu göstermektedir.

**Tablo 2.4.** Gelir Durumuna Göre Dağılım

<b>Seçenekler</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
1. Çok Düşük (1500 TL ve altı)	19	2,6
2. Düşük (1501-2000 TL)	232	31,4
3. Orta (2001-3000 TL)	349	47,3
4. Yüksek (3001-4000 TL)	89	12
5. Çok Yüksek (4001 TL ve üzeri)	51	6,9
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Katılımcıların gelir düzeylerine ilişkin veriler toplanmış ve dağılımları Tablo 2.4. te gösterilmiştir. Buna göre, örneklemin, % 2,6'sı kendi ekonomik durumunu çok düşük gelir düzeyinde, % 31,4'ü düşük gelir düzeyinde, % 47,3'ü orta gelir düzeyinde, % 12'si yüksek gelir de ve % 6,9'u ise çok yüksek gelir düzeyinde olarak değerlendirmektedir. Bu dağılıma göre örneklemin büyük bir çoğunluğu, % 47,3'lük bir oranla orta gelir düzeyi grubunda toplanmıştır.

**Tablo 2.5.** Mesleklere Göre Dağılım

<b>Seçenekler</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
1. Emekli	98	13,2
2. Esnaf	102	13,8
3. İşçi	228	30,8
4. Memur	51	6,9
5. Öğrenci	10	1,4
6. Özel Sektör	251	33,9
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.5. örneklemin mesleklerine göre dağılımını göstermektedir. Meslek grupları çok geniş bir dağılım gösterdiği için araştırmada seçeneklerin altı grupta toplanması gerektiği meydana çıkmıştır. Buna göre; çalışmada özel sektör, % 33,9'luk oranla en büyük grubu oluşturmaktadır. İkinci sırada % 30,8 oranla işçiler, üçüncü sırada % 13,8 oranla esnaf grubu, dördüncü sırada % 13,2 oranla emekli grubu, beşinci sırada % 6,9 oranla memurlar ve son sırada ise % 1,4 katılım oranıyla öğrenciler yer almaktadır. Elde edilen bu sonuçlar katılımcılar içerisinde özel sektör çalışanlarının ve işçilerin oranının diğer meslek gruplarına göre daha yüksek olduğunu göstermektedir.

**Tablo 2.6.** Sürekli İkamet Yeri Göre Dağılım

<b>Seçenekler</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
1. İstanbul	200	27
2. Ankara	200	27
3. Çorum	200	27
4. Kırıkkale	140	19
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>



Tablo 2.6. örneklem grubunun ikamet yerlerine göre dağılımını göstermektedir. Buna göre, İstanbul, Ankara ve Çorum illeri % 27'lik aynı katılım oranına sahipken, Kırıkkale % 19 katılım oranıyla araştırmada yer almaktadır. İstanbul, Ankara ve Çorum illeri üzerinde çalıştığımız grubun en yoğun katılımcıya sahip olduğu illerdir. Kırıkkale diğer iller kadar yoğun olmadığı için daha az sayıda kişi örnekleme dâhil edilmiştir.

**Tablo 2.7.** Tarikata Giriş Yılına Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. 5 yıl	120	16,2
2. 6-11 yıl	302	40,8
3. 12-17 yıl	158	21,4
4. 18-23 yıl	103	13,9
5. 24 yıl ve üzeri	57	7,7
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Katılımcılara “Tarikata giriş yılınız?” sorusu yöneltilerek örneklemin tasavvufi yaşantı içerisinde bulunma sürelerine göre dağılımları anlaşılmasına çalışılmıştır. Tablo 2.7. de görüldüğü üzere % 16,2’si 5 yıl, % 40,8’i 6-11 yıl, % 21,4’ü 12-17 yıl, %13,9’u 18-23 yıl ve % 7,7’si ise 24 yıl ve daha fazla bir süredir şeklindedir. Bu dağılıma göre, 6-11 yıl arası tasavvufi yaşantı içerisinde geçiren katılımcıların oranının diğerlerinden daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır. Bu oranlara bakarak, katılımcıların çoğunun (78,4) 5-17 yıllar arası tasavvufi yaşantıya sahip bireyler olduklarını söyleyebiliriz.

**Tablo 2.8.** Medeni Duruma Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. Evli	570	77,0
2. Hiç Evlenmemiş	143	19,4
3. Eşini Kaybetmiş	15	2,0
4. Boşanmış	12	1,6
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.8. de medeni duruma göre istatistiksel dağılımda görüldüğü üzere, katılımcıların % 77,0’ı evli, % 19,4’ü hiç evlenmemiş, % 2,0’ı eşini kaybetmiş ve % 1,6’sı ise boşanmış kişilerdir.

**Tablo 2.9.** Evlilik Süresine Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. 0-10 yıl	149	26,1
2. 11-20 yıl	197	34,6
3. 21- 30 yıl	121	21,2
4. 31 yıl ve üzeri	103	18,1
<b>Toplam</b>	<b>570</b>	<b>100</b>

Tablo 2.9. da, örneklem grubundaki bireylerin % 26,1'i 0-10 yıl, % 34,6'sı 11-20 yıl, %21,2'si 21-30 yıl ve % 18,1'i ise 31 yıl ve daha fazla bir süredir evli şeklindedir.

**Tablo 2.10.** Çocuk Sayısına Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. Hiç Çocuğu Olmayan	38	6,3
2. 1 ya da 2	255	42,6
3. 3 ya da 4	275	45,9
4. 5 ve Üzeri Çocuk	31	5,2
<b>Toplam</b>	<b>599</b>	<b>100</b>

Tablo 2.10. da katılımcıların çocuk sayılarına göre dağılımı yer almaktadır. Katılımcıların çocuk sayılarına baktığımızda % 6,3'ünün çocuk sahibi olmadığı, % 42,6'sının 1 ya da 2 çocuk, % 45,9'unun 3 ya da 4 çocuk, % 5,2'sinin 5 ve daha fazla çocuk sahibi oldukları görülmektedir.

**Tablo 2.11.** Din Eğitimi Alma Durumuna Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. Evet	488	65,9
2. Hayır	252	34,1
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Araştırmaya katılanlara “Din eğitimi aldınız mı?” sorusunu sorduk. Tablo 2.11. de görüldüğü gibi çalışmaya katılanların %65,9'u din eğitimi almış, %34,1'i din eğitimi almamıştır. Bu veriler din eğitimi alanların oranının din eğitimi almayanlardan daha fazla olduğunu göstermektedir.

**Tablo 2.12.** Din Eğitimi Aldığı Yere Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. Cami	134	27,6
2. Dergâh	109	22,5
3. İmam Hatip Lisesi	66	13,6
4. İlahiyat Fakültesi	6	1,2
5. Kuran Kursu	142	29,3
6. Din Kültürü Dersi	28	5,8
<b>Toplam</b>	<b>485</b>	<b>100</b>

Tablo 2.12. de din eğitimi alan katılımcıların din eğitimi aldıkları kuruma göre dağılımı yer almaktadır. Din eğitimi aldığı yer değişkeni açısından araştırmaya katılanların, % 27,6'sının camiden, % 22,5'inin dergâhtan, %13,6'sının İmam Hatip Lisesinden, % 1,2'sinin İlahiyat Fakültesinden, % 29,3'ünün Kur'an Kursundan ve %5,8'inin ise din kültürü dersinden din eğitimi aldıkları görülmektedir. Bu dağılıma göre, “İmam Hatip Lisesi, İlahiyat Fakültesi Ve Din Kültürü Dersi” din eğitimi alanların oranı % 20,6'dır. Yani katılımcıların % 79,4'ü örgün eğitim dışında din eğitimi almıştır.

**Tablo 2.13.** Dinî Bilgi Açısından Kendini Yeterli Görme Durumuna Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. Evet	353	47,7
2. Hayır	387	52,3
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Katılımcılara “Dinî açıdan kendinizi yeterli görüyor musunuz?” sorusu yöneltilerek örneklemin öznel dinî bilgi algısı anlaşılmaya çalışılmıştır. Tablo 2.13. te; katılımcıların % 47,7’si kendisini “dinî bilgi bakımından yeterli” olarak tanımlarken, % 52,3’ü “dinî açıdan kendini yeterli görmüyorum” şeklinde tanımlamıştır. Bu dağılıma göre, Dinî bilgi bakımından kendini yeterli görmeyenlerin oranı dinî bilgi bakımından kendini yeterli görenlerin oranından fazladır.

**Tablo 2.14.** Anne-Babanın Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. Evet	498	67,3
2. Hayır	242	32,7
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Örnekleme “Anne ve babanız bir tarikata bağlı mıydı?” sorusu yöneltilmiş ve verilen yanıtlar tabloda gösterilmiştir. Tablo 2.14. te görüldüğü gibi katılımcıların % 67,3’ü anne ve babasının bir tarikat üyesi olduğunu, % 32,7’si ise anne babasının herhangi bir tarikat üyesi olmadığını belirtmiştir. Anne babası bir tarikat üyesi olanların oranı, anne babası tarikat üyesi olmayanların oranının iki katından daha fazladır.

**Tablo 2.15.** Eşin Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. Evet	396	68,2
2. Hayır	185	31,8
<b>Toplam</b>	<b>581</b>	<b>100</b>

Katılımcılara “Eşiniz bir tarikata bağlı mıdır?” sorusu yöneltilerek verilen yanıtlar tabloda gösterilmiştir. Tablo 2.15. de örneklemin % 68,2’sinin eşinin bir tarikat üyesi olduğu ve % 31,8’inin ise eşinin herhangi bir tarikat üyesi olmadığı görülmektedir. Eşi bir tarikat üyesi olanların oranı, eşi bir tarikat üyesi olmayan katılımcıların oranından daha fazladır.

**Tablo 2.16.** Sürekli Abdestli Olma Durumuna Göre Dağılım

Seçenekler	N	%
1. Evet	679	91,8
2. Hayır	61	8,2
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.16. da örneklemin devamlı abdestli olma süresi dağılımı gösterilmektedir. Buna göre; katılımcıların büyük çoğunluğunun % 91,8 sürekli abdestli olduğu ve % 8,2'sinin ise sürekli abdestli olmadığı anlaşılmaktadır.

**Tablo 2.17.** Namazları İlk Vaktinde Cemaatle Kılma Durumuna Göre Dağılım

<b>Seçenekler</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
1. Evet	472	63,8
2. Hayır	268	36,2
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.17. de katılımcıların namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılma durumlarının dağılımı gösterilmektedir. Buna göre; örneklemin % 63,8'inin namazlarını ilk vaktinde cemaatle kıldığı ve % 36,2'sinin ise namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılmadığı görülmektedir.

**Tablo 2.18.** Tarikat Derslerini Düzenli Yapma Durumuna Göre Dağılım

<b>Seçenekler</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
1. Evet	375	50,7
2. Hayır	365	49,3
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.18. incelendiğinde örneklem grubundaki bireylerin % 50,7'sinin tarikat derslerini düzenli olarak yaparken, % 49,3'ünün tarikat derslerini düzenli olarak yapmadıkları anlaşılmaktadır. Tarikat derslerini düzenli olarak yapanlar ile yapmayanların oranlarının birbirine yakın olduğu görülmektedir.

**Tablo 2.19.** Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumuna Göre Dağılım

<b>Seçenekler</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
1. Evet	719	97,2
2. Hayır	21	2,8
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.19. incelendiğinde katılımcıların %97,2'sinin haftada bir gün toplu zikre katıldıkları ve % 2,8'inin ise haftada bir gün toplu zikre katılmadığı görülmektedir. Bu dağılıma göre; haftada bir gün toplu zikre katılanların oranlarının katılmayanların oranlarında fazla olduğu sonucuna varılmıştır. Bu oranlara bakarak katılımcıların çoğunun (%97,2) haftada bir gün toplu zikre katılan bireyler olduklarını söyleyebiliriz.

**Tablo 2.20.** Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumuna Göre Dağılım

<b>Seçenekler</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
1. Evet	566	76,5
2. Hayır	174	23,5
<b>Toplam</b>	<b>740</b>	<b>100</b>

Tablo 2.20. de katılımcıların her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etme durumlarının dağılımı gösterilmektedir. Buna göre; örneklemin % 76,5'inin her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye çalıştığı ve % 23,5'inin ise böyle bir gayretinin olmadığı görülmektedir.

### 2.3. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ

Araştırma teorik bölüm ve uygulamalı bölüm olarak iki temel bölümden meydana gelmektedir. Teorik bölüme ait veriler araştırmanın konusuyla ilgili psikoloji, din psikolojisi ve tasavvuf literatüründe geçen nicel ve nitel çalışmaların yanı sıra ilgili kitap, dergi, makale, belirli kurum ve kuruluşlar tarafından hazırlanan raporlar ve istatistiksel verilerin taranmasıyla oluşturulmuştur.

Uygulama kısmı olan saha çalışması ise, iki aşamada yürütülmüştür. Birinci aşamasında “*anket*” tekniğinden yararlanılmıştır. Çalışmanın amacına yönelik oluşturulan anket formu; “*Kişisel Bilgi Formu*”, “*Ahlaki Olgunluk Ölçeği*” ve “*Huzur Ölçeği*” olarak üç bölümden meydana gelmektedir. Aşağıda veri toplama araçları hakkında detaylı bilgi verilmiştir.

#### 2.3.1. Kişisel Bilgi Formu

“*Kişisel Bilgi Anketi*”, araştırmacı tarafından oluşturulmuştur. Araştırmanın bağımlı değişkeni olan *katılımcıların ahlaki olgunluk ve huzur düzeylerini* etkileyebileceği ve *katılımcıların ahlaki olgunluk ve huzur düzeyleri* ile ilişkili olabileceği düşünülen bazı değişkenler, soru haline getirilmiş ve ankete konulmuştur.

Kişisel Bilgi Anketinin hazırlanmasında öncelikle konu ile ilgili çalışmalar ve yayınlar değerlendirilmiş ve bu alanda çalışan uzmanlara danışılmıştır. Ruhzârî grubuna katılanların ahlaki olgunluk ve huzur düzeyleri üzerinde etkisi olabileceği düşünülerek bağımsız değişken olarak hazırlanan sorular Kişisel Bilgi Anketini oluşturmuştur.

#### 2.3.2. Ahlaki Olgunluk Ölçeği

Bu araştırmanın amacı ölçek geliştirme olmadığından, çalışmanın ikinci bölümünde Şengün ve Kaya'nın geliştirip, geçerlik ve güvenirlik çalışmalarını yaptığı ölçeğin araştırma içeriğine uygun olduğu düşünülmüştür. Bu şekilde, literatürdeki ahlaki olgunluk düzeylerini belirlemede kullanılmış 5'li Likert tipi 66 soruluk “Ahlaki Olgunluk

Ölçeği” örneklemin ahlaki olgunluk düzeylerini belirlemede kullanılmış ve araştırmada geçen “ahlaki olgunluk” kavramı bu ölçeğin ölçtüğü özellik olarak ele alınmıştır.

Çalışma örneklemindeki Ruhzârî tarikatı faaliyetlerine katılanların ahlaki olgunluk düzeylerini belirlemek için “*Ahlaki Olgunluk Ölçeği*” uygulanmıştır. Ölçek maddelerinin derecelendirilmesi, “*evet-her zaman, çoğu zaman, ara sıra, çok nadir ve hayır-hiçbir zaman*” biçiminde beşli likert tipi olarak hazırlanmıştır. Ölçeğin “4, 7, 15, 16, 17, 18, 29, 33, 37, 38, 45, 62, 65 ve 66” maddeleri olumsuz, diğer maddeler ise olumlu maddelerdir. Olumlu maddelerde “*evet, her zaman*” seçeneği 5 puan, “*çoğu zaman*” seçeneği 4 puan, “*ara sıra*” seçeneği 3 puan, “*çok nadir*” seçeneği 2 puan, “*hayır, hiçbir zaman*” seçeneği ise 1 puan olarak değerlendirilmektedir. Olumsuz maddelerse ters yönden puanlanılmaktadır. Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden en yüksek ( $66 \times 5 = 330$ ), en düşükse ( $66 \times 1 = 66$ ) puan alınabilmektedir. Yüksek puan, ahlaki olgunluk düzeyinin yüksek olduğunu; düşük puansa ahlaki olgunluk düzeyinin düşük olduğunu göstermektedir.<sup>397</sup>

Ölçeğin geçerlilik ve güvenirlik çalışması 2007’de Samsun’da tesadüfi örnekleme yöntemiyle seçilmiş 830 lise öğrencisi ile yapılmış ve sonuçlar aşağıda verilmiştir.

### **2.3.2.1. Ahlaki Olgunluk Ölçeğinin Geçerlik Çalışması**

“*Ahlaki Olgunluk Ölçeği*” geçerlik çalışmasında uzman görüşüne başvurulmuş, paralel testler ile faktör analizi yöntemlerinden yararlanılmıştır. Faktör analizi neticesinde anket maddelerinin ilk faktör yüklerinin .30 ile .63 arasında ve yapılan madde analizi neticesindeyse madde toplam puanlarının (r) .34 ve .60 arasında farklılık gösterdiği gözlenmiştir. Ölçek maddelerinin faktör yükleri birinci faktörde toplanmış ve korelasyon katsayılarının ( $p < .01$ ) anlamlı olduğu tespit edilmiştir. Daha sonra AOÖ ile Değerlerin Belirlenmesi Testi, 104 lise öğrencisi üzerinde gerçekleştirilmiştir. Puanlama sonucunda bu iki ölçeğin puanları arasındaki korelasyon katsayısının .21 ( $p < .05$ ) düzeyinde olduğu bulgulanmıştır. Bu sonuç neticesinde, AOÖ’nün paralel testler geçerliğine sahip olduğu belirtilebilir. AOÖ’nün geçerliği için başvurulmuş uzman görüşü, faktör ve madde analizi, paralel test yöntemleri neticesinde ulaşılan veriler, ölçeğin geçerliğinin göstergesidir.

---

<sup>397</sup> Mevlüt Kaya, Ahlaki Olgunluk Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2007) 24- 25: 51-64.

### 2.3.2.2. Ahlaki Olgunluk Ölçeğinin Güvenirlik Çalışması

AOÖ'nün güvenirligi “*test-tekrar test, test-yarı test ve Cronbach Alpha*” güvenirlik yöntemleriyle kontrol edilmiştir. Ölçeğin “*test-tekrar test güvenirlik katsayısı*” .88 olarak bulgulanmıştır. Çalışma örneklemini olan 830 lise öğrencisine uygulanan AOÖ'nün “*test-yarı test güvenirlik katsayısı*” .89 ve “*Cronbach Alpha güvenirlik katsayısı*” ise .93 olarak tespit edilmiştir. Ulaşılan güvenirlik katsayı puanlarının yüksek oluşu, AOÖ ölçeğinin güvenilir olduğunun göstergesidir.

### 2.3.3. Huzur Ölçeği

Araştırmanın üçüncü bölümünde katılımcıların Huzur düzeylerini belirlemek amacıyla İbrahim Demirci tarafından geliştirilen “Huzur Ölçeği” kullanılmıştır. Çalışmada “Huzur” söz konusu ölçeğin ölçtüğü özellik olarak ele alınmıştır.

Ölçek maddelerinin derecelendirilmesi, “*bana hiç uygun değil, bana uygun değil, bana biraz uygun, bana oldukça uygun ve bana tamamen uygun*” biçiminde beşli likert tipi olarak düzenlenmiştir. Ölçeğin 5 ve 6 numaralı maddeleri olumsuz, diğer maddeler ise olumlu maddelerdir. Olumlu maddelerde “*bana tamamen uygun*” 5 puan, “*bana oldukça uygun*” 4 puan, “*bana biraz uygun*” 3 puan, “*bana uygun değil*” 2 puan ve “*bana hiç uygun değil*” ise 1 puan olarak ölçek puanlanmaktadır. Ölçeğin olumsuz maddeleriye ters yönden puanlanmaktadır. AOÖ'den alınacak en yüksek puan ( $8 \times 5 = 40$ ), en düşük puansa ( $8 \times 1 = 8$ )'dir. Ölçekten alınacak yüksek puan yüksek huzur düzeyini gösterirken, alınacak düşük puansa düşük huzur düzeyini göstermektedir.

#### 2.3.3.1. Huzur Ölçeğinin Geçerlik Çalışması

Huzur Ölçeğinin geçerliği için uzman görüşüne müracaat edilmiş ve faktör analizi yapılmıştır. Ölçekten elde edilen verilerin KMO değeri .86 bulunurken “*Barlett Küresellik Testi*” anlamlılık göstermiştir ( $X^2 = 14790.300$   $sd = 28$ ,  $p < .000$ ). Huzur Ölçeği yapı geçerliği için “*açımlayıcı faktör analizi*” yapılmış ve ölçeğin öz değeri 3.226 bulunmuştur. Ölçeğin toplam varyansın %40.328'ini açıkladığı, 8 maddeden oluştuğu ve tek boyutlu bir yapıda olduğu tespit edilmiştir. Ölçeğin maddelerinin faktör yükleri .55 ve .71 arasında sıralanırken, düzeltilmiş madde toplam puanları .42 ile .56 aralığında farklılaşmıştır.

Modelin uyum indeksleri değerlendirildiğinde tek boyutlu modelinin uyumunun kabul edilebilir düzeyde olduğu görülmüştür. Ölçeğin faktör yüklerininse .49 ile .65

arasında değiştiği tespit edilmiştir.

50 katılımcıdan toplanan verilerle Huzur Ölçeği ile PERMA Ölçeği ile ilişkisi, ölçüt-bağıntılı geçerliği amacıyla incelenmiştir. Ölçekler arasındaki betimsel istatistikleri ve korelasyon katsayılarından elde edilen Huzur, “*toplam iyi oluş (.66), olumlu duygular (.66), bağlanma (.53), ilişkiler (.42), anlam (.61), başarı (.53) ve sağlık (.56) ile pozitif ilişkili*”, “*olumsuz duygular (-.61) ve yalnızlık (-.34) ile negatif ilişkili*” bulunmuştur.<sup>398</sup> Huzur Ölçeğinin geçerliği için başvurulan uzman görüşü ve faktör analizi neticesinde ulaşılan veriler, ölçeğin geçerliğe sahip olduğunun göstergesidir.

### 2.3.3.2. Huzur Ölçeğinin Güvenirlik Çalışması

Huzur Ölçeğinin güvenirliği “*test-tekrar test ve Cronbach Alpha*” güvenirlik kontrol teknikleri ile tespit edilmiştir. Huzur ölçeğinin üç hafta periyotla 62 katılımcıya tekrar uygulanması ile ulaşılan “*test-tekrar test güvenirlik katsayısı*” .83 olarak bulgulanmıştır. Ölçeğin “*Cronbach alpha iç tutarlılık katsayısı*” ise .78 hesaplanmıştır.<sup>399</sup> Elde edilen güvenirlik katsayıları ve Cronbach alpha iç tutarlılık katsayısı, ölçeğin güvenirliğe sahip olduğunun göstergesidir.

## 2.4. VERİLERİN ANALİZİ VE İSTATİSTİKSEL İŞLEMLER

Veri toplama işleminden sonra ölçeklerin puanlamasına geçilmiş, veriler sayısal değere dönüştürülerek bilgisayara işlemek için uygun hale getirilmiştir. Eksik, hatalı ya da özensiz doldurulan ölçekler puanlamaya katılmamıştır. Verilerin bilgisayara aktarılması ve değerlendirilmesi, sosyal bilimlerde sıkça tercih edilen SPSS 25.0 (Statistical Package for Social Science) adlı hazır paket programı ile yapılmıştır.

İstatistiksel analizlerde önce katılımcıların “*Kişisel Bilgi Formu*”ndaki cevaplarına göre demografik değişkenlere ilişkin grubun genelini tanıtan yüzdeleri ve frekansları çıkartılmıştır. Yine veri analizi sonucunda, Ahlaki Olgunluk Ölçeği ve Huzur Ölçeğinden alınan puanların ortalaması ( $\bar{X}$ ) ve standart sapma değerleri (Ss) bağımsız değişkenlere göre hesaplanmış ve tablolar oluşturulmuştur. Betimsel istatistik işlemlerinden sonra ise araştırmanın amaç ve değişkenlerine uygun olarak geliştirilen aşağıdaki ilişkisel tahliller gerçekteştirilmiştir:

<sup>398</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 190-193.

<sup>399</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 191.



- İki farklı gruptan alınan ortalamalar arasında anlamlı bir farklılaşmanın olup olmadığını test etmede parametrik tekniklerden t-testi kullanılmaktadır.<sup>400</sup> Çalışmada da araştırmanın desenine uygun olarak din eğitimi alıp almama durumu gibi iki farklı değişkenle yapılan analizlerde, din eğitimi alıp almama durumu ile ahlaki olgunluk ve din eğitimi alıp almama durumu ile huzur değişkenlerinde, iki bağımsız gruptan ulaşılan iki ortalamaların farkının anlamlılığı bağımsız örneklem t-testi (independent samples t-test) yapılarak sınanmıştır. T-testi raporunda iki yönlü anlamlılığın (Sig. 2-tailed) 0.05'ten küçük olup olmadığına bakılarak bu değer 0.05'ten küçük olduğu durumlarda alt değişken grupları için öz yeterlik puanlarının manidar bir şekilde farklılaştığı yorumlanmış ve iki gruba ait ortalamaların da istatistiksel olarak farklı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Varyansların homojen olmadığı ( $p < 0.05$ ) ve gruplardan birinin 30 kişiden daha az olması durumunda ise T-testinin nonparametrik analizdeki karşılığı olarak kabul edilen Mann-Whitney U Testi karşılaştırma tekniğini kullandık.<sup>401</sup>

- İki ya da daha fazla örneklem grubunun ortalamaları arasında farklılıkları belirlemek için “*tek yönlü varyans analizi (ANOVA)*” kullanılır. Varyans analizinin neticesinde ortalamalar arasında farklılık olup olmadığı F değerinin manidarlığı ile anlaşılır. F değerinin anlamlılığı durumunda, analize katılan gruplardan en az iki grup arasında farklılık vardır. Bu durumda hangi gruplar arasında anlamlı fark olduğu t puanına bakılarak grupların ikişerli karşılaştırılmasıyla saptanır. F puanı anlamlı değilse genellikle t testi yapmaya gerek görülmez.<sup>402</sup> Anova testi sonucunda hangi grup ortalamaları arasında farklılığı görmek için “*post-hoc*” (Post Hoc Multiple Comparisons Tests) çoklu karşılaştırma testlerinden faydalanılır. Bunlar “*Fisher LSD, Tukey HSD, Tukey-Kremer, Scheffe, Newman-Keuls ve Duncan*” gibi testlerdir. Bu testlerin hepsinin temel işlevi aynı olup, hangi gruplar arasında anlamlı farklılık olduğunu anlamak için kullanılır.<sup>403</sup> Araştırmada katılımcıların eğitim düzeyi, gelir durumu, ikamet edilen yer gibi bağımsız değişkenlere göre katılımcıların ahlaki olgunluk ve huzur puan ortalamalarının farklılık gösterip göstermediği incelemek istedik. Bağımsız

---

<sup>400</sup> Şener Büyüköztürk, *Sosyal Bilimler için Veri Analizi El Kitabı* (Ankara: A Pegem Akademi Yayınevi, 16. Baskı, 2012), 39.

<sup>401</sup> Çepni, *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş* (5. Basım), 247-250.

<sup>402</sup> Saim Kaptan, *Bilimsel Araştırma ve İstatistik Teknikleri* (Ankara: Rehber Yay., 1995), 259.; Ayrıca bk. Çepni, *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş* (5. Basım), 229-230.

<sup>403</sup> Şeref Kalaycı, *SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri*, (Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2009), 131-135.; Ayrıca bk. Köklü vd., *Sosyal Bilimler İçin İstatistik...*, 180-193.

değişkenlerden değişken düzeyi ikiden fazla olması durumunda ortalamalar arasındaki farkların anlamlılığını sınamak için F testi kullandık. F değerinin anlamlı çıktığı durumlarda ise hangi gruplardan kaynaklı farklılık çıktığını belirlemek için ikili karşılaştırmalar için en muhafazakâr test olarak kabul edilen Scheffe<sup>404</sup> ile LSD testlerini kullandık ve ortalamalar arasındaki anlamlı farklılıkları tablolarda gösterdik. Varyansların homojen olmadığı ( $p < 0.05$ ) ve gruplardan en az birinin 30 kişiden daha az olması durumunda ise varyans analizinin (Anova) nonparametrik analizdeki karşılığı olarak kabul edilen Kruskal-Wallis H Testi karşılaştırma tekniğini kullandık.<sup>405</sup>

- İki sürekli değişken arasındaki doğrusal ilişkiyi açıklamak için Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayısının (r) hesaplanması<sup>406</sup> gerekir. Bu araştırmada ahlaki olgunluk ve huzur sürekli değişkenlerdir ve aralarındaki ilişkiyi tespit için “Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayısı” tekniğini kullandık. Yine; bağımsız değişkenlerin bağımlı değişkende gözlenen değişimlerin ne kadarını açıkladıklarını belirlemek için bağımsız değişken olan ahlaki olgunluğun, bağımlı değişken olan Huzur üzerindeki etkisine yönelik Basit Doğrusal Regresyon analizi yaptık<sup>407</sup> ve bu oranı determinasyon katsayısı<sup>408</sup> ile belirledik.

Elde edilen istatistiklerin anlamlılığı ya da diğer bir ifadeyle hipotezlerin doğrulanıp doğrulanmadığı 0.05 düzeyinde ve çift yönlü olarak sınanmış ve analiz değerleri araştırma amaçlarına uygun bir biçimde sıralı olarak tablolar halinde

<sup>404</sup> Mustafa Ergün, *SPSS for Windows* (Ankara: Ocak Yay., 1995), 177.

<sup>405</sup> Çepni, *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş (5. Basım)*, 251-253.; Ayrıca bk. Murat Kayri, “Araştırmalarda Gruplar Arası Farkın Belirlenmesine Yönelik Çoklu Karşılaştırma (Post- Hoc) Teknikleri”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19, sy.1 (2009), 54-56.

<sup>406</sup> **Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Analizi:** Aralıklı ya da oranlı ölçek düzeyinde ölçülen en az iki değişken arasındaki doğrusal ilişkiye korelasyon denir. Bu yöntemin kullanılması için değişkenlerin normal dağılımı gerekmektedir ve buna da serpilme grafiklerine bakarak karar verilir. Korelasyon çözümlemesi sonucunda ortaya çıkan korelasyon katsayısı “r” ile gösterilir ve bu değer -1 ile +1 arasında değişir. Değerin +1’e yaklaşması değişkenler arasında pozitif ilişki; -1’e yaklaşması ise değişkenler arasında negatif ilişkinin olduğunu gösterir. Katsayının “0” (sıfır) olması ise değişkenler arasında ilişki bulunmadığını gösterir. Eğer “r” değeri 0.30’dan küçük ise düşük (low) düzeyde ilişki, 0.30- 0. 70 aralıdaysa orta (moderate) düzeyde ilişki, 0.70’ten yüksek olması durumunda ilişkinin yüksek (high) olduğunu ifade eder. İlişkinin negatif tarafı için de benzer yorum yapılabilir. (bk. Çepni, *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş (5. Basım)*, 235-236.; Köklü vd., *Sosyal Bilimler İçin İstatistik...*, 93-94).

<sup>407</sup> Çepni, *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş (5. Basım)*, 234.

<sup>408</sup> **Determinasyon Katsayısı:** Değişkenlerin birbirlerinde açıkladıkları varyans miktarı korelasyon katsayısının karesine ( $R^2$ ) eşittir ve bu değere “Determinasyon Katsayısı” denilir. Regresyon analizinde de yapılan tahminin gücü, yani modelin Y’deki değişmelerin ne kadarını açıkladığı  $R^2$  ile tahmin edilmeye çalışılır. Yani; determinasyon katsayısı ( $R^2$ ), X’in Y’de açıkladığı değişme oranına işaret eder. X ve Y ile ilgili tüm gözlemler doğru üzerinde ise değişkenler birbirini tam olarak açıklar yani  $R^2 = 1.00$ ’dır. (bk. Köklü vd., *Sosyal Bilimler İçin İstatistik...*, 94, 127).

sunulmuştur.

Araştırma bulguları ve istatistiksel yorumu “Üçüncü Bölüm”de yer almaktadır. Nicel bulgular bağlamında örneklem grubunun, bir taraftan demografik değişkenlere göre ahlaki olgunluk ve huzur düzeylerinde herhangi bir farklılaşmanın olup olmadığı incelenirken, diğer taraftan da ahlaki olgunluğun huzur üzerindeki etki düzeyi analiz edilmeye çalışılmıştır.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. ARAŞTIRMA BULGULARI, YORUMLAR VE TARTIŞMA

#### 3.1. BULGULAR

##### 3.1.1. Bağımsız Değişkenlere Göre Ahlaki Olgunluk İle İlgili Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde, 19 bağımsız değişkene göre Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden elde edilen verilerin istatistiksel analizi yapılmıştır. Bu aşamada, demografik değişkenlerle ahlaki olgunluk arasındaki ilişki ele alınırken, demografik değişkenler bağımsız, ahlaki olgunluk ise bağımlı değişken olarak kabul edilmiştir.

Yapılan istatistiksel analizlerden elde edilen sonuçlar tablolaştırılmıştır. Tablolardaki grupların katılımcı sayısı (N) ve yüzde değeri (%) gösterilerek, AOÖ'den elde edilen puanların toplamının grup ortalamaları ( $\bar{X}$ ), standart sapmaları (Ss) ve standart hataları (Std. H) hesaplanmıştır. Ayrıca tablolarda, serbestlik derecesi (Sd), önemlilik düzeyi (p), tek yönlü varyans analizi (ANOVA) için F değeri, bağımsız örneklem T-Testi için (t) değeri, Mann-Whitney U test için Z değeri (Z) ve Kruskal-Wallis H değeri ( $X^2$ ) gösterilmiştir.

Araştırmada, iki kategoriye sahip değişkenler ile ahlaki olgunluk arasındaki farkı “Bağımsız Örneklem T-Testi” (Independent-Samples T-Test)’nden yararlanılmıştır. Yaş değişkeni gibi ikiden fazla kategorili değişkenlerin ahlaki olgunluk puanlarında farklılaşmayı incelemek amacıyla ise tek yönlü varyans analizi (ANOVA) yapılmıştır. ANOVA testi sonrasında kullanılacak post-hoc tekniğine karar vermek için önce Levene’s testi kullanılarak grup dağılımlarının (varyanslarının) homojen dağılım gösterip göstermediğine bakılmış, varyansların homojen olduğu durumlarda ( $p>0.05$ ), Scheffe ve LSD tekniğinden faydalanılmıştır. Grupların kişi sayısı 30’dan az ise Anova’nın parametrik olmayan karşılığı olan Kruskal Wallis testi ve T-Testinin parametrik olmayan karşılığı olan Mann-Whitney U testi kullanılmıştır.

Tablo 3.1. Örneklemin Ahlaki Olgunluk Düzeyi

Bağımlı Değişken	N	Minimum	Maximum	$\bar{X}$	Ss
Ahlaki Olgunluk	740	66,00	330,00	301,01	17,08

Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi ile ilgili bulgularına bakıldığında, “Ahlaki Olgunluk Ölçeği”nden aldıkları ortalama puanın 301,01 (SS=17,08) olduğu görülmektedir. Ölçekten alınacak puanların maksimum 330, minimum 66 olduğu göz önünde bulundurulduğunda dağılımın homojen olduğu ve katılımcıların yüksek bir ahlaki olgunluk düzeyine sahip oldukları görülmektedir.

### 3.1.1.1. Yaş Gruplarına Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

#### Alt Problem 1. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında yaş değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Araştırmanın birinci amacı ahlaki olgunluk düzeylerinin yaş değişkenine göre farklılaşma durumunu belirlemeye yöneliktir. Katılımcıların yaşları 18-34 yaş arası genç yetişkinlik, 35-49 yaş arası orta yetişkinlik ve 50-75 yaş arası ileri yetişkin olarak gruplandırılarak değerlendirilmiştir. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerinin yaş değişkenine göre farklılaşma olup olmadığını incelemek amacıyla tek yönlü varyans analizi (ANOVA) kullanılmıştır.

Yaş değişkeni açısından katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri Tablo 3.2. de sunulmuştur.

**Tablo 3.2. Yaş Değişkeni Açısından Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması**

	Yaş	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p	Fark (Scheffe)
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1. 23-34 yaş arası	300	298,43	18,79	1,08	6,34	.00*	<b>**</b> 2 ile 1 arasında
	2. 35-49 yaş arası	291	303,18	15,59	0,91			
	3. 50-75 yaş arası	149	302,38	15,59	1,27			

\*  $p < 0.05$ \*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo 3.2. de geçen yaş değişkeni ile ahlaki olgunluk düzeyi arasındaki ilişkiye yönelik veriler incelendiğinde, puan ortalamalarının sırasıyla 23-34 yaş grubunda  $\bar{X}=298,43$ , 35-49 yaş grubunda  $\bar{X}=303,18$  ve 50-75 yaş grubunda  $\bar{X}=302,38$ , olduğu görülmektedir. Konuyla ilgili yapılan istatistiksel analiz sonucunda ise örneklem grubunun yaşlara göre dağılımı ile ahlaki olgunluk puanları arasında anlamlı ( $F=6,34$ ;  $p < 0.05$ ) bir farklılık tespit edilmiş ve hangi gruplar arasında farklılık olduğunu tespit etmek için gruplar karşılaştırılmıştır. Söz konusu farklılaşmanın hangi gruplar arasında bulunduğunu ortaya çıkarmak için yapılan Scheffe testi neticesinde, 35-49 yaş arası katılımcılar ile 23-34 yaş arası olanlar arasında 35-49 yaş arası katılımcılar lehine anlamlı bir farkın bulunduğu; 50-75 yaş arası grup ile diğer gruplar arasında anlamlı bir farklılığın

bulunmadığı görülmüştür.

### 3.1.1.2. Eğitim Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 2. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında eğitim düzeyi değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların ahlaki olgunluk puanlarının eğitim düzeylerine göre anlamlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek amacıyla varyans analizi yapılarak ulaşılan bulgular Tablo 3.3. te sunulmuştur.

**Tablo 3.3.** Eğitim Düzeyi Açısından Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Eğitim Durumu	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1. İlkokul	219	302,43	15,17	1,02	1,85	.12*
	2. Ortaokul	160	301,90	16,31	1,29		
	3. İmam Hatip Lisesi	50	299,26	20,51	2,90		
	4. Lise	272	299,31	18,32	1,11		
	5. Lisans ve üstü	39	305,07	15,73	2,52		

\*  $p>0.05$

Eğitim düzeyi ile ahlaki olgunluk arasındaki ilişkiye dair verileri gösteren Tablo 3.3. incelendiğinde, lisans ve lisansüstü eğitime sahip katılımcılarda ahlaki olgunluk puan ortalaması ( $\bar{X}=305,07$ ) ile en yüksek puan ortalamasına sahiptir. İlkokul ( $\bar{X}=302,43$ ) ve ortaokul ( $\bar{X}=301,90$ ) mezunu olanların ortalamasının ise lise ( $\bar{X}=299,31$ ) ve İmam Hatip lisesi ( $\bar{X}=299,26$ ) mezunu olan gruba kıyasla daha yüksek düzeyde olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu ilişkinin istatistiksel olarak anlamlı olup olmadığına yönelik yapılan varyans analizi sonuçları ( $F=1,85$ ;  $p=.12$ ,  $p>0.05$ ) söz konusu ilişkinin anlamlılık düzeyinde olmadığını göstermektedir. Yani, örneklemin Ahlaki Olgunluk Ölçeği puanı eğitim düzeyine göre istatistiksel olarak anlamlılık göstermemektedir.

### 3.1.1.3. Gelir Düzeyine Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 3. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında gelir düzeylerine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Alt gruplarda katılımcı sayılarındaki farklılaşmalar ve “Çok Düşük” gelir grubunun 30 kişiden az katılımcısı olması nedeniyle gelir düzeyine göre ahlaki olgunlukta fark olup olmadığına ANOVA ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu sebeple ANOVA’nın nonparametrik alternatifi olan Kruskal Wallis H testi kullanılmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.4. te sunulmuştur.

**Tablo 3.4.** Gelir Düzeyi Açısından Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	<b>Ekonomik Durum</b>	<b>N</b>	<b><math>\bar{X}</math></b>	<b>Ss</b>	<b>Std.H</b>	<b>Sd</b>	<b><math>X^2</math></b>	<b>p</b>
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1. 1500 ₺ ve altı	19	305,68	14,03	3,22	4	3,85	.43*
	2. 1501₺ - 2000₺	232	301,74	17,26	1,13			
	3. 2001₺ - 3000₺	349	300,12	16,91	0,90			
	4. 3001₺- 4000₺	89	301,51	17,65	1,87			
	5. 4001 ₺ ve üzeri	51	302,31	17,57	2,46			

\*  $p>0.05$

Tablo 3.4. bulgularına dayanarak örneklemin gelir düzeyi ile ahlaki olgunlukları arasındaki ilişkiye bakıldığında, en yüksek ortalamaya ( $\bar{X} =305,68$ ) çok düşük gelir grubunda olanlar, en düşük ortalamaya ( $\bar{X} =300,12$ ) da orta gelir grubunda olanların sahip olduğu görülmektedir. Alınan puanlar bakımından diğer gelir düzeylerindeki katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamaları birbirine yakındır. Ancak; bireylerin gelir düzeylerinin ahlaki olgunluklarında istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılaşma görülmemektedir ( $X^2= 3,85$ ,  $p>.05$ ).

#### 3.1.1.4. Meslek Grubuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

##### **Alt Problem 4. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında mesleki durum değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcı gruplarından biri olan öğrenci grubu 30 kişiden az katılımcıya sahip olması nedeniyle mesleğe göre ahlaki olgunlukta fark olup olmadığına ANOVA ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu nedenle ANOVA'nın nonparametrik alternatifi olan Kruskal Wallis H testi yapılmıştır.

**Tablo 3.5.** Meslek Açısından Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	<b>Meslek</b>	<b>N</b>	<b><math>\bar{X}</math></b>	<b>Ss</b>	<b>Std.H</b>	<b>Sd</b>	<b><math>X^2</math></b>	<b>p</b>
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1. Emekli	98	301,36	16,55	1,67	5	5,01	.41*
	2. Esnaf	102	301,00	15,14	1,49			
	3. İşçi	228	301,66	15,96	1,05			
	4. Memur	51	305,09	18,39	2,57			
	5. Öğrenci	10	301,30	13,76	4,35			
	6. Özel Sektör	251	299,68	18,77	1,18			

\*  $p>0.05$

Tablo 3.5. bulgularına dayanarak anketi cevaplandıran katılımcıların meşgul oldukları meslek gruplarına göre, en yüksek puan ortalamasına ( $\bar{X} =305,68$ ) memur grubunda olanlar, en düşük puan ortalamasına ( $\bar{X} =300,12$ ) da özel sektör grubunda olanların sahip olduğu görülmektedir. Alınan puanlar bakımından diğer meslek gruplarındaki katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamaları birbirine yakındır. Ancak;

bireylerin mesleklerinin ahlaki olgunluklarında istatistiksel bakımdan anlamlı fark görülmemektedir ( $X^2= 5,01$ ,  $p>.05$ ).

### 3.1.1.5. Sürekli İkamet Yerine Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 5. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında yaşadıkları yer değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri arasında ikamet yerlerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşmanın bulunup bulunmadığını tespit etmek amacıyla varyans analizi yapılmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.6. da sunulmuştur.

**Tablo 3.6.** İkamet Yeri Açısından Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	İkamet Yeri	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p	Fark (Scheffe)
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1.İstanbul	200	302,22	14,98	1,05	4,42	.00*	4** ile 3 arasında
	2.Ankara	200	300,18	15,17	1,07			
	3.Kırıkkale	140	297,19	21,16	1,78			
	4.Çorum	200	303,61	17,24	1,21			

\*  $p<0.05$

\*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo 3.6. da geçen ikamet yeri değişkeni ile ahlaki olgunluk düzeyi arasındaki ilişkiye yönelik veriler incelendiğinde, puan ortalamalarının sırasıyla İstanbul grubunda ( $\bar{X}=302,22$ ), Ankara grubunda ( $\bar{X}=300,18$ ), Kırıkkale grubunda ( $\bar{X}=297,19$ ) ve Çorum grubunda ( $\bar{X}=303,61$ ) olduğu görülmektedir. Konuyla ilgili yapılan istatistiksel analiz sonucunda ise örneklem grubunun yaşadığı yere göre dağılımı ile ahlaki olgunluk puanları arasında anlamlı ( $F=4,42$ ;  $p<0.05$ ) bir farklılık tespit edilmiş ve hangi gruplar arasında farklılık olduğunu tespit etmek için gruplar karşılaştırılmıştır. Söz konusu farklılaşmayı tespit etmek amacıyla yapılan Scheffe testi neticesinde, Çorum ve Kırıkkale grupları arasında Çorum ilinde ikamet eden katılımcılar lehine anlamlı bir farkın bulunduğu; İstanbul ve Ankara'da ikamet eden katılımcılar ile diğer gruplar arasındaysa anlamlı bir farklılık görülmemiştir.

### 3.1.1.6. Tarikata Giriş Yılına Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 6. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında tarikata giriş yılı değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Tablo 3.7. katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri arasında tarikatta bulunma süresine göre anlamlı bir farklılığın olup olmadığını gösteren bilgileri içermektedir. Söz konusu analiz öncesinde verilerin homejen dağıldığı ve gruplardaki birey sayılarının



30'dan fazla olduğu görülmüştür. Sonrasında da ANOVA testi uygulanarak elde edilen veriler tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 3.7.** Tarikatta Bulunma Süresi Açısından Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Tarikata Giriş Yılı	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p	Fark (LSD)
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1. 5 yıl	120	298,13	17,54	1,60	3,03	.01*	<b>3</b> ** ile 1 arasında;
	2. 6-11 yıl	302	299,89	18,11	1,042			
	3. 12-17 yıl	158	302,70	15,04	1,19			<b>4</b> ** ile 1 arasında;
	4. 18-23 yıl	103	302,90	16,74	1,65			
	5. 24 yıl ve üzeri	57	305,75	15,02	1,99			<b>5</b> ** ile 1, 2 arasında

\*  $p < 0.05$  \*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo 3.7. de ortalamalar incelendiğinde; sırasıyla, 5 yıl tarikatta bulunan ( $\bar{X}=298,13$ ), 6-11 yıl arası ( $\bar{X}=299,89$ ), 12-17 yıl arası ( $\bar{X}=302,70$ ), 18-23 yıl arası ( $\bar{X}=302,90$ ) ve 24 yıl ve daha fazla ( $\bar{X}=305,75$ ) süredir tarikatta bulunan katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamalarının tarikatta bulunma sürelerine paralel olarak yükseldiği görülmektedir. Çıkan istatistiksel sonuçlara göre; katılımcıların tarikatta bulunma süreleri ile ahlaki olgunluk puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık ( $F=3,03$ ;  $p=,01$ ,  $p < 0.05$ ) tespit edilmiştir. Farklılık olan grupları tespit için yapılan LSD testi sonucunda, 5 yıl ile 12-17 yıl; 18-23 yıl; 24 yıl ve üzeri grupları arasında ve 6-11 yıl grup ile 24 yıl ve üzeri grup arasında tarikatta bulunma süresi daha fazla ulan gruplar lehine anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür.

### 3.1.1.7. Medeni Duruma Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 7. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında medeni duruma göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Örneklem içerisinde eşini kaybetmiş ve boşanmış grupların 30 kişiden az katılımcıya sahip olması nedeniyle medeni duruma göre ahlaki olgunlukta fark olup olmadığına ANOVA ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu nedenle ANOVA'nın nonparametrik alternatifi olarak Kruskal Wallis H testi yapılmıştır. Tablo 3.8. de örneklemin medeni durumları ile ahlaki olgunluk düzeylerine ilişkin verileri gösterilmiştir.

**Tablo 3.8.** Medeni Durum Açısından Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Medeni Durum	N	$\bar{X}$	Ss	Std. H	Sd	$X^2$	p	Fark
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1. Evli	570	302,65	15,22	0,63	3	12,01	.00*	1** ile 2 arasında
	2. Hiç Evlenmemiş	143	295,20	21,73	1,81				
	3. Eşini Kaybetmiş	15	301,80	22,43	5,79				
	4. Boşanmış	12	296,41	16,63	4,80				

\*  $p < 0.05$  \*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo 3.8. incelendiğinde, ahlaki olgunluk puanı açısından en yüksek ortalamanın evli ( $\bar{X}=302,65$ ) gruba ait olduğu, bunu sırasıyla eşini kaybetmiş olanlar ( $\bar{X}=301,80$ ), boşanmış olanlar ( $\bar{X}=296,41$ ) ve hiç evlenmemiş ( $\bar{X}=295,20$ ) olanların izlediği görülmektedir. Bu bulguların anlamlı olup olmadığına yönelik yapılan Kruskal-Wallis testi, medeni durum değişkeni ile örneklemin ahlaki olgunluğu arasında anlamlı ( $X^2=12,01$ ;  $p=0.00$ ,  $p < 0.05$ ) farklılık olduğunu ortaya koymuştur. Söz konusu farklılığın evli olan katılımcılar ile hiç evlenmemiş olanlar arasında evliler lehine anlamlı bir farkın bulunduğu; eşini kaybetmiş ve boşanmış gruplar ile diğer grupların arasında istatistiksel anlamlı farklılık olmadığı tespit edilmiştir.

### 3.1.1.8. Evlilik Süresine Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

#### Alt Problem 8. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında evlilik süresine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Tablo 3.9. katılımcıların ahlaki olgunluk puanları arasında evlilik süresine göre anlamlı bir farklılığın olup olmadığını gösteren bilgileri içermektedir. Söz konusu analiz öncesinde verilerin homejen dağıldığı ve gruplardaki birey sayılarının 30'dan fazla olduğu görülmüştür. Sonrasında da varyans analizi (ANOVA) testi uygulanarak ulaşılan veriler tabloda sunulmuştur.

**Tablo 3.9.** Evlilik Süresine Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Evlilik Süresi	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1. 0-10 yıl	149	300,40	16,43	1,34	1,82	.14*
	2. 11-20 yıl	197	304,20	14,43	1,02		
	3. 21- 30 yıl	121	303,15	15,13	1,37		
	4. 31 yıl ve üzeri	103	302,33	14,80	1,45		

\*  $p > 0.05$

Tablo 3.9. da; sırasıyla, 0-10 yıl arası evli olanların ( $\bar{X}=300,40$ ), 11-20 yıl ( $\bar{X}=304,20$ ), 21-130 yıl ( $\bar{X}=303,15$ ) ve 31 yıl ve daha fazla ( $\bar{X}=302,33$ ) süredir evli olan

katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamalarına sahip oldukları ve en düşük ahlaki olgunluk düzeyi puanına 0-10 yıl arası evli olanların, en yüksek puan ortalamasına ise 11-20 yıl arası evli olanların sahip olduğu görülmüştür. Konuyla ilgili yapılan istatistiksel analiz sonucunda ise örneklem grubunun evlilik süresine göre dağılımı ile ahlaki olgunluk puanları arasında anlamlı ( $F=1,82$ ;  $p>0.05$ ) bir farklılık bulunmamıştır.

### 3.1.1.9. Çocuk Sayısına Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

#### Alt Problem 9. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında çocuk sayısına göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri arasında çocuk sayısına göre istatistiksel anlamlı bir farklılık bulunup bulunmadığını tespit etmek amacıyla varyans analizi (ANOVA) uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.10. da sunulmuştur.

**Tablo 3.10. Çocuk Sayısına Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması**

	Çocuk Sayısı	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1. Çocuğu Olmayan	38	297,76	15,89	2,57	2,31	.07*
	2. 1 ya da 2 Çocuk	255	302,85	15,48	0,96		
	3. 3 ya da 4 Çocuk	275	303,41	14,98	0,90		
	4. 5 ve üzeri Çocuk	31	298,35	17,95	3,22		

\*  $p>0.05$

Tablo 3.10. incelendiğinde, ahlaki olgunluk puanı açısından en yüksek ortalamanın 3 ya da 4 çocuğa sahip ( $\bar{X}=303,41$ ) olan gruba ait olduğu, bunu sırasıyla 1 ya da 2 çocuk sahibi olanlar ( $\bar{X}=302,85$ ) ile 5 ve daha fazla çocuğa sahip olanların ( $\bar{X}=298,35$ ) izlediği ve en düşük ortalamanın ise çocuk sahibi olmayan ( $\bar{X}=297,76$ ) gruba ait olduğu görülmektedir. Ancak bu ilişkinin istatistiksel açıdan anlamlı olup olmadığına yönelik yapılan varyans analizi sonuçları ( $F=2,31$ ;  $p=0,07$ ;  $p>0.05$ ) söz konusu ilişkinin anlamlılık düzeyinde olmadığını göstermektedir. Yani, örneklemin Ahlaki Olgunluk düzeylerinin çocuk sayısı değişkenine göre istatistiksel anlamlılık göstermemektedir.

### 3.1.1.10. Din Eğitimi Alma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

#### Alt Problem 10. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında din eğitimi alıp almama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Katılımcıların ahlaki olgunluk puanlarının din eğitimi alma değişkenine göre istatistiksel anlamlı farklılaşma olup olmadığını tespit etmek amacıyla bağımsız örneklem için t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.11. de sunulmuştur.

**Tablo 3.11.** Din Eğitimi Alma Durumuna Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Din Eğitimi Alma	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
Ahlaki	1. Evet	488	301,87	17,10	0,77	738	1,71	.08*
Olgunluk	2. Hayır	252	299,59	16,98	1,06			

\* p>0.05

Ahlaki olgunluk ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, din eğitimi aldığını belirtenlerin puanların ortalamasının ( $\bar{X}=301,87$ ), din eğitimi almadıklarını belirtenlerin puanların ortalamasından ( $\bar{X}=299,59$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Ancak t ve p değerlerine (t=1,71; p=.08) bakıldığında, istatistiksel açıdan örneklem grubunun ahlaki olgunluk düzeyleri ile din eğitimi alma değişkeni arasındaki ilişkide anlamlı bir farklılaşma olmadığı görülmektedir. Buna göre; din eğitimi alanların ve almayanların birbirine benzer ahlaki olgunluk düzeylerine sahip oldukları yorumu yapılabilir.

### 3.1.1.11. Din Eğitimi Aldığı Yere Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 11. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında din eğitimi aldıkları yere göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Örneklem içerisinde ilahiyat fakültesi ve din kültürü derslerinden din eğitimi alan grupların sayısının 30 kişiden az katılımcıya sahip olması nedeniyle din eğitimi aldığı yere göre ahlaki olgunlukta fark olup olmadığına ANOVA ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu nedenle ANOVA'nın nonparametrik karşılığı olan Kruskal Wallis H testi yapılmıştır. Tablo 3.12. de örneklemin din eğitimi aldıkları yerler ile ahlaki olgunluk düzeylerine ilişkin verileri gösterilmiştir.

**Tablo 3.12.** Din Eğitimi Aldıkları Yere Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Din Eğitimi Aldığı Yer	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	X <sup>2</sup>	p
Ahlaki Olgunluk	1. Cami	134	302,37	14,98	1,29	5	8,95	.11*
	2. Dergâh	109	301,34	17,26	1,65			
	3. İmam Hatip Lisesi	66	301,51	19,66	2,42			
	4. İlahiyat Fakültesi	6	318,50	12,98	5,30			
	5. Kuran Kursu	142	302,60	16,23	1,36			
	6. Din Kültürü Dersi	28	295,50	22,71	4,29			

\* p>0.05

Din eğitimi alınan yer değişkenine göre; örneklemin ahlaki olgunluk düzeyleri arasında anlamlı bir ilişkinin olup olmadığına yönelik Tablo 3.12. değerlerine bakıldığında; en yüksek ahlaki olgunluk puan ortalamasına ilahiyat fakültesi mezunlarının sahip olduğu ( $\bar{X}=301,87$ ) ve grupların puan ortalamalarının birbirinden

farklı olduğu, ancak bu farklılığın din eğitimi alınan yer düzeyiyle paralel bir artış/azalış göstermediği ve Kruskal-Wallis H testi verilerine göre de değişkenler arasında istatistiksel anlamlılığın bulunmadığı ( $X^2=8,95$ ;  $p=,11$ ,  $p>0.05$ ) görülmektedir.

Bu verileri din eğitimi alınan yerin katılımcıların ahlaki olgunlukları üzerinde önemli ve belirleyici bir etkisinin olmadığı şeklinde yorumlamak mümkündür.

### 3.1.1.12. Dinî Açıdan Kendini Yeterli Görme Algısına Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 12. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında dinî açıdan kendini yeterli görüp görmeme durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların ahlaki olgunluk puanlarının dinî açıdan kendini yeterli görme algısına göre anlamlılık bulunup bulunmadığını tespit etmek için bağımsız örneklem için t-testi uygulanmış ve bulgular Tablo 3.13. te sunulmuştur.

**Tablo 3.13.** Dinî Açıdan Kendini Yeterli Görme Algısına Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Dinî Açıdan Kendini Yeterli Görme	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
Ahlaki	1.Evet	353	302,81	17,09	0,90	738	2,61	.01*
Olgunluk	2.Hayır	387	299,53	16,95	0,86			

\*  $p<0.05$

Yukarıdaki tablodan elde edilen verilere göre dinî açıdan kendini yeterli görme algısı ile ahlaki olgunluk arasındaki ilişkiye bakıldığında, örneklem grubunun ahlaki olgunluk ortalamaları farklılık göstermektedir. Ahlaki olgunluk ölçeğinin genelinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, dinî açıdan kendini yeterli görenlerin puan ortalamasının ( $\bar{X}=302,81$ ), dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlerin puan ortalamasından ( $\bar{X}=299,53$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun ahlaki olgunlukları ile dinî açıdan kendini yeterli görme algıları arasında istatistiksel olarak ( $t=2,61$ ;  $p=,01$ ) dinî açıdan kendini yeterli görenler lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Elde edilen verilere göre dinî açıdan kendini yeterli görme algısının katılımcıların ahlaki olgunluklarını farklılaştıran bir faktör olduğu söylenebilir.

### 3.1.1.13. Anne ve Babanın Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 13. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında anne ve babanın bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların ahlaki olgunluk puanlarının anne babanın tarikat üyesi olma durumu bakımından anlamlı farklılık gösterip göstermediğini tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.14. te sunulmuştur.

**Tablo 3.14.** Anne ve Babanın Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	<b>Anne Baba Tarikat Üyesi</b>	<b>N</b>	<b><math>\bar{X}</math></b>	<b>Ss</b>	<b>Std.H</b>	<b>Sd</b>	<b>t</b>	<b>p</b>
<b>Ahlaki</b>	1.Evet	498	301,30	17,22	0,77	738	0,47	.63*
<b>Olgunluk</b>	2.Hayır	242	300,66	16,82	1,08			

\*  $p > 0.05$

Ahlaki olgunluk ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, anne ve babaları tarikat üyesi olan katılımcıların puanlarının ortalamasının ( $\bar{X}=301,30$ ), anne babası tarikat üyesi olmayanların aldıkları puanların ortalamasından ( $\bar{X}=300,66$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Ancak t ve p değerlerine ( $t=0,47$ ;  $p=,63$ ) bakıldığında, istatistiksel açıdan örneklem grubunun ahlaki olgunluk düzeyleri ile anne ve babaları tarikat üyesi olma değişkeni arasındaki ilişkide anlamlı bir farklılaşma bulunmadığı görülmektedir.

Buna durumda; anne ve babaları tarikat üyesi olan ya da olmayan katılımcıların birbirine benzer ahlaki olgunluk düzeylerine sahip oldukları yorumu yapılabilir.

### 3.1.1.14. Eşin Bir Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

#### Alt Problem 14. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında eşinin bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Katılımcıların ahlaki olgunluk puanlarının eşin bir tarikat üyesi olma durumuna göre anlamlılık gösterip göstermediğini tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.15. te sunulmuştur.

**Tablo 3.15.** Eşin Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	<b>Eş Tarikat Üyesi</b>	<b>N</b>	<b><math>\bar{X}</math></b>	<b>Ss</b>	<b>Std.H</b>	<b>Sd</b>	<b>t</b>	<b>p</b>
<b>Ahlaki</b>	1.Evet	396	303,58	14,78	0,74	579	2,13	.00*
<b>Olgunluk</b>	2.Hayır	185	300,69	16,09	1,18			

\*  $p < 0.05$

Yukarıdaki tablodan elde edilen verilere göre katılımcıların eşlerinin tarikat üyesi olma durumu ile ahlaki olgunluk arasındaki ilişkiye bakıldığında, örneklem grubunun ahlaki olgunluk ortalamaları farklılık göstermektedir. Ahlaki olgunluk ölçeğinin genelinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, eşi bir tarikat üyesi olanların puan ortalamasının ( $\bar{X}=303,58$ ), eşi bir tarikat üyesi olmayanların puan ortalamasından ( $\bar{X}=300,69$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun ahlaki

olgunlukları ile eşin tarikat üyesi olması arasında istatistiksel olarak ( $t=2,13$ ;  $p=,00$ ) eş tarikat üyesi olanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Elde edilen verilere göre eşin tarikat üyesi olmasının katılımcıların ahlaki olgunluklarını farklılaştıran bir faktör olduğu söylenebilir.

### 3.1.1.15. Sürekli Abdestli Olma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 15. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında sürekli abdestli olup olmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların ahlaki olgunluk puanlarının sürekli abdestli olma durumuna göre anlamlı farklılaşma bulunup bulunmadığını tespit etmek için bağımsız örneklem için t-testi uygulanmış ve bulgular Tablo 3.16. da sunulmuştur.

**Tablo 3.16. Sürekli Abdestli Olma Durumuna Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması**

	Sürekli Abdestli	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
Ahlaki	1. Evet	679	302,01	16,30	0,62	738	4,95	.00*
Olgunluk	2. Hayır	61	290,86	21,83	2,79			

\*  $p<0.05$

Ahlaki olgunluk ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, sürekli abdestli olan katılımcıların puanlarının ortalamasının ( $\bar{X}=302,01$ ), sürekli abdestli olmayanların aldıkları puanların ortalamasından ( $\bar{X}=290,86$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun ahlaki olgunlukları ile devamlı abdestli olma durumu arasında istatistiksel olarak ( $t=4,95$ ;  $p=,00$ ) sürekli abdestli olanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Buna göre; devamlı abdestli olma durumunun katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu yorumu yapılabilir.

### 3.1.1.16. Namazları İlk Vaktinde Cemaatle Kılma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 16. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında namazları ilk vaktinde cemaatle kılıp kılmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların ahlaki olgunluk puanlarının namazları ilk vaktinde cemaatle kılma durumu bakımından anlamlı farklılaşma görülmediğini tespit etmek için bağımsız örneklem için t-testi uygulanmış ve bulgular Tablo 3.17. de sunulmuştur.

**Tablo 3.17.** Namazları İlk Vaktinde Cemaatle Kılma Durumuna Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Namazları Cemaatle Kılma	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
<b>Ahlaki</b>	1.Evet	472	303,65	15,73	0,72	738	5,51	.00*
<b>Olgunluk</b>	2.Hayır	268	296,58	18,42	1,12			

\* p<0.05

Yukarıdaki tablodan elde edilen verilere göre katılımcıların namazları ilk vaktinde cemaatle kılma durumu ile ahlaki olgunluk arasındaki ilişkiye bakıldığında, örneklem grubunun ahlaki olgunluk ortalamaları farklılık göstermektedir. Ahlaki olgunluk ölçeğinin genelinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, namazları ilk vaktinde cemaatle kılanların puan ortalamasının ( $\bar{X}$ =303,65), namazları ilk vaktinde cemaatle kılmayanların puan ortalamasından ( $\bar{X}$ =296,58) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun ahlaki olgunlukları ile namazları ilk vaktinde cemaatle kılma arasında istatistiksel olarak (t=5,51; p=,00) namazları ilk vaktinde cemaatle kılanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır. Elde edilen verilere göre namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılmanın katılımcıların ahlaki olgunluklarını farklılaştıran bir faktör olduğu söylenebilir.

### 3.1.1.17. Tarikat Derslerini Düzenli Olarak Yapma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

#### Alt Problem 17. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında tarikat derslerini düzenli yapıp yapmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Katılımcıların ahlaki olgunluk puanlarının tarikat derslerini düzenli olarak yapma durumu bakımından anlamlı farklılaşp farklılaşmadığını tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi yapılmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.18. de sunulmuştur.

**Tablo 3.18.** Tarikat Derslerini Düzenli Olarak Yapma Durumuna Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Tarikat Derslerini Düzenli Yapma	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	P
<b>Ahlaki</b>	1.Evet	375	304,31	15,67	0,80	738	5,28	.00*
<b>Olgunluk</b>	2.Hayır	365	297,79	17,84	0,93			

\* p<0.05

Ahlaki olgunluk ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, tarikat derslerini düzenli olarak yapan katılımcıların puanlarının ortalamasının ( $\bar{X}$ =304,31), tarikat derslerini düzenli olarak yapmayanların aldıkları puanların ortalamasından ( $\bar{X}$ =297,79) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun ahlaki



olgunlukları ile tarikat derslerini düzenli olarak yapma durumu arasında istatistiksel olarak ( $t=5,28$ ;  $p=,00$ ) tarikat derslerini düzenli olarak yapanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Buna göre; tarikat derslerini düzenli olarak yapma durumunun katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu yorumu yapılabilir.

### 3.1.1.18. Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 18. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Örneklem içerisinde haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılma durumuna “hayır” yanıtı veren grubun sayısının 30 kişiden az katılımcıya sahip olması nedeniyle haftada bir gün toplu zikre katılma durumuna göre ahlaki olgunlukta fark olup olmadığına t-testi ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu nedenle t-testinin nonparametrik karşılığı olan Mann-Whitney U testi uygulanmıştır. Tablo 3.19. da örneklemin haftada bir gün toplu zikre katılma durumu ile ahlaki olgunluk düzeylerine ilişkin verileri gösterilmiştir.

**Tablo 3.19.** Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumuna Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Haftada Bir Toplu Zikre Katılma	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Z	P
Ahlaki	1.Evet	719	301,19	17,09	0,63	1,02	.30*
Olgunluk	2.Hayır	21	297,85	16,77	3,66		

\*  $p>0.05$

Yukarıdaki tablodan elde edilen verilere göre katılımcıların haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılma durumu ile ahlaki olgunluk arasındaki ilişkiye bakıldığında, örneklem grubunun ahlaki olgunluk ortalamalarının farklılık gösterdiği görülmektedir. Ahlaki olgunluk ölçeğinin genelinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılanların puan ortalamasının ( $\bar{X}=301,19$ ), haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılmayanların puan ortalamasından ( $\bar{X}=297,85$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Ancak Z ve p değerlerine ( $Z=1,02$ ;  $p=,30$ ) bakıldığında, istatistiksel açıdan örneklem grubunun ahlaki olgunluk düzeyleri ile haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılma değişkeni arasındaki ilişkide anlamlı bir farklılaşma olmadığı görülmektedir.

### 3.1.1.19. Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyleri

**Alt Problem 19. Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyi puanlarında her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Örnekleme “Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret eder misiniz?” sorusu yöneltilmiş ve verilen yanıtlar tabloda gösterilmiştir. Katılımcıların ahlaki olgunluk puanlarının her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret etme durumu bakımından anlamlı farklılaşma farklılaşmadığını tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.20. de sunulmuştur.

**Tablo 3.20.** Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumuna Göre Katılımcıların Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârîliğe Dâhil Etme	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
<b>Ahlaki Olgunluk</b>	1. Evet	566	302,52	15,99	0,67	738	4,14	.00*
	2. Hayır	174	296,45	19,57	1,48			

\* p<0.05

Ahlaki olgunluk ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret eden katılımcıların puanlarının ortalamasının ( $\bar{X}$ =302,52), her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret etmediğini belirtenlerin aldıkları puanların ortalamasından ( $\bar{X}$ =296,45) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun ahlaki olgunlukları ile her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret etme durumu arasında istatistiksel olarak (t=4,14; p=,00) her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret edenler lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Buna göre; her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret etme durumunun katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu yorumu yapılabilir.

### 3.1.2. Bağımsız Değişkenlere Göre Huzur İle İlgili Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde, 19 bağımsız değişkene göre Huzur Ölçeğinden elde edilen verilerin istatistiksel analizi yapılmıştır. Bu aşamada, demografik değişkenlerle huzur arasındaki ilişki ele alınırken, demografik değişkenler bağımsız, huzur ise bağımlı değişken olarak kabul edilmiş ve bağımsız değişken gruplarının özelliklerine uygun olan analiz teknikleriyle veriler yorumlanmıştır.

**Tablo 3.21.** Huzur Ölçeğine Göre Örneklemin Huzur Düzeyi

Bağımlı Değişken	N	Minimum	Maximum	$\bar{X}$	Ss
Huzur	740	8	40	32,80	4,51

Araştırmaya katılanların “Huzur” düzeyi ile ilgili bulguları incelendiğinde, “Huzur Ölçeği”nden alınan ortalama puanın 32,80 (SS=4,51) olduğu görülmektedir. Ölçekten alınacak minimum ve maksimum puanlar düşünüldüğünde homojen bir dağılımın olduğu ve örneklemin yüksek bir “Huzur” düzeyine sahip olduğu değerlendirilebilir.

### 3.1.2.1. Yaş Gruplarına Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 20. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında yaş değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Araştırmanın birinci amacı huzur düzeylerinin yaş değişkenine göre farklılaşma durumunu belirlemeye yöneliktir. Katılımcıların yaşları 18-34 yaş arası genç yetişkinlik, 35-49 yaş arası orta yetişkinlik ve 50-75 yaş arası ileri yetişkin olarak gruplandırılarak değerlendirilmiştir. Katılımcıların huzur düzeylerinin yaş değişkenine göre farklılaşma durumunu belirlemek amacıyla tek yönlü varyans analizi (ANOVA) kullanılmıştır.

Yaş değişkeni açısından katılımcıların huzur düzeyleri Tablo 3.22. de gösterilmiştir.

**Tablo 3.22.** Yaş Değişkeni Açısından Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Yaş	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p	Fark (Scheffe)
<b>Huzur</b>	1. 23-34 yaş	300	31,77	4,83	0,27	23,02	.00*	2 <sup>**</sup> ile 1 arasında
	2. 35-49 yaş	291	32,84	4,04	0,23			3 <sup>**</sup> ile 2, 1 arasında
	3. 50-75 yaş	149	34,75	4,07	0,33			

\*  $p < 0.05$  \*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo 3.22. de yaş değişkeni ile huzur düzeyi arasındaki ilişkiye yönelik veriler incelendiğinde, puan ortalamalarının sırasıyla 23-34 yaş grubunda ( $\bar{X}=31,77$ ), 35-49 yaş grubunda ( $\bar{X}=32,84$ ) ve 50-75 yaş grubunda ( $\bar{X}=34,75$ ), olduğu görülmektedir. Konuyla ilgili yapılan istatistiksel analiz sonucunda ise örneklem grubunun yaşlara göre dağılımı ile huzur puanları arasında anlamlı ( $F=23,02$ ;  $p:0.00$ ;  $p<0.05$ ) bir farklılık tespit edilmiş ve gruplar arası farklılığı tespit etmek amacıyla gruplar karşılaştırılmıştır. Söz konusu farklılığı tespit etmek amacıyla yapılan Scheffe testi neticesinde, 35-49 yaş arası katılımcılar ile 23-34 yaş arası olanlar arasında 35-49 yaş arası katılımcılar lehine; 50-75

yaş arası grupla 23-34 ve 35-49 yaş arası olanlar arasında ise 50-75 yaş arası grup lehine anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür.

Elde edilen verilere göre; örneklem grubu içerisindeki kişilerin yaşı arttıkça huzur düzeyinin de arttığı değerlendirilebilir.

### 3.1.2.2. Eğitim Durumuna Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 21. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında eğitim düzeyi değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların huzur puanlarının eğitim düzeylerine göre anlamlı farklılaşp farklılaşmadığını tespit etmek amacıyla varyans analizi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.23. te sunulmuştur.

Tablo 3.23. Eğitim Düzeyi Açısından Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Eğitim Durumu	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p	Fark (Scheffe)
<b>Huzur</b>	1. İlkokul	219	33,79	4,30	0,29	3,89	.00*	** 1 ile 4 arasında
	2. Ortaokul	160	32,41	4,02	0,31			
	3. İmam Hatip Lİsesi	272	32,38	4,77	0,28			
	4. Lise	50	32,25	4,50	0,63			
	5. Lisans ve üstü	39	32,00	5,04	0,80			

\*  $p < 0.05$  \*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Eğitim düzeyi ile huzur arasındaki ilişkiye dair verileri gösteren Tablo 3.23. incelendiğinde, ilkökul mezunu katılımcıların huzur puan ortalaması ( $\bar{X} = 33,79$ ) ile en yüksek puan ortalamasına sahiptir. İlkokul mezunlarından sonra sırasıyla ortaokul ( $\bar{X} = 32,41$ ), İmam Hatip lisesi ( $\bar{X} = 32,38$ ) ve lise ( $\bar{X} = 32,25$ ) mezunlarının ortalamaları gelmektedir ve bu grupların ortalamalarının birbirine çok yakın olduğu görülmektedir. Lisans ve lisansüstü grubun ortalaması ise ( $\bar{X} = 32,00$ ) en düşük düzeydedir. Çıkan istatistiksel sonuçlara göre; katılımcıların eğitim düzeyleri ile huzur düzeyleri arasında istatistiksel bir farklılık ( $F=3,89$ ;  $p=,00$ ,  $p < 0.05$ ) tespit edilmiştir. Farklılık gösteren grupları tespit etmek amacıyla uygulanan Scheffe testi neticesinde, İlkokul mezunlarından oluşan grup ve Lise mezunu grup arasında ilkökul mezunu olanlar lehine anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür.

### 3.1.2.3. Gelir Düzeyine Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 22. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında gelir düzeylerine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Alt gruplarda katılımcı sayılarındaki farklılaşmalar ve “Çok Düşük” gelir

grubunun 30 kişiden az katılımcısı olması nedeniyle gelir düzeyine göre huzur düzeyinde fark olup olmadığına ANOVA ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu sebeple ANOVA'nın nonparametrik alternatifi olan Kruskal Wallis H testi kullanılmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.24. te sunulmuştur.

**Tablo 3.24.** Gelir Düzeyi Açısından Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	<b>Ekonomik Durum</b>	<b>N</b>	$\bar{X}$	<b>Ss</b>	<b>Std.H</b>	<b>Sd</b>	<b>X<sup>2</sup></b>	<b>P (Kruskal-Wallis)</b>
<b>Huzur</b>	1.1500 ₺ ve altı	19	31,15	6,10	1,40	4	2,35	.67*
	2.1501 ₺–2000 ₺ arası	232	32,73	4,50	0,29			
	3.2001 ₺- 3000 ₺ arası	349	32,84	4,40	0,23			
	4.3001 ₺- 4000 ₺ arası	89	32,89	4,78	0,50			
	5.4001 ₺ ve üzeri	51	33,45	4,17	0,58			

\* p>0.05

Tablo 3.24. bulgularına dayanarak örneklemin gelir düzeyi ile huzur düzeyleri arasındaki ilişkiye bakıldığında, en yüksek puan ortalamasına ( $\bar{X}$  =33,45) çok yüksek gelir grubunda olanlar, en düşük puan ortalamasına ise ( $\bar{X}$  =31,15) çok düşük gelir grubunda olanların sahip olduğu görülmektedir. Alınan puanlar bakımından diğer gelir düzeylerindeki katılımcıların huzur puan ortalamaları birbirine yakındır ve gelir düzeyi arttıkça tüm gruplarda huzur düzeyinin de arttığı görülmektedir. Ancak; bireylerin gelir düzeylerinin huzur düzeylerinde istatistiksel anlamlı bir farklılık bulunmadığı görülmektedir ( $X^2= 2,35$ , p>.05).

### 3.1.2.4. Meslek Grubuna Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 23. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında mesleki durum değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcı gruplarından biri olan öğrenci grubu 30 kişiden az katılımcıya sahip olması nedeniyle mesleğe göre huzur düzeyinde fark olup olmadığına ANOVA ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu nedenle ANOVA'nın nonparametrik karşılığı olan Kruskal Wallis H testi yapılmıştır.

Meslek değişkeni açısından katılımcıların huzur düzeyleri Tablo 3.25. te sunulmuştur.

**Tablo 3.25.** Meslek Açısından Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Meslek	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	$X^2$	p	Fark (Kruskal-Wallis)
<b>Huzur</b>	1. Emekli	98	35,13	4,33	0,43	5	37,13	.00*	** 1 ile
	2. Esnaf	102	33,07	4,02	0,39				2,3,4 ve 6
	3. İşçi	228	32,52	4,23	0,28				arasında
	4. Memur	51	32,52	5,33	0,74				
	5. Öğrenci	10	30,90	7,41	2,34				
	6. Özel Sektör	251	32,15	4,43	0,27				

\* p<0.05 \*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo 3.25. bulgularına dayanarak anketi cevaplandıran katılımcıların meşgul oldukları meslek gruplarına göre, en yüksek puan ortalamasına ( $\bar{X}$  =35,13) emekli grubunda olanlar, en düşük puan ortalamasına ( $\bar{X}$  =30,90) da öğrenci grubunda olanların sahip olduğu görülmektedir. Alınan puanlar bakımından diğer meslek gruplarındaki katılımcıların huzur puan ortalamaları birbirine yakındır. Bu bulguların anlamlı olup olmadığına yönelik yapılan Kruskal-Wallis testi, meslek değişkeni ile örneklemin huzur düzeyi arasında anlamlı ( $X^2=37,13$ ; p=0.00; p<0.05) fark olduğunu ortaya koymuştur. Söz konusu farklılığın yönünü belirlemek için yapılan fark testi sonucunda emekli olan katılımcılar ile esnaf, işçi, memur ve özel sektör çalışanları arasında emekliler lehine anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür.

### 3.1.2.5. İkamet Yerine Göre Huzur Düzeyleri

#### Alt Problem 24. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında yaşadıkları yer değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Katılımcıların huzur puanlarının ikamet yerlerine göre anlamlı farklılaşma görülmediğini tespit etmek amacıyla varyans analizi gerçekleştirilmiş ve ulaşılan bulgular Tablo 3.26. da sunulmuştur.

**Tablo 3.26.** İkamet Yeri Açısından Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	İkamet Yeri	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p
<b>Huzur</b>	1. İstanbul	200	32,36	4,55	0,32	1,14	.33*
	2. Ankara	200	33,13	4,56	0,32		
	3. Kırıkkale	140	32,66	4,54	0,38		
	4. Çorum	200	32,98	4,40	0,31		

\* p>0.05

Tablo 3.26. da geçen ikamet yeri değişkeni ile huzur düzeyi arasındaki ilişkiye yönelik veriler incelendiğinde, puan ortalamalarının sırasıyla İstanbul grubunda ( $\bar{X}$ =32,36), Ankara grubunda ( $\bar{X}$ =33,13), Kırıkkale grubunda ( $\bar{X}$ =32,66) ve Çorum

grubunda ( $\bar{X}=32,98$ ) olduğu görülmektedir. Ancak bu ilişkinin istatistiksel açıdan anlamlı olup olmadığına yönelik yapılan varyans analizi sonuçları ( $F=1,14$ ;  $p=,33$ ,  $p>0.05$ ) söz konusu ilişkinin anlamlılık düzeyinde olmadığını göstermektedir. Yani, katılımcıların Huzur Ölçeği puanları ikamet yerlerine göre istatistiksel olarak anlamlı farklılık göstermemektedir.

### 3.1.2.6. Tarikata Giriş Yılına Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 25. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında tarikata giriş yılı değişkenine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Tablo 3.27. katılımcıların huzur puanları arasında tarikatta bulunma süresine göre anlamlı bir farklılığın olup olmadığını gösteren bilgileri içermektedir. Söz konusu analiz öncesinde verilerin homejen dağıldığı ve gruplardaki birey sayılarının 30'dan fazla olduğu görülmüştür. Sonrasında da ANOVA testi uygulanarak elde edilen veriler tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 3.27.** Tarikatta Bulunma Süresi Açısından Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Tarikata Giriş Yılı	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p	Fark (LSD)
<b>Huzur</b>	1. 5 yıl	120	31,35	4,33	0,39	15,43	.00*	2 ** ile 1 arasında;
	2. 6-11 yıl	302	32,36	4,53	0,26			3 ** ile 1 arasında;
	3. 12-17 yıl	158	32,56	4,31	0,34			4 ** ile 1,2,3 arasında
	4. 18-23 yıl	103	34,28	4,23	0,41			5 ** ile 1,2,3,4
	5. 24 yıl ve üzeri	57	36,10	3,60	0,47			arasında.

\*  $p<0.05$  \*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo 3.27. de ortalamalar incelendiğinde; sırasıyla, 5 yıl tarikatta bulunan ( $\bar{X}=31,35$ ), 6-11 yıl arası ( $\bar{X}=32,36$ ), 12-17 yıl arası ( $\bar{X}=32,56$ ), 18-23 yıl arası ( $\bar{X}=34,28$ ) ve 24 yıl ve daha fazla ( $\bar{X}=36,10$ ) süredir tarikatta bulunan katılımcıların huzur puan ortalamalarının tarikatta bulunma sürelerine paralel olarak yükseldiği görülmektedir. Çıkan istatistiksel sonuçlara göre; katılımcıların tarikatta bulunma süreleri ile ahlaki olgunluk düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık ( $F=15,43$ ;  $p=,00$ ,  $p<0.05$ ) tespit edilmiştir. Farklılığın hangi gruplar arasında bulunduğunu tespit etmek amacıyla gerçekleştirilen LSD testi neticesinde, 6-11 yıl ile 5 yıl; 12-17 yıl ile 5 yıl; 18-23 yıl ile 5 yıl, 6-11 yıl ve 12-17 yıl; 24 yıl ve üzeri grup ile 5 yıl, 6-11 yıl, 12-17 yıl ve 18-23 yıl tarikatta bulunma süresi daha fazla olan gruplar lehine anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür.

Elde edilen verilere göre; örneklem grubu içerisindeki kişilerin tarıktatta bulunma süreleri arttıkça huzur düzeyinin de arttığı değerlendirilebilir.

### 3.1.2.7. Medeni Duruma Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 26. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında medeni duruma göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Örneklem içerisinde eşini kaybetmiş ve boşanmış grupların 30 kişiden az katılımcıya sahip olması nedeniyle medeni duruma göre huzur düzeylerinde fark olup olmadığına ANOVA ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu nedenle ANOVA'nın nonparametrik karşılığı olan Kruskal Wallis H testi yapılmıştır.

Tablo 3.28. de örneklemin medeni durumları ile huzur düzeylerine ilişkin verileri gösterilmiştir.

**Tablo 3.28.** Medeni Durum Açısından Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Medeni Durum	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	$X^2$	p	Fark (Kruskal-Wallis)
<b>Huzur</b>	1. Evli	570	33,22	4,23	0,17	3	18,11	.00*	1** ile 2 arasında
	2. Hiç Evlenmemiş	143	31,30	5,30	0,44				
	3. Eşini Kaybetmiş	15	31,46	3,77	0,97				
	4. Boşanmış	12	32,08	4,37	1,26				

\* p<0.05 \*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo incelendiğinde, huzur puanı açısından en yüksek ortalamanın evli ( $\bar{X}$ =33,22) gruba ait olduğu, bunu sırasıyla boşanmış olanlar ( $\bar{X}$ =32,08), eşini kaybetmiş olanlar ( $\bar{X}$ =31,46) ve hiç evlenmemiş ( $\bar{X}$ =31,30) olanların izlediği görülmektedir. Bu bulguların anlamlı olup olmadığına yönelik yapılan Kruskal-Wallis testi, medeni durum değişkeni ile örneklemin huzur düzeyi arasında anlamlı ( $X^2$ =18,11; p=0.00, p<0.05) fark olduğunu ortaya koymuştur. Söz konusu farklılığın evli olan katılımcılar ile hiç evlenmemiş olanlar arasında evliler lehine anlamlı bir farkın bulunduğu; eşini kaybetmiş ve boşanmış gruplar ile diğer gruplar arasındaysa bir farklılaşmanın olmadığı tespit edilmiştir.

### 3.1.2.8. Evlilik Süresine Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 27. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında evlilik süresine göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Tablo 3.29. katılımcıların huzur puanları arasında evlilik süresine göre anlamlı bir



farklılığın olup olmadığını gösteren bilgileri içermektedir. Söz konusu analiz öncesinde verilerin homejen dağıldığı ve gruplardaki birey sayılarının 30'dan fazla olduğu görülmüştür. Sonrasında da varyans analizi (ANOVA) testi uygulanarak ulaşılan veriler tablo Tablo 3.29'da sunulmuştur.

**Tablo 3.29.** Evlilik Süresine Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Evlilik Süresi	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p	Fark (Scheffe)
<b>Huzur</b>	1. 0-10 yıl	149	32,35	4,34	0,35	13,60	.00*	** ile 1 ve 2 arasında;
	2. 11-20 yıl	197	32,36	4,10	0,29			<b>3</b>
	3. 21- 30 yıl	121	34,19	3,43	0,31			** ile 1 ve 2 arasında.
	4. 31 yıl ve üzeri	103	34,97	4,44	0,43			<b>4</b>

\* p<0.05 \*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo 3.29. da sırasıyla, 0-10 yıl evli olanların ( $\bar{X}$ =32,35), 11-20 yıl ( $\bar{X}$ =32,36), 21-130 yıl ( $\bar{X}$ =34,19) ve 31 yıl ve daha fazla ( $\bar{X}$ =34,97) süredir evli olan katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamalarına sahip oldukları ve katılımcıların huzur puan ortalamalarının evlilik sürelerine paralel olarak yükseldiği görülmektedir. Çıkan istatistiksel sonuçlara göre; katılımcıların evlilik süreleri ile huzur puanları arasında anlamlı bir farklılaşma (F=13,60; p=,00, p<0.05) tespit edilmiştir. Farklılaşma olan grupları tespit etmek amacıyla yapılan Scheffe testi sonucunda, 21-30 yıl evli grup ile 0-10 yıl ve 11-20 yıl; 31 yıl ve daha fazla süredir evli olan grup ile 0-10 yıl ve 11-20 yıl grupları arasında evlilik süresi daha fazla olan gruplar lehine anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür.

Elde edilen verilere göre; örneklem grubu içerisindeki kişilerin evlilik süreleri arttıkça huzur düzeyinin de arttığı değerlendirilebilir.

### 3.1.2.9. Çocuk Sayısına Göre Huzur Düzeyleri

#### **Alt Problem 28. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında çocuk sayısına göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların huzur puanlarının çocuk sayısına göre anlamlı farklılık gösterip göstermediğini tespit etmek amacıyla varyans analizi (ANOVA) yapılmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.30. da sunulmuştur.

**Tablo 3.30.** Çocuk Sayısına Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Çocuk Sayısı	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	F	p	Fark (Scheffe)
<b>Huzur</b>	1. Çocuğu Olmayan	38	32,34	4,93	0,80	6,29	.00*	3** 1 ile 2
	2. 1 ya da 2 Çocuk	255	32,52	4,07	0,25			arasında;
	3. 3 ya da 4 Çocuk	275	33,62	4,20	0,25			4** ile 1 ve 2
	4. 5 ve üzeri Çocuk	31	35,29	3,60	0,64			arasında.

\* p&lt;0.05

\*\* Gruplar arası karşılaştırmalarda anlamlı farklılık koyu yazılan rakamlara denk gelen grup lehinedir.

Tablo incelendiğinde, huzur puanı açısından en yüksek ortalamanın 5 ve üzeri çocuğa sahip ( $\bar{X}=35,29$ ) olan gruba ait olduğu, bunu sırasıyla 3 ya da 4 çocuk sahibi olanlar ( $\bar{X}=33,62$ ) ile 1 ya da 2 çocuğa sahip olanların ( $\bar{X}=32,52$ ) izlediği ve en düşük ortalamanın ise çocuk sahibi olmayan ( $\bar{X}=32,34$ ) gruba ait olduğu ve katılımcıların huzur puan ortalamalarının sahip olunan çocuk sayısına paralel olarak yükseldiği görülmektedir. Çıkan istatistiksel sonuçlara göre; katılımcıların evlilik süreleri ile huzur puanları arasında anlamlı farklılaşma ( $F=6,29$ ;  $p=,00$ ,  $p<0.05$ ) tespit edilmiştir. Farklılığın hangi gruplar arasında bulunduğunu tespit etmek amacıyla yapılan Scheffe testi sonucunda, 3 ya da 4 çocuğa sahip grup ile 1 ya da 2 çocuk sahibi grup arasında; 5 ve daha fazla çocuğa sahip grup ile de hiç çocuğu olmayan ve 1 ya da 2 çocuk sahibi gruplar arasında çocuk sayısı daha fazla olan gruplar lehine anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür.

Elde edilen verilere göre; örneklem grubu içerisindeki kişilerin çocuk sayıları arttıkça huzur düzeyinin de arttığı değerlendirilebilir.

### 3.1.2.10. Din Eğitimi Alma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri

#### Alt Problem 29. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında din eğitimi alıp almama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Katılımcıların huzur puanlarının din eğitimi alma durumlarına göre anlamlı farklılık gösterip göstermediğini tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.31. de sunulmuştur.

**Tablo 3.31.** Din Eğitimi Alma Durumuna Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Din Eğitimi Alma	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
<b>Huzur</b>	1. Evet	488	32,99	4,52	0,20	738	1,65	.00*
	2. Hayır	252	32,41	4,48	0,28			

\* p&lt;0.05

Huzur ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, din eğitimi aldığını belirtenlerin puanların ortalamasının ( $\bar{X}=32,99$ ), din eğitimi almadıklarını

belirtenlerin puanların ortalamasından ( $\bar{X}=32,41$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun huzur düzeyleri ile din eğitimi alma durumları arasında istatistiksel olarak ( $t=1,65$ ;  $p=,00$ ) din eğitimi alanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Buna göre; örneklem grubu içerisinde din eğitimi alanların huzur düzeylerinin din eğitimi almayanların huzur düzeylerinden daha yüksek olduğu yorumu yapılabilir.

### 3.1.2.11. Din Eğitimi Aldığı Yere Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 30. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında din eğitimi aldıkları yere göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Örneklem içerisinde ilahiyat fakültesi ve din kültürü derslerinden din eğitimi alan grupların sayısının 30 kişiden az katılımcıya sahip olması nedeniyle din eğitimi aldığı yere göre ahlaki olgunlukta fark olup olmadığına ANOVA ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu nedenle ANOVA'nın nonparametrik karşılığı olan Kruskal Wallis H testi yapılmıştır.

Tablo 3.32. de örneklemin din eğitimi aldıkları yerler ile huzur düzeylerine ilişkin verileri gösterilmiştir.

**Tablo 3.32.** Din Eğitimi Aldıkları Yere Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Din Eğitimi Aldığı Yer	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	$X^2$	P (Kruskal-Wallis)
<b>Huzur</b>	1. Cami	134	33,02	4,77	0,41	5	2,32	.80*
	2. Dergâh	109	32,96	4,76	0,45			
	3. İmam Hatip Lisesi	66	33,25	4,47	0,55			
	4. İlahiyat Fakültesi	6	34,50	4,67	1,91			
	5. Kuran Kursu	142	33,01	4,27	0,35			
	6. Din Kültürü Dersi	28	32,32	3,96	0,74			

\*  $p>0.05$

Din eğitimi alınan yer değişkenine göre; örneklemin huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişkinin olup olmadığına yönelik Tablo 3.32. değerlerine bakıldığında; en yüksek huzur puan ortalamasına ilahiyat fakültesi mezunlarının sahip olduğu ( $\bar{X}=34,50$ ) ve grupların puan ortalamalarının birbirinden farklı olduğu, ancak bu farklılığın din eğitimi alınan yer düzeyiyle paralel bir artış/azalış göstermediği ve Kruskal-Wallis H testi bulgularına göre de değişkenler arası istatistiksel bir anlamlılığın bulunmadığı ( $X^2=2,32$ ;  $p=,80$ ,  $p>0.05$ ) görülmektedir.

Bu verileri din eğitimi alınan yerin katılımcıların huzur düzeyleri üzerinde önemli ve belirleyici bir etkisinin olmadığı şeklinde yorumlamak mümkündür.

### 3.1.2.12. Dinî Açından Kendini Yeterli Görme Algısına Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 31. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında dinî açıdan kendini yeterli görüp görmeme durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların huzur puanlarının dinî açıdan kendini yeterli görme algısına göre anlamlı bir farklılık gösterip göstermediğini tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.33. te sunulmuştur.

**Tablo 3.33.** Dinî Açından Kendini Yeterli Görme Algısına Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Dinî Açından Kendini Yeterli Görme	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
<b>Huzur</b>	1.Evet	353	33,69	4,32	0,23	738	5,23	.00*
	2.Hayır	387	31,98	4,53	0,23			

\* p<0.05

Yukarıdaki tablodan elde edilen verilere göre dinî açıdan kendini yeterli görme algısı ile huzur arasındaki ilişkiye bakıldığında, örneklem grubunun huzur ortalamaları farklılık göstermektedir. Huzur ölçeğinin genelinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, dinî açıdan kendini yeterli görenlerin puan ortalamasının ( $\bar{X}=33,69$ ), dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlerin puan ortalamasından ( $\bar{X}=31,98$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun huzur düzeyleri ile dinî açıdan kendini yeterli görme algıları arasında istatistiksel olarak ( $t=5,23$ ;  $p=,00$ ) dinî açıdan kendini yeterli görenler lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Elde edilen verilere göre dinî açıdan kendini yeterli görme algısının katılımcıların huzur düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu söylenebilir.

### 3.1.2.13. Anne ve Babanın Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 32. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında anne ve babanın bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların huzur puanları ile anne babanın tarikat üyesi olma durumu değişkeni arasında anlamlı farklılaşma bulunup bulunmadığını tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.34. te sunulmuştur.

**Tablo 3.34.** Anne ve Babanın Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	<b>Anne Baba Tarikat Üyesi</b>	<b>N</b>	<b><math>\bar{X}</math></b>	<b>Ss</b>	<b>Std.H</b>	<b>Sd</b>	<b>t</b>	<b>p</b>
<b>Huzur</b>	1. Evet	498	32,69	4,63	0,20	738	0,88	.37*
	2. Hayır	242	33,01	4,25	0,27			

\*  $p>0.05$

Huzur ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, anne babası tarikat üyesi olmayanların aldıkları puanların ortalamasının ( $\bar{X}=33,01$ ), anne ve babaları tarikat üyesi olan katılımcıların puanlarından ( $\bar{X}=32,69$ ) daha yüksek düzeyde olduğu görülmektedir. Ancak t ve p değerlerine ( $t=0,88$ ;  $p=,37$ ) bakıldığında, istatistiksel açıdan örneklem grubunun huzur düzeyleri ile anne ve babaları tarikat üyesi olma değişkeni arasındaki ilişkide anlamlı bir farklılaşma olmadığı görülmektedir.

Buna göre; anne ve babaları tarikat üyesi olan ya da olmayan katılımcıların birbirine benzer huzur düzeylerine sahip oldukları yorumu yapılabilir.

### 3.1.2.14. Eşin Bir Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri

#### **Alt Problem 33. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında eşinin bir tarikate bağlı olup olmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Katılımcıların huzur puanlarının eşin bir tarikat üyesi olma durumu bakımından anlamlı farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.35. te sunulmuştur.

**Tablo 3.35.** Eşin Tarikat Üyesi Olma Durumuna Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	<b>Eş Tarikat Üyesi</b>	<b>N</b>	<b><math>\bar{X}</math></b>	<b>Ss</b>	<b>Std.H</b>	<b>Sd</b>	<b>t</b>	<b>p</b>
<b>Huzur</b>	1.Evet	396	33,66	4,10	0,20	579	3,74	.00*
	2.Hayır	185	32,26	4,37	0,32			

\*  $p<0.05$

Yukarıdaki tablodan elde edilen verilere göre katılımcıların eşlerinin tarikat üyesi olma durumu ile huzur arasındaki ilişkiye bakıldığında, örneklem grubunun huzur ortalamaları farklılık göstermektedir. Huzur ölçeğinin genelinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, eşin bir tarikat üyesi olanların puan ortalamasının ( $\bar{X}=33,66$ ), eşin bir tarikat üyesi olmayanların puanından ( $\bar{X}=32,26$ ) daha yüksek düzeyde olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun huzur düzeyleri ile eşin tarikat üyesi olması arasında istatistiksel olarak ( $t=3,74$ ;  $p=,00$ ) eşin tarikat üyesi olanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Elde edilen verilere göre eşin tarikat üyesi olmasının katılımcıların huzur

düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu söylenebilir.

### 3.1.2.15. Sürekli Abdestli Olma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri

#### Alt Problem 34. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında sürekli abdestli olup olmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Katılımcıların huzur puanlarının sürekli abdestli olma durumu bakımından anlamlı farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.36. da sunulmuştur.

Tablo 3.36. Sürekli Abdestli Olma Durumuna Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Sürekli Abdestli	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
Huzur	1. Evet	679	32,94	4,51	0,17	738	3,05	.00*
	2. Hayır	61	31,11	4,17	0,53			

\* p<0.05

Huzur ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, sürekli abdestli olan katılımcıların puanlarının ortalamasının ( $\bar{X}=32,94$ ), sürekli abdestli olmayanların aldıkları puanlardan ( $\bar{X}=31,11$ ) daha yüksek düzeyde olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun huzur düzeyleri ile devamlı abdestli olma durumu arasında istatistiksel olarak (t=3,05; p=,00) sürekli abdestli olanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Buna göre; devamlı abdestli olma durumunun katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu yorumu yapılabilir.

### 3.1.2.16. Namazları İl Vaktinde Cemaatle Kılma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri

#### Alt Problem 35. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında ilk vaktinde cemaatle kılıp kılmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Katılımcıların huzur puanlarının namazları ilk vaktinde cemaatle kılma durumuna göre anlamlı farklılaşma gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla bağımsız örneklem t-testi yapılmış ve elde edilen bulgular Tablo 3.37. de verilmiştir.

Tablo 3.37. Namazları İlk Vaktinde Cemaatle Kılma Durumuna Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Namazları Cemaatle Kılma	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
Huzur	1. Evet	472	33,45	4,23	0,19	738	5,32	.00*
	2. Hayır	268	31,64	4,76	0,29			

\* p<0.05

Yukarıdaki tablodan elde edilen verilere göre katılımcıların namazları ilk vaktinde cemaatle kılma durumu ile huzur düzeyleri arasındaki ilişkiye bakıldığında, örneklem

grubunun huzur ortalamaları farklılık göstermektedir. Huzur ölçeğinin genelinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, namazları ilk vaktinde cemaatle kılanların puan ortalamasının ( $\bar{X}=33,45$ ), namazları ilk vaktinde cemaatle kılmayanların puanlarından ( $\bar{X}=31,64$ ) daha yüksek düzeyde olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun huzur düzeyleri ile namazları ilk vaktinde cemaatle kılma arasında istatistiksel olarak ( $t=5,32$ ;  $p=,00$ ) namazları ilk vaktinde cemaatle kılanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Elde edilen verilere göre namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılmanın katılımcıların huzur düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu söylenebilir.

### 3.1.2.17. Tarikat Derslerini Düzenli Olarak Yapma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri

#### Alt Problem 36. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında tarikat derslerini düzenli yapıp yapmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Katılımcıların huzur puanlarının tarikat derslerini düzenli olarak yapma durumu bakımından anlamlı farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi uygulanmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.38. de sunulmuştur.

**Tablo 3.38.** Tarikat Derslerini Düzenli Olarak Yapma Durumuna Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Tarikat Derslerini Düzenli Yapma	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	t	p
<b>Huzur</b>	1. Evet	375	33,93	4,09	0,21	738	7,15	.00*
	2. Hayır	365	31,63	4,63	0,24			

\*  $p<0.05$

Huzur ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, tarikat derslerini düzenli olarak yapan katılımcıların puanlarının ortalamasının ( $\bar{X}=33,93$ ), tarikat derslerini düzenli olarak yapmayanların aldıkları puanların ortalamasından ( $\bar{X}=31,63$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun huzur düzeyleri ile tarikat derslerini düzenli olarak yapma durumu arasında istatistiksel olarak ( $t=7,15$ ;  $p=,00$ ) tarikat derslerini düzenli olarak yapanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Buna göre; tarikat derslerini düzenli olarak yapma durumunun katılımcıların huzur düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu yorumu yapılabilir.

### 3.1.2.18. Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumuna Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 37. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Örneklem içerisinde haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılma durumuna “hayır” yanıtı veren grubun sayısının 30 kişiden az katılımcıya sahip olması nedeniyle haftada bir gün toplu zikre katılma durumuna göre ahlaki olgunlukta fark olup olmadığına t-testi ile bakmamız mümkün olmamıştır. Bu nedenle t-testinin nonparametrik karşılığı olan Mann-Whitney U testi yapılmıştır. Tablo 3.39. da örneklemin haftada bir gün toplu zikre katılma durumu ile huzur düzeylerine ilişkin veriler gösterilmiştir.

**Tablo 3.39.** Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma Durumuna Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Haftada Bir Toplu Zikre Katılma	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Z (Mann-Whitney U)	P
Huzur	1. Evet	719	32,86	4,50	0,16	2,61	.00*
	2. Hayır	21	30,38	4,35	0,94		

\*  $p < 0.05$

Yukarıdaki tablodan elde edilen verilere göre katılımcıların haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılma durumu ile huzur düzeyleri arasındaki ilişkiye bakıldığında, örneklem grubunun huzur ortalamalarının farklılık gösterdiği görülmektedir. Huzur ölçeğinin genelinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılanların puan ortalamasının ( $\bar{X}=32,86$ ), haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılmayanların puan ortalamasından ( $\bar{X}=30,38$ ) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun huzur düzeyleri ile haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılma durumu arasında istatistiksel olarak ( $Z=2,61$ ;  $p=,00$ ) haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılanlar lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Buna göre; haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılma durumunun katılımcıların huzur düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu yorumu yapılabilir.

### 3.1.2.19. Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumuna Göre Huzur Düzeyleri

**Alt Problem 38. Sufilerin huzur düzeyi puanlarında her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme durumuna göre anlamlı bir farklılaşma var mıdır?**

Örnekleme “Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret eder misiniz?” sorusu yöneltilmiş ve verilen yanıtlar tabloda gösterilmiştir. Katılımcıların



huzur puanlarının her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret etme durumuna göre anlamlı farklılaşp farklılaşmadığını tespit etmek için bağımsız örneklem t-testi kullanılmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.40. ta sunulmuştur.

**Tablo 3.40.** Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme Durumuna Göre Katılımcıların Huzur Düzeylerinin Karşılaştırılması

	Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârîliğe Dâhil Etme	N	$\bar{X}$	Ss	Std.H	Sd	T	p
<b>Huzur</b>	1.Evet	566	33,12	4,37	0,18	738	3,59	.00*
	2.Hayır	174	31,72	4,81	0,36			

\* p<0.05

Huzur ölçeğinden alınan puanların ortalamaları incelendiğinde, her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret eden katılımcıların puanlarının ortalamasının ( $\bar{X}$ =33,12), her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret etmediğini belirtenlerin aldıkları puanların ortalamasından ( $\bar{X}$ =31,72) daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum örneklem grubunun huzur düzeyleri ile her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret etme durumu arasında istatistiksel olarak (t=3,59; p=,00) her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret edenler lehine anlamlı bir farkın varlığını ortaya koymaktadır.

Buna göre; her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmek için gayret etme durumunun katılımcıların huzur düzeylerini farklılaştıran bir faktör olduğu yorumu yapılabilir.

### 3.1.3. Ahlaki Olgunluk İle Huzur Arasındaki İlişki İle İlgili Bulgular

#### Alt Problem 39. Katılımcıların ahlaki olgunluk puanları ile huzur puanları arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

Araştırmanın bu bölümünde ahlaki olgunluk ile huzur arasında bir ilişki olup olmadığı incelenmiştir. Ahlaki olgunluk ile huzur arasında bir ilişki olup olmadığını anlamak amacıyla “*Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon analizi*” uygulanmıştır.

**Tablo 3.41.** Ahlaki Olgunluk-Huzur İlişkisi

Değişken	Huzur	N	P
Ahlaki Olgunluk	,30	740	.00

\* p<0.05

Tablo 3.41. örneklemin ahlaki olgunluk puanları ile huzur puanları arasındaki ilişkiyi göstermektedir. Ahlaki olgunluk ve huzur arasındaki ilişki incelendiğinde (r=,30; p=,00) orta düzeyde ve pozitif bir ilişki bulunduğü görülmektedir.

### 3.1.4. Ahlaki Olgunluğun Huzur Üzerindeki Etkileri İle İlgili Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde de huzur üzerinde toplam ahlaki olgunluk bağımsız değişkeninin etkisinin olup olmadığı ele alınmıştır. Huzur üzerinde ahlaki olgunluğun etkisini anlamak amacıyla ahlaki olgunluk genel değişkeni “Basit Doğrusal Regresyon” analiz yöntemiyle incelenmiştir.

#### Alt Problem 40. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi, huzurun anlamlı bir yordayıcısı mıdır?

Sufilerin ahlaki olgunluk puanlarının huzurun anlamlı bir yordayıcısı olup olmadığını tespit etmek amacıyla “*Basit Doğrusal Regresyon*” analizi kullanılmış ve ulaşılan bulgular Tablo 3.42. de sunulmuştur.

Tablo 3.42. Ahlaki Olgunluğun Huzur Üzerindeki Etkisine İlişkin Basit Regresyon Analizi Sonuçları

Değişken	B	Std.H.	$\beta$	t	p
Ahlaki Olgunluk	0,08	0,01	0,30	8,48	0,00

R=,30      R<sup>2</sup>=,09      F=71,85      p=,00      p<.05

Tablo 3.42. incelendiğinde; örneklemin ahlaki olgunluk özelliklerinin huzur puanlarındaki varyansın % 9’unu açıkladığı görülmektedir (R=,30, R<sup>2</sup>=,09, F=71,85, p=,00). Bu bulgular, sufilerin ahlaki olgunluk özelliklerinin huzurları üzerine pozitif yönlü ve anlamlı bir etkisinin olduğu ve ahlaki olgunluğun artmasının sufilerin huzur düzeylerine de pozitif yönlü bir katkı sunacağı şeklinde yorumlanabilir. Diğer bir ifadeyle; ahlaki olgunluğun huzuru pozitif yönlü olarak yordadığı söylenebilir.

## 3.2. YORUMLAR VE TARTIŞMA

Araştırmanın bu bölümünde, ulaşılan bulgular ışığında yapılan yorum ve değerlendirmeler sunulmuştur. Verilerin yorumlanması ve tartışılması, çalışmada belirlenen ana problem ve alt problemler ile bu problemlere ilişkin oluşturulan hipotezler çerçevesinde yapılmıştır. Araştırmanın konusu daha önce de belirtildiği gibi, “Sufilerde Huzurlu Yaşam ve Ahlaki Olgunluk” tur. Katılımcı sufilerin ahlaki olgunluk ve huzur düzeylerinin demografik değişkenlere göre değişip değişmediği araştırılmıştır. Bu doğrultuda, araştırma bulguları şu şekilde yorum ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur:

- Bağımsız değişkenlerle ilgili yorum ve değerlendirmeler;
- Bağımsız değişkenlerle ahlaki olgunluk arasındaki ilişkiye dair yorum ve değerlendirmeler;
- Bağımsız değişkenlerle huzur arasındaki ilişkiye dair yorum ve değerlendirmeler;
- Ahlaki olgunluk ve huzur arasındaki ilişkiye dair yorum ve değerlendirmeler;
- Ahlaki olgunluğun huzur üzerindeki etkilerine dair yorum ve değerlendirmeler;

### 3.2.1. Bağımsız Değişkenler İle İlgili Yorumlar

Araştırmada örneklemin cinsiyet değişkenine göre dağılımına bakıldığında, katılanların tamamının erkeklerden oluştuğu görülmektedir (**Bk. Tablo 2.1**). Çalışmamızın yalnızca erkeklerle yapılması çalışmış olduğumuz grubun kadınlar ile katılımcı gözlem ve anket yöntemlerini kullanmamıza müsait olmamasından kaynaklanmaktadır. Yalnızca anket yöntemi ile yaptığımız çalışma için sağlıklı bilgiler elde etmemizin mümkün olmayacağını düşündüğümüz için kadın örneklem grubunu araştırma evrenimizin dışında tutmayı uygun gördük.

Örneklemin yaş değişkenine göre dağılımı incelendiğinde, en yüksek oranı, 23-34 yaş grubunun (% 40,6) oluşturduğu görülmektedir. İkinci sırayı 35-49 yaş grubu (% 39,3) oluşturmakta, bunu 50-75 yaş arası grubu (% 20,1) izlemektedir. 50-75 yaş grubu (% 20,1), düşük katılım oranıyla dikkat çekmektedir. Ayrıca 23- 34 yaş grubu ile 35-49 yaş grubu birlikte değerlendirildiğinde, orta yaş ve üzeri toplamda yaklaşık % 80'e (591 kişi) ulaşmaktadır. Bu durum tasavvufi yaşantının genç ve orta yetişkinlik dönemlerinde daha yaygın olduğunu göstermektedir (**Bk. Tablo 2.2**). Yaş durumuyla ilgili bu dağılım gözlemlerimizle de örtüşmektedir. Yani grup içerisinde en yoğun yaş aralığı 23-50 yaş grubunu kapsamaktadır.

Buradaki yaş dönemlerinin tasavvufi yaşantıya giriş yaşları olmayıp, uygulamaya katılanların yaş aralıkları olduğu göz ardı edilmemesi gereken bir husustur.

Eğitim durumu değişkenine göre araştırmaya katılanların çoğunluğu ilkokul, ortaokul ve lise mezunu olan kişilerden oluşmaktadır. İmam-hatip lisesi, lisans ve üstü mezunu olan katılımcı oranları ise daha düşüktür (**Bk. Tablo 2.3**). Genel olarak örneklemin eğitim düzeyinin düşük olduğu görülmektedir. Ayrıca grup içerisinde imam-hatip lisesi, ilahiyat önlisans veya ilahiyat fakültesi gibi dinî öğretim veren okullardan mezun olan sayısı oldukça düşük düzeydedir. Bu sonuçlar örneklem grubumuzun çoğunluğunun dinî öğretim vermeyen ilköğretim, genel lise veya meslek liseleri ile

yüksekokul ve lisans mezunlarından oluştuğunu göstermektedir.

Örneklemin gelir düzeyine göre ekonomik durum algısı dağılımına bakıldığında; % 2,6'sı kendi ekonomik durumunu çok düşük, % 31,4'ü düşük, % 47,3'ü orta, % 12'si yüksek, % 6,9'u ise çok yüksek gelir grubu şeklindedir. Bu verilere ve gözlemlerimize dayanarak tasavvufi yaşantıyı sürdüren kişilerin daha çok kendisini düşük ve orta gelir grubunda gören kimseler olduğunu belirtebiliriz. **(Bk. Tablo 2.4).**

Mesleklere göre dağılıma bakıldığında; örneklemin altı (6) farklı meslek grubuna mensup kişilerden oluştuğu görülmektedir. Bunlar içerisinde en fazla oran özel sektör çalışanlarına aittir (% 33,9). İkinci sırada işçiler (% 30,8) ve üçüncü sırada da esnaflar yer almaktadır (% 13,8). Emeklilerin oranı % 13,2 ve memurların oranı ise % 6,9'dur. Öğrenciler % 1,4'lük katılım oranıyla son sırada yer almaktadır **(Bk. Tablo 2.5)**. Elde edilen bu sonuçlar tasavvufi yaşantıyı devam ettirenler arasında özel sektör çalışanlarının ve işçilerin oranının diğer meslek gruplarına göre yüksek olduğunu göstermektedir.

Örneklemin ikamet yeri ve tasavvufi yaşantıyı sürdürdükleri yere göre dağılımı incelendiğinde; katılımcıların İstanbul, Ankara ve Çorum illeri % 27'lik katılım oranına sahipken, Kırıkkale % 19 katılım oranıyla araştırmada yer almaktadır. **(Bk. Tablo 2.6)**. İstanbul, Ankara ve Çorum üzerinde çalıştığımız grubun en yoğun katılımcıya sahip olduğu illerdir. Kırıkkale diğer iller kadar yoğun olmadığı için buradan daha az sayıda kişi örnekleme dâhil edilmiştir.

Örneklemin grubunun grup içerisinde bulunma sürelerine göre dağılımı incelendiğinde; katılımcıların % 16,2'si 5 yıl, % 40,8'i 6-11 yıl, % 21,4'ü 12-17 yıl, %13,9'u 18-23 yıl ve % 7,7'si ise 24 yıl ve daha fazla bir süredir şeklindedir. Bu dağılıma göre, hayatını 6-11 yıl arası tasavvufi yaşantı içerisinde geçiren katılımcıların oranının diğerlerinden daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır. Bu oranlara bakarak, katılımcıların çoğunun (78,4) 5-17 yıllar arası tasavvufi yaşantıya sahip bireyler olduklarını görülmüştür. **(Bk. Tablo 2.7).**

Medeni durum değişkenine göre dağılıma bakıldığında; katılımcıların büyük çoğunluğunun evli olduğu (% 77), hiç evlenmemiş bireylerin ikinci sırada olduğu (% 19,4) görülmektedir. Eşini kaybetmiş olanların oranı % 2 ve boşanmış olanların oranı ise % 1,6'dır **(Bk. Tablo 2.8)**.

Örneklemin evlilik süresine göre dağılımı incelendiğinde; % 26,1'i 0-10 yıl, % 34,6'sı 11-20 yıl, %21,2'si 21-30 yıl ve % 18,1'i ise 31 yıl ve daha fazla süredir evli olduğu görülmektedir. Evliliğin ilk yıllarından 20 yıla kadar tasavvufi yaşantı içerisinde

bulunanların oranı yüksekken, 20 yıldan sonra azalma gösterdiği görülmektedir (**Bk. Tablo 2.9**).

Katılımcıların çocuk sayılarına göre dağılımına bakıldığında; % 6,3'ünün çocuk sahibi olmadığı, % 42,6'sının 1 ya da 2 çocuk, % 45,9'unun 3 ya da 4 çocuk, % 5,2'sinin 5 ve daha fazla çocuk sahibi oldukları görülmektedir. Bu dağılıma göre, 3 ya da 4 çocuk sahibi katılımcıların oranının grup içerisinde diğerlerinden daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır. (**Bk. Tablo 2.10**).

Örneklemin din eğitimi alma durumuna göre dağılımına bakıldığında; araştırmaya katılanların %65,9'unun din eğitimi aldığı, %34,1'inin ise din eğitimi almadığı görülmektedir. Bu veriler din eğitimi alanların oranının din eğitimi almayanlardan daha fazla olduğunu göstermektedir. (**Bk. Tablo 2.11**).

Din eğitimi alan katılımcıların din eğitimi aldıkları kurum bakımından dağılımına bakıldığında; katılımcıların % 27,6'sının camiden, % 22,5'inin dergâhtan, %13,6'sının imam hatip lisesinden, % 1,2'sinin İlahiyat Fakültesinden, % 29,3'ünün Kur'an Kursundan ve % 5,8'inin ise din kültürü dersinden din eğitimi aldıkları görülmektedir. Bu dağılıma göre, "İmam Hatip Lisesi, İlahiyat Fakültesi Ve Din Kültürü Dersi" din eğitimi alanların oranı % 20,6'dır. Yani katılımcıların % 79,4'ünün örgün eğitim dışında din eğitimi aldığı görülmektedir. (**Bk. Tablo 2.12**).

Katılımcıların dinî bilgi bakımından kendini yeterli görme durumuna göre dağılımına bakıldığında; katılımcıların % 47,7'si kendini dinî bilgi bakımından yeterli görürken, % 52,3'ünün ise kendini yeterli görmediği görülmektedir. Bu dağılıma göre, dinî bilgi bakımından kendini yeterli görmeyenlerin oranı dinî bilgi bakımından kendini yeterli görenlerin oranından fazladır. (**Bk. Tablo 2.13**).

Örneklemin anne ve babalarının bir tarikat üyesi olma durumuna göre dağılımına bakıldığında; katılımcıların % 67,3'ünün anne ve babasının bir tarikat üyesi olduğu, % 32,7'sinin ise anne babasının herhangi bir tarikat üyesi olmadığı görülmektedir. Anne babası bir tarikat üyesi olanların oranı, anne babası tarikat üyesi olmayanların oranının iki katından daha fazladır (**Bk. Tablo 2.14**).

Örneklemin eşin bir tarikat üyesi olma durumuna göre incelendiğinde; katılımcıların % 68,2'sinin eşinin bir tarikat üyesi olduğu ve % 31,8'inin ise eşinin herhangi bir tarikat üyesi olmadığı görülmektedir. Eşi bir tarikat üyesi olanların oranı, eşi bir tarikat üyesi olmayan katılımcıların oranının iki katından daha fazladır. (**Bk. Tablo 2.15**).

Sürekli abdestli olma durumuna göre örneklemin dağılımına bakıldığında; katılımcıların büyük çoğunluğunun (% 91,8) sürekli abdestli olduğu ve % 8,2'sinin ise sürekli abdestli olmadığı görülmektedir. **(Bk. Tablo 2.16).**

Katılımcıların namazlarını cemaatle kılma durumuna göre dağılımına bakıldığında; örneklemin % 63,8'inin namazlarını cemaatle kıldığı ve % 36,2'sinin ise namazlarını cemaatle kılmadığı görülmektedir. **(Bk. Tablo 2.17).**

Örneklem tarikat derslerini düzenli olarak yerine getirme bakımından incelendiğinde; katılımcıların % 50,7'sinin tarikat derslerini düzenli olarak yaptığı, % 49,3'ünün ise tarikat derslerini düzenli olarak yapmadıkları görülmektedir. Tarikat derslerini düzenli olarak yapanlar ile yapmayanların oranlarının birbirine yakın olduğu görülmektedir. **(Bk. Tablo 2.18).**

Haftada bir gün tarikatın zikir ritüeline katılma durumuna göre incelendiğinde; katılımcıların %97,2'sinin haftada bir gün toplu zikre katıldıkları ve % 2,8'inin ise haftada bir gün toplu zikre katılmadığı görülmektedir. Bu oranlara bakarak katılımcıların çoğunun (%97,2) haftada bir gün toplu zikre katılan bireyler olduklarını söyleyebiliriz **(Bk. Tablo 2.19).**

Katılımcıların her sene bir kişiyi Uşşakî tarikatına dâhil etme durumuna göre dağılımına bakıldığında; örneklemin % 76,5'inin her sene bir kişiyi Uşşakî tarikatına dâhil etmeye çalıştığı ve % 23,5'inin ise böyle bir gayretinin olmadığı görülmektedir **(Bk. Tablo 2.20).**

### **3.2.2. Bağımsız Değişkenlere Göre Ahlaki Olgunluk İle İlgili Yorumlar**

Bu bölümde yaş, eğitim durumu, medeni durum vb. demografik değişkenlere göre ahlaki olgunluk arasındaki ilişkiye dair istatistiksel çözümlerden ulaşılan bulgular tartışılmış ve yorumlanmıştır.

#### **a) Yaş ile Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Araştırmanın bulguları incelendiğinde; örneklemin “Ahlaki Olgunluk Ölçeği”nden aldıkları genel ahlaki olgunluk puan ortalamasının 301,01 olduğu görülmektedir. Ölçekten alınabilecek maksimum puan 330 olduğundan, örneklemden elde edilen ahlaki olgunluk ortalamasının yüksek olduğu sonucuna ulaşılabilir **(Bk. Tablo 3.1).**

Yaş ile ahlaki olgunluk arasındaki farklılığa yönelik istatistiksel analiz sonucunda, yaş değişkeni ile ahlaki olgunluk arasında istatistiksel anlamlı bir farklılaşma ( $p < .05$ ) bulgulanmıştır. Farklılıkların yönü ve ölçekten alınan ahlaki olgunluk puan ortalamaları değerlendirildiğinde; ahlaki olgunluk ortalaması en yüksek orta yetişkinlerde (35-49 yaş) çıkmıştır. İleri yetişkinlik (50-75 yaş) grubunun ahlaki olgunluk düzeyi daha düşük, genç yetişkinlik (23-34 yaş) ise en düşüktür. Varyans analizi sonucu, hangi grupların puan ortalamaları arasında anlamlı fark olduğunu incelemek için Scheffe testi yapılmıştır. Yapılan Scheffe testi neticesinde, orta yetişkinlik dönemindeki katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamasının, genç yetişkinlik dönemindeki katılımcıların puan ortalamalarından daha yüksek olduğu anlaşılmıştır. Ancak, ileri yetişkinlik dönemindeki katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalaması ile genç ve orta yetişkinlik dönemindeki katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamasında anlamlı bir farklılaşma tespit edilmemiştir (**Bk. Tablo 3.2**).

Şengün<sup>409</sup>, Demir Çelebi ve Sezgin<sup>410</sup>, Aytar ve Tatlı<sup>411</sup> ile Evli<sup>412</sup> yaptıkları çalışmalarda yaşın, katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri üzerinde etkili bir faktör olmadığını saptamışlardır. Yapılan araştırma, bu araştırma sonuçlarıyla ters düşmektedir. Bakioğlu<sup>413</sup>, Alkal<sup>414</sup>, Sarıçam ve ark.<sup>415</sup> ile Erdoğan<sup>416</sup> çalışmalarında katılımcıların ahlaki olgunluklarının yaşlarına göre istatistiksel olarak anlamlı farklılaşma gösterdiğini bulgulamışlardır. Yapılan araştırma, bu araştırmaların sonuçlarıyla uygunluk göstermektedir.

Ahlaki olgunluk konusunda Kohlberg'in yaptığı, hayatın tüm dönemlerini kapsayan, yoğun araştırmaların sonuçlarına göre, yaş ve ahlaki olgunluk arasında paralellik bulunduğu ortaya çıkmış, yaş ilerledikçe ahlaki olgunluğun da yükseldiği

---

<sup>409</sup> Şengün, "Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk...", 128.

<sup>410</sup> Çiğdem Demir Çelebi ve Osman Sezgin, "Lise Öğrencilerinin Öznel İyi Oluşları İle Ahlaki Olgunluk Seviyeleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi* 5, sy. 2 (2015), 133.

<sup>411</sup> F. Abide Güngör Aytar ve Sümeyya Tatlı, "Bireylerin Ahlaki Olgunluk ve Bağışlama İstekliliğinin Kişilik Özellikleri İle İlişkinin İncelenmesi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 55 (2018), 212

<sup>412</sup> Evli, "Üniversite Takımlarında Farklı Branşlardaki Sporcuların Ahlaki Olgunluk...", 56.

<sup>413</sup> Fuad Bakioğlu, "Kültürlerarası Tolerans İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", (Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2013), 69.

<sup>414</sup> Ahmet Alkal, "Ahlaki Olgunluğun Yordanmasında Kişilik Özelliklerin ve Bazı Değişkenlerin Etkisinin İncelenmesi", (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2016), 53.

<sup>415</sup> Hakan Sarıçam vd., "Ergenlerde İnsani Değerler ve Ahlaki Olgunluk Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *International Journal of Human Sciences* 11, sy. 1 (2014), 1335.

<sup>416</sup> Çağrı Hamdi Erdoğan, "Beden Eğitimi Öğretmenlerinin Kişilik Özellikleri Ahlaki Olgunluk Düzeyleri ve Öğretmenlik Meslek Etiği Hakkındaki Görüşleri" (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2018), 69.

görülmüştür.<sup>417</sup> Fakat araştırmamızın sonucunda, orta yetişkinlik dönemindeki katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyinin genç yetişkinlikten daha yüksek olmasına rağmen, ileri yetişkinlik grubunun ahlaki olgunluk düzeyinin puanının orta yetişkinlik grubunun puanından düşük olduğu görülmüştür. Bunun nedeni yaşıml ilerlemesiyle birlikte ileri yetişkinlik döneminde yaşam kalitesinin düşmesi ve çevresel fonksiyonların gerilemesiyle birlikte katılımcıların orta yetişkinlik dönemindeki özellikle tarikat faaliyetlerini devam ettirememiş olmalarının ahlaki olgunluk düzeyleri üzerinde olumsuz etkileri olabilir. Orta yetişkinlik ve ileri yetişkinlik gruplarının ahlaki olgunluk puanları birbirine yakındır. Bu nedenle katılımcıların ahlaki olgunluk ölçeğine benzer nitelikte cevaplar verdikleri anlaşılmaktadır.

Ahlak sahasında olgun ve yüksek seviyede bir değişim entelektüel bir değişimle ortaya çıkar. 20'li yaşlardan sonra bir birey toplumun ya da çevresinin kendine sunduklarını doğrudan kabullenmek yerine kendi ahlaki bakış açısına göre sorgular ve değerlendirir. Bu bakış açısına da ahlaki idealler için gerekli standartları tespit edebilen birey sahip olabilir. Bu seviyedeki ahlaki ideale ulaşmak yetişkin tecrübesi gerektirdiği için ahlaki bir değişim için orta yaşlar daha uygundur.<sup>418</sup>

Sonuç olarak gerek bu çalışmada gerekse daha önceki çalışmalarda elde edilmiş bulgular ışığında yaşıml ahlaki olgunluk üzerine anlamlı bir etkisinin olduğu ifade edilebilir. Çünkü yaş ilerledikçe bireylerin bireysel ve toplumsal sorumluluk bilincinin geliştiği ve ahlaki deneyimlerin artışı söylenebilir.

Buna göre; *“Yaş değişkenine göre; yaşları büyük olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri, yaşları küçük olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerinden daha yüksektir”* hipotezinin kısmen desteklendiği söylenebilir.

## **b) Eğitim Düzeyi İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Eğitim durumu değişkeni ile ilgili olarak yapılan varyans analizi sonuçlarına göre örneklemin eğitim seviyesi ile ahlaki olgunluk düzeyi arasında anlamlı farklılaşma ( $F=1,85$ ;  $p=,12$ ;  $p>.05$ ) tespit edilememiştir (**Bk. Tablo 3.3**). Ahlaki olgunluk puan ortalamaları da birbirine oldukça yakındır. Bu durumda örneklemin birbirine benzer ahlaki olgunluk düzeyinde olduğu söylenebilir.

Araştırmamızın sonucuna göre; *“Eğitim düzeyi değişkenine göre; eğitim düzeyi*

<sup>417</sup> Kohlberg Lawrence, “Stage and Sequence: The Cognitive Developmental Approach to Socialization”. Ed. D. A. Goslin, *Handbook of Socialization Theory and Research* (Chicago: Rand McNally, 1969), 452-457.

<sup>418</sup> Köse, *Neden İslam'ı Seçiyorlar Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme*, 97.



yüksek olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi, eğitim düzeyi düşük olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyinden yüksektir.” Şeklindeki hipotez, istatistiksel olarak doğrulanmamıştır.

Hipotez kurulurken, eğitim düzeyi yüksek olan katılımcıların ahlaki olgunluklarının, eğitim düzeyi düşük olan katılımcılardan daha yüksek olduğu düşüncesinden hareket edilmiştir. Ahlaki olgunluk literatüründeki bilgiler de bu düşüncüyü desteklemektedir. Örneğin Colby ve Kohlberg’in ahlaki gelişim ile ilgili çalışmaları sonucunda, bireylerin eğitim düzeyi yükseldikçe ve eğitim tecrübeleri arttıkça ahlaki olgunluk düzeylerinin de yükseldiği görülmüştür. Araştırmacıların yaptıkları çalışmalar, eğitimin bilişsel-ahlaki gelişim üzerindeki etkilerini ikna edici bir şekilde göstermelerini mümkün kılmıştır.<sup>419</sup>

İlgili alanyazında, Acuner<sup>420</sup>, Kaya<sup>421</sup> ve Cesur<sup>422</sup>, un gençler üzerine yapmış oldukları çalışmalarda, okul sınıf düzeyi ile ahlaki gelişim arasında önemli bir ilişkinin olduğu bulgulanmıştır.

Buna göre, eğitim düzeyinin, ahlaki olgunluk düzeyini etkileyen önemli faktörlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Ancak araştırmamız sonucunda, eğitim düzeyine göre katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerinde önemli bir ilişki ortaya çıkmamıştır. Araştırmamız sonucuna göre, eğitim düzeyinin katılımcıların ahlaki olgunluklarını etkileyen bir faktör olmadığı anlaşılmıştır.

Literatürde hem sınıf düzeyine hem de farklı eğitim kategorilerine göre katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyinde anlamlı fark ortaya çıkmıştır. Ancak bu araştırmanın sonucunda –literatürün aksine- önemli bir fark ortaya çıkmamıştır. Bunun nedeni, araştırmanın örneklemini oluşturan Ruhzârî grubun, içinde buldukları grup faaliyetleriyle birlikte kazandıkları, ahlaki bilgi, beceri ve tutumların birbirine benzer nitelikler taşıması olabilir. Buna göre, birbirine benzer nitelikte bilgi, beceri ve tutumlara sahip grup üyeleri, ahlaki olgunluk ölçeğine de benzer nitelikte cevaplar vermiş olabilirler.

<sup>419</sup> Georg Lind, “Measuring Moral Judgment: A Review of ‘The Measurement of Moral Judgment’ by Anne Colby and Lawrence Kohlberg”, *Human Development* 32 (New York: Cambridge University Press, 1989), 394; Ayrıca bk. Şengün, “Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk...”, 134.

<sup>420</sup> Hacı Yusuf Acuner, “14-18 Yaş Arası Gençlerde Ahlaki Yargı Gelişimi ve Ahlak Eğitimi”, (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2004), 91-92.

<sup>421</sup> Mevlüt Kaya, “Bazı Kişisel Değişkenlere Göre Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargıları”, (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1993), 142-143.

<sup>422</sup> Sevim Cesur, “The Relationship Between Cognitive and Moral Development”, (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1997), 35-38.

### c) Gelir Düzeyi İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar

Ekonomik durum ile ahlaki olgunluk düzeyi arasındaki ilişkiye dair gerçekleştirilen istatistiksel çözümleme sonucunda, katılımcıların ekonomik düzeyleri ve ahlaki olgunluk düzeyleri arasında istatistiksel anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir ( $X^2=3,85$ ;  $p=.43$ ;  $p>0.05$ ) (**Bk. Tablo 3.4**). Ahlaki olgunluk düzeyi puan ortalamalarına göre, çok düşük ve çok yüksek gelir düzeyinin ortalamaları yüksek ve diğer grup ortalamaları hemen hemen aynıdır.

Bakioğlu<sup>423</sup>, Kardaş<sup>424</sup> ve Alkal<sup>425</sup> çalışmalarında katılımcıların ahlaki olgunluklarının aylık gelirlerine göre anlamlı farklılık gösterdiğini bulmuşlardır. Yapılan araştırma, bu araştırmaların sonuçlarıyla uyuşmamaktadır. Kaya<sup>426</sup>, Özen<sup>427</sup>, Demir Çelebi ve Sezgin<sup>428</sup> ile Erdoğan<sup>429</sup> araştırmalarında katılımcıların ahlaki olgunluklarının aylık gelirlerine göre istatistiksel olarak anlamlı farklılaşmadığını bulmuşlardır. Yapılan araştırma, bu araştırmaların sonuçlarıyla paralelliktir. Aylık gelir algılarına göre katılımcıların ahlaki olgunluklarının fark göstermemesi ve ahlaki olgunluk düzeyi puan ortalamalarının en yüksek ve en düşük gelir grubunda ortaya çıkması toplumda ekonomik gelirin yükselmesine paralel olarak ahlakın da yozlaşacağı inancı açısından olumlu bir durum şeklinde değerlendirilebilir.

Elde edilen bu verilere göre; “*Ekonomik durum değişkenine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.*” hipotezinin doğrulandığı raporlanabilir.

### d) Meslek İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar

Meslek dağılımına göre altı grupta toplanan örneklem içerisinde en büyük grubu özel sektörde çalışanlar oluşturmaktadır. İkinci sırada işçiler ve üçüncü sırada da esnaf gelmektedir. Son sıralarda ise emekli, memur ve öğrenciler yer almaktadır (**Bk. Tablo 2.5**).

<sup>423</sup> Bakioğlu, “Kültürlerarası Tolerans İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, 90.

<sup>424</sup> Selami Kardaş, “6. Sınıf Öğrencilerinin Demokratik Tutumları İle Ahlaki Olgunluk Düzeyi Arasındaki İlişkinin İncelenmesi (Kadıköy İlçesi Örneği)”, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013) 74.

<sup>425</sup> Alkal, “Ahlaki Olgunluğun Yordanmasında Kişilik...”, 64.

<sup>426</sup> Kaya, “Bazı Kişisel Değişkenlere Göre Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargıları”, 124-128.

<sup>427</sup> Yener Özen, “İlköğretim 8. Sınıf Öğrencilerinin Kişisel ve Sosyal Sorumluluk Yordayıcılarının İncelenmesi”, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2009), 188.

<sup>428</sup> Çelebi ve Sezgin, “Lise Öğrencilerinin Öznel İyi Oluşları İle Ahlaki Olgunluk Seviyeleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, 122.

<sup>429</sup> Erdoğan, “Beden Eğitimi Öğretmenlerinin Kişilik Özellikleri Ahlaki Olgunluk Düzeyleri...”, 72.

Meslek ve ahlaki olgunluk arasındaki ilişkiye dair analiz sonuçları gruplar arasında istatistiksel anlamlı bir farklılığın bulunmadığını göstermiştir ( $X^2=5,01$ ;  $p=,41$ ;  $p>0.05$ ). Memurların ortalamaları en yüksek çıkmıştır. İşçi, esnaf, emekli ve öğrenci gruplarının ortalamaları ise birbirini çok yakın ve görel olarak yüksek çıkmıştır. En düşük ortama özel sektör grubuna aittir (**Bk. Tablo 3.5**).

Alanyazında yapılan çalışmaların ya öğrenciler ya da aynı mesleğe sahip örneklem üzerine yapıldığı görülmektedir. Örneklemi öğrenci olan çalışmalarda, anne babaların ahlaki nitelikleri üzerindeki mesleklerine ilişkin etkilerin, çocukların ahlaki olgunluk düzeyleri üzerinde de görülebileceğinden hareketle anne baba mesleğine göre öğrencilerin ahlaki olgunluk puanlarının çıkarıldığı görülmektedir. Özcan<sup>430</sup> ve Kaya<sup>431</sup> öğrenciler üzerine yaptıkları çalışmalarında, anne baba mesleği ve ahlaki gelişim arasında istatistiksel olarak anlamlı ilişki bulamamışlardır. Şengün'ün çalışmasında da baba mesleğine göre lise öğrencilerinin ahlaki gelişiminde anlamlı bir ilişki ortaya çıkmamıştır.<sup>432</sup>

Kişisel bütünlük içinde olmayan insanı kendi bacağına koparan karıncaya ya da kendi kanadını koparan kuşa benzetebiliriz. Çünkü kişisel bütünlüğe sahip olmayan insan gelişip büyüyemez. Kişisel bütünlük içerisinde olmayan bir öğretmen öğrencilerini etkileyemez, şevklendiremez ve gelişimlerine yardımcı olamaz. Kişisel bütünlük içinde olmadan yapılan tüm gayretler, söylenen sözler dumanın havada dağılması gibi kısa zamanda etkisini kaybeder.<sup>433</sup>

Cüceloğlu, öğretmenlik, subaylık, doktorluk gibi uğraşların birer araç olduğunu insanın temel amacının kendini gerçekleştirmeye çalışan bir savaşçı olma düşüncesi olduğunu belirtmektedir. Biz bu yaşama savaşçı olmayı öğrenmek için dünyaya geliyoruz.<sup>434</sup> Sufilerde de temel amaç Allah'a kul olmaktır. Sufiler, ne olursan ol ama Allah'tan gafil olma anlayışındadırlar. Bu düşünceden hareketle katılımcıların yaptıkları mesleklerden daha çok kişisel bütünlük içerisinde olmaya önem verdikleri değerlendirilebilir.

---

<sup>430</sup> Raif Özcan, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programlarındaki Ahlaki Davranışların Gerçekleşme Düzeylerini Etkileyen Sosyo-Kültürel Faktörlerin İncelenmesi" (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2006), 124-125.

<sup>431</sup> Kaya, "Bazı Kişisel Değişkenlere Göre Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargıları", 116-118.

<sup>432</sup> Şengün, "Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk...", 163.

<sup>433</sup> Doğan Cüceloğlu, *Anlamlı ve Coşkulu Bir Yaşam İçin: Savaşçı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 22. Baskı, 2002), 141.

<sup>434</sup> Cüceloğlu, *Anlamlı ve Coşkulu Bir Yaşam İçin: Savaşçı*, 312.

Araştırmamız sonucunda meslek gruplarındaki katılımcıların ahlaki olgunlukları arasında anlamlı bir fark ortaya çıkmamıştır. Altı grupta yer alan katılımcıların, ahlaki olgunluk ölçeğine cevap verirken, yaptıkları meslekleri dikkate almadıkları ve katılımcıların ölçeğe benzer nitelikte cevaplar verdikleri anlaşılmaktadır.

Buna göre; “*Mesleki durum değişkenine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.*” hipotezinin desteklendiği söylenebilir.

#### **e) İkamet Yeri İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

İnsanların küçük şehirlerde ya da megakentlerde ikamet etmeleri ya da her iki olguyla ilgililik düzeyleri onların sadece sosyal yaşantılarını değil, aynı zamanda ahlaki yaşantılarını da etkileyebilir. Bu bağlamda, araştırmada küçük şehirlerde yaşayan kimselerle büyükşehirlerde yaşayanların ahlaki olgunluk düzeyleri açısından farklılık gösterebileceği öngörülmüştür.

Araştırma bulguları açısından örneklemin ahlaki olgunluk puanları incelendiğinde; ikamet yerine göre ahlaki olgunluk puan ortalamalarında anlamlı bir farklılaşmanın ( $p < .05$ ) olduğu belirlenmiştir.

Farklılıkların yönü ve ölçekten alınan puan ortalamaları değerlendirildiğinde; Çorum ile Kırıkkale grupları arasında Çorum ilinde ikamet eden katılımcılar lehine anlamlı bir farkın bulunduğu; İstanbul ve Ankara’da ikamet eden katılımcılar ile diğer gruplar arasında ise istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamıştır. Genel ahlaki olgunluk ortalaması en yüksek ilin Çorum olduğu ve sırasıyla İstanbul, Ankara, Kırıkkale illerinin puan ortalamalarının yüksek olduğu görülmüştür. Yani ahlaki olgunluk ve yaşanılan yer arasındaki anlamlı farklılık küçük şehirde yaşayanlar arasında çıkmıştır **(Bk. Tablo 3.6).**

Yerleşim yerleri buldukları coğrafyaya göre toplumun ve bireylerin hem eğitim, sağlık, nüfus ve eğitim gibi niteliklerin şekillenmesinde hem de örf, adet, inançlar ile ahlak ve değerler gibi insanlar arasındaki sosyal ilişkileri etkileyen ve düzenleyen bir misyona sahiptir.<sup>435</sup> Küçük yerleşim yerlerinde yaşayan bireyler örf, adet ve geleneksel değerler ile ahlaki değerlere sıkı sıkıya bağlıdırlar. İnsanlar arası ilişkilerde ahlak kurallarına uymayanlar toplum tarafından kınanırlar. Bu nedenle bireyler istemesler de

<sup>435</sup> Ruhi Ersoy, “Şehirleşme-Halk Kültürü İkileminde Sorunlar ve Bazı Çözüm Önerileri”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 20 (2006), 235.

kendilerini ahlak kurallarına uymak zorunda hissederler.<sup>436</sup> Ancak bu toplumsal kontrol ve sosyal baskı geleneksel değerlerden uzak olan şehir yaşantısında kendini çok fazla hissettirmez.<sup>437</sup> Fiziki mesafelerin azalmasına rağmen, zihinsel mesafelerin arttığı şehir merkezlerinde çikara dayalı ilişkilerin arttığı ve buna bağlı olarak manevi ve ahlaki bağların zayıfladığı, bireysel ve bencil yaşam tarzının ortaya çıktığı görülür.<sup>438</sup>

İlgili alanyazın incelendiğinde, Şengün tarafından yapılan araştırmada yaşanan yerle ahlaki olgunluk arasında anlamlı bir fark tespit edilmiştir. Yaşamının büyük bir bölümünü ilçe/kasabada geçiren öğrencilerin ahlaki olgunluk puan ortalamalarının, hayatının büyük bir bölümünü şehirde geçirenlerin ahlaki puan ortalamasından yüksek olduğu görülmüştür.<sup>439</sup> Kaya ve Aydın<sup>440</sup>, Alkal<sup>441</sup> tarafından yapılan çalışmalarda ahlaki olgunluk düzeyi ile köy, kasaba/ilçe, şehir ve büyükşehir grupları arasında anlamlı bir fark tespit edilememiştir. Yıldırım'ın çalışmasında da köy ve ilçe merkezi örneklem grubu arasında ahlaki olgunluk düzeyinde anlamlı bir fark ortaya çıkmamıştır.<sup>442</sup>

Yapılan araştırmada katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri yerleşim yerlerine göre incelenmiş ve her ikisi de küçük şehir olan Çorum ve Kırıkkale grupları arasında anlamlı farklılık tespit edilmiştir. Küçük şehirlerle büyükşehirler arasında anlamlı farklılığın çıkmaması iletişim teknolojilerinin gelişmesi ve yaygınlaşması ile birlikte, ahlak değişkenleri açısından küçük şehirler ile büyük şehirler arasındaki farklılıkların azalması ile açıklanabilir.

Örneklemin ikamet yeri ve ahlaki olgunluk ilişkisine dair bulgular birlikte değerlendirildiğinde; *“Küçük şehirlerde yaşayan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi büyükşehirlerde yaşan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyinden daha yüksektir.”* şeklindeki hipotez istatistiksel olarak doğrulanmamıştır.

#### **f) Tarikata Giriş Yılı İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örneklemin tarikata giriş yılı ile ahlaki olgunlukları arasında anlamlılık bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlılık varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz

<sup>436</sup> A. Mithat İnan, *Toplum-İdeoloji-Gençlik* (Ankara: Gündoğan Yay., 1989), 179.

<sup>437</sup> Amiran Kurtkan, *Köy Sosyolojisi* (İstanbul: İÜİF Yay., 1968), 81.

<sup>438</sup> Nuri Bilgin, *Kolektif Kimlik* (İstanbul: Sistem Yay., 1995), 39.

<sup>439</sup> Şengün, “Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk...”, 141.

<sup>440</sup> Mevlüt Kaya ve Cüneyt Aydın, “Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 30 (2011), 32.

<sup>441</sup> Alkal, “Ahlaki Olgunluğun Yordanmasında Kişilik...”, 61.

<sup>442</sup> Yusuf Yıldırım, “Ortaokul 5. ve 6. Sınıf Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeyi ile Sosyal Tutumlarının İncelenmesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Üniversitesi, 2014), 110.

sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel anlamlılık düzeyinde olduğunu göstermiştir ( $F=3,03$ ;  $p=,01$ ;  $p<0.05$ ). Bu ilişkinin yönüne dair yapılan LSD testi sonucunda da 5 yıl ile 12-17 yıl; 18-23 yıl; 24 yıl ve üzeri grupları arasında ve 6-11 yıl grup ile 24 yıl ve üzeri grup arasında tarikatta bulunma süresi daha fazla olan gruplar lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür ( $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların ahlaki olgunluk puan ortalamaları incelendiğinde de “en az 5 yıldır tarikat katılımcısı” düzeyinden “24 yıl ve üzeri” düzeyine kadar düzenli bir artışın olduğu görülmektedir. Bu da olguların kendilerini grup üyesi görme düzeyi arttıkça, ahlaki olgunluk düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.7**).

En popüler tasavvuf tanımlarından biri, onun bir “ahlak sistemi” olduğu şeklinde yapılan tanımdır. Çünkü tarikatın amacı insanları yaşamlarında güzel ahlaki değerlerle donatmaktır. Bu amaç için müritler durmaksızın devam eden bir eğitim sürecine dâhil edilirler ve nefis terbiyesi bu sürecin çekirdeğini oluşturur. Tarikatın birinci hedefinin “nefsin insandaki kibrini kırmak” olduğu belirtilmektedir.<sup>443</sup>

Din ve ahlak, insanların kötü alışkanlıklardan arınması, çevrelerine zarar veren hallerini terk etmeleri hem duygu hem de düşünce yoluyla yükselmeleri ve en ideal iyiliğin bulunduğu sonsuza yönelme bakımından ortak bir gayeye sahiptirler.<sup>444</sup>

Ahlaklı insan ruhu kuvvetli olan insandır. Dinlerde yapılan ibadetlerin gayesi ruh kuvvetini arttırmaktır. Bu manadan ayrılınca ibadetler manasız hareketler halinde kalırlar. Yine dinî yaşantıyı sadece ibadetlerin yapıldığı zamana sığdıranlar da yanılmaktadırlar. İbadetler irademize sindikten sonra bizi yaşantımızın her alanında idare edebilmelidir. Böyle olmayan ibadet boş bir yorgunluk, belki bir gösteriş ya da korkunun harekete geçirdiği otomat bir davranıştan başka şey değildir.<sup>445</sup>

Batı’da yeni dinî akımlardan birinin kurucusu olan Sai Baba sevgi ve barış içeren mesajlarını insanlara ulaştırmanın asıl hedefleri olduğunu belirtmektedir. Sai Baba’nın müritlerine göre, bu hareketin yetiştirdiği insanlığa faydalı, dürüst, kendisi ve çevresiyle barışık ahlaklı bireyler bir mucizedir. Bu nedenle Sai Baba’nın “Yardım eden el, dua eden elden üstündür.” sözünü sürekli tekrarlamaktadırlar.<sup>446</sup> Ancak dervişler için sadece iyi olmak ya da iyilik yapmak tek başına yeterli değildir. Aynı zamanda dervişin ibadetlerini ve tarikat ritüellerini de yerine getirmesi beklenmektedir.

<sup>443</sup> Atay, *Batı’da Bir Nakşî Cemaati Şeyh Nâzım Kıbrısî Örneği*, 149.

<sup>444</sup> Topçu, *Ahlak*, 32.

<sup>445</sup> Topçu, *Ahlak*, 34-35.

<sup>446</sup> Köse, *Milenyum Tarikatları*, 160.

Certel araştırmasında yaptığı mülakatlar ve gözlemler neticesinde dindarların ahlaki olgunluğa ulaşma arzularının tasavvufa yönelişte etkili olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ahlaki olgunluk ile dinî yaşantı arasındaki yakın ilişki düşünüldüğünde tasavvufi yaşantı içerisinde ahlaki olgunlaşma arzusunun etkisi daha iyi anlaşılabilir. Çünkü tasavvufun temel gayesi müminin manevi ve ahlaki açıdan olgunlaşmasıdır.<sup>447</sup> Certel yaptığı araştırma sonucunda tarikatların katılımcılarının dinî yaşantı ve ahlaki olgunlukla ilgili beklentilerine cevap verdiği sonucuna ulaşmıştır. Nitekim tarikatta kalma süresi arttıkça dervişlerin beklentilerinin gerçekleşme oranının da arttığı görülmüştür.<sup>448</sup>

Elde edilen bulgulara göre, çalışmanın başlangıç tezi olan tarikatta bulunma süresi ile katılımcıların ahlaki olgunlukları arasında anlamlı ilişki bulunur. Buna göre; *“Tarikata daha önce katılan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri kendinden daha sonra tarikata katılan gruplardan daha yüksektir.”* hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

Karşılaştırma yapma amacıyla yapılan alanyazın incelemesinde, ahlaki olgunluğu tarikata giriş yılı açısından inceleyen bir araştırmaya rastlayamadığımız için araştırma sonucunda elde ettiğimiz bulguların, başka araştırma bulgularıyla mukayesesi mümkün olmamaktadır.

### **g) Medeni Durum İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Evlü, eşini kaybetmiş ya da boşanmış olma ve hiç evlenmemiş olmanın ahlaki olgunlukla ilişkisi kurulabilir. Araştırmada katılımcıların ahlaki olgunluk puanı incelendiğinde; evli olan bireylerin ahlaki olgunluk puanlarının eşini kaybetmiş veya boşanmışların puanlarına ve hiç evlenmemiş kimselerin ortalamalarına göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Medeni durum değişkeni ile örneklemin ahlaki olgunluğu arasındaki ( $X^2=12,01$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ) anlamlı farklılaşmanın evlilerle hiç evlenmemiş grup arasında olduğu tespit edilmiştir. **(Bk. Tablo 3.8).**

Bu araştırma sonucunda tespit edilen farklılık ise evliliğin kişiye yüklediği sorumluluklar, anne-baba olarak çocukları iyi yetiştirme ve onlara iyi örnek olma arzusu ile açıklanabilir.<sup>449</sup>

İlgili alanyazın incelendiğinde, Erdoğan, yaptığı araştırmada beden eğitimi

<sup>447</sup> Certel, *Neden Tasavvuf? (Tasavvufa Yönelişte Etkili Olan Psiko-Sosyal Faktörler)*, 33-34.

<sup>448</sup> Certel, *Neden Tasavvuf? (Tasavvufa Yönelişte Etkili Olan Psiko-Sosyal Faktörler)*, 45.

<sup>449</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş*, 99.

öğretmenlerinin ahlaki olgunluklarının medeni hallerine göre istatistiksel olarak anlamlı farklılık göstermediğini bulgulamıştır.<sup>450</sup> Yapılan araştırma, bu araştırmanın sonucuyla uyuşmamaktadır. Yüksel ise yaptığı çalışmada katılımcıların ahlaki olgunluklarının medeni hallerine göre anlamlı fark gösterdiğini ve evli öğretmenlerin bekar öğretmenlere oranla ahlaki olgunluklarının daha yüksek olduğunu tespit etmiştir.<sup>451</sup> Yapılan araştırma bu araştırma sonucuyla uyuşmaktadır. Araştırmamızda, evliliğin bireylerin sorumluluklarını artırması, onlara daha düzenli bir yaşam tarzı oluşturması ve bireylere sosyal yönden olumlu katkılar sunması nedeniyle ahlaki olgunluk düzeyinin yükseldiği yorumu yapılabilir.

Buna göre; “*Evli olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri, hiç evlenmemişler ile eşini kaybetmiş ve boşanmışlara göre daha yüksektir.*” şeklindeki hipotezin kısmen doğrulandığı söylenebilir.

#### **h) Evlilik Süresi İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örneklem içerisinde evli olan bireylerin evlilik süreleri ve ahlaki olgunluk düzeyleri arasındaki ilişkiye dair yapılan istatistiksel analiz sonucunda, örneklemin evlilikteki süresi ile ahlaki olgunluk düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. ( $F=1,82$ ;  $p=,14$ ;  $p>0.05$ )

Ancak ahlaki olgunluk puan ortalamasının 0-10 yıl arası evli olan grupta en düşük, 11-20 yıl arası evli olan grupta en yüksek olduğu göze çarpmaktadır. 20-30 yıl arası ve 30 yıl üzeri ahlaki olgunluk puanında çok düşük düzeyde düşme görülmüştür (**Bk. Tablo 3.9**).

Yapılan araştırmada evli olan katılımcıların ahlaki olgunlukları evlilik süreleri bakımından incelenmiştir. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri evlilik sürelerine göre anlamlı olarak farklılaşmamaktadır. Karşılaştırma yapma amacıyla yapılan, alanyazın incelemesinde ahlaki olgunluğu evlilik süresine göre araştıran bir çalışmaya rastlanmamıştır. Evliliğin ilk on yılından sonra ahlaki olgunluk puan ortalamalarının yükselmesi, olumlu bir durum olarak değerlendirilebilir. Düzenli bir evlilik yaşamına sahip olmanın sosyal hayatta kişiye sunduğu faydalar değerlendirildiğinde ahlaki olgunluğa pozitif etki yapabileceği düşünülebilir. Evlilik süresi, insanlar arası ilişkinin şartlarından yalnızca biridir, fakat tek ve yegâne belirleyicisi değildir. Sosyal ilişkileri ve

<sup>450</sup> Erdoğan, “Beden Eğitimi Öğretmenlerinin Kişilik Özellikleri Ahlaki Olgunluk Düzeyleri...”, 70.

<sup>451</sup> Gökay Yüksel, “İlköğretim Öğretmenlerinin Karakter Eğitimi Yetkinlik İnançları İle Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişki”, (Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2012), 75.



ahlaki olayları değerlendirirken diğer psiko-sosyal etkenleri de dikkate almak ve birlikte değerlendirmek gerekir.

Elde edilen bu verilere göre; “*Evlilik süresi değişkenine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.*” hipotezinin doğrulandığı raporlanabilir.

#### **i) Çocuk Sayısı İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Çocuk sayısı ile ahlaki olgunluk arasındaki farklılığa yönelik istatistiksel analiz neticesinde, anlamlı bir farklılaşma ( $F=2,31$ ;  $p=,07$ ;  $p>.05$ ) ortaya çıkmamıştır. Ancak çocuğu olan ve çocuğu olmayan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi ortalamalarında farklılıklar olduğu gözlenmektedir. Buna göre, çocuğu olan katılımcıların ortalamaları çocuğu olmayanlara göre daha yüksektir (**Bk. Tablo 3.10**). Bu verilerden, çocuğu olanların ve olmayanların ahlaki olgunluk düzeyleri bakımından benzerlik gösterdikleri, ancak çocuğu olanların ahlaki olgunluk düzeylerinin olmayanlara kıyasla daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Yüksel, yaptığı araştırmada öğretmenlerin ahlaki olgunluklarının çocuk sayısı değişkeni bakımından istatistiksel olarak anlamlı fark gösterdiğini, 2 ve üzeri çocuğa sahip öğretmenlerin 1 çocuğa sahip öğretmenlere göre daha yüksek düzeyde ahlaki olgunluğa sahip olduklarını tespit etmiştir.<sup>452</sup> Yapılan araştırma bu araştırma sonucuyla ters düşmektedir.

Araştırmamızda çocuk sayısı ve ahlaki olgunluk düzeyi arasında istatistiksel olarak anlamlılık görülmemiştir. Ancak çocuk sahibi grupların ahlaki olgunluk düzeyi puanları çocuğu olmayan gruptan daha yüksektir. Bu durum katılımcıların çocuk sayılarının artışıyla birlikte empatilerinin de arttığı ve ahlaki olgunluklarının da bu duruma paralel olarak arttığı biçiminde değerlendirilebilir.

Bu sonuca göre; “*Çocuk sayısı değişkenine göre; çocuğu olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi, çocuğu olmayanlardan daha yüksektir.*” biçiminde belirtilen hipotez, istatistiksel olarak doğrulanamamıştır.

#### **j) Din Eğitimi Alma İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örneklemin %34’ü din eğitimi almadığını, %66’sı ise din eğitimi aldığını belirtmiştir. Din eğitimi alma ile ahlaki olgunluk arasındaki farklılığa yönelik istatistiksel analiz neticesinde, anlamlı bir farklılaşma ( $t=1,71$ ;  $p=,08$ ;  $p>.05$ ) ortaya çıkmamıştır.

<sup>452</sup> Yüksel, “İlköğretim Öğretmenlerinin Karakter Eğitimi Yetkinlik İnançları İle Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişki”, 85.

Ancak din eğitimi almış ve almamış katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi ortalamalarında farklılıklar olduğu gözlenmektedir. Buna göre, din eğitimi almış katılımcıların ortalamaları din eğitimi almamış olanlara göre daha yüksektir (**Bk. Tablo 3.11**).

Bu verilerden, din eğitimi almış ve almamış olanların ahlaki olgunluk düzeyleri bakımından benzerlik gösterdikleri, ancak din eğitimi almış katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerinin din eğitimi almayanlara kıyasla daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Ahlaki davranışlarda dinî inancın etkisi kendini göstermektedir. Ancak kişinin şahsiyet gelişmesi ne durumda ise, inanç davranış uyumu o derecede olacaktır. Şahsiyeti yeteri kadar gelişmemiş dindar kişilerin inançlarının tutarlılığı gereği gibi ortaya çıkmayabilir. Bu nedenle dinî inancın güçlü ve dinî bilgilerin yeterli olması halinde ahlaki özelliklerin kişinin davranışlarında görülmesi gayet doğaldır. Dinî bilgisi yeterli olan inançlı kişi iç dünyasında kararlı, sükûnete ermiş ve huzurlu bir yapıya sahip olmaktadır.<sup>453</sup>

Şentürk, müminde sağlıklı bir şahsiyet oluşması için, bireyin dinî inanç, tutum ve davranışları benliğine ve kişiliğine mal etmesi gerektiğini ve bunun için de sağlıklı bir din ve ahlak eğitimi verilmesinin önemini belirtmektedir. Bu eğitimde izlenmesi gereken yol ise, kişiye dinî bilgilerin inanç, ibadet ve ahlak kuralları arasındaki ilişkiler birlikte verilmek suretiyle olmalıdır.<sup>454</sup>

Yapılan araştırmada katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri din eğitimi alma durumuna göre incelenmiştir. Katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerinde dinî eğitim alma bakımından anlamlı farklılık görülmemiştir. Karşılaştırma yapma amacıyla yapılan alanyazın incelemesinde ahlaki olgunluğu din eğitimi alma değişkeni bakımından araştıran bir çalışmaya rastlanmamıştır. Dinî ve ahlaki değerlerin anlaşılıp yaşanması sadece öğretimle, bilgi vermekle sağlanamaz. Din eğitimi neticesinde birey edindiği bilgileri kişilik ve kimlik düzeyinde bilgi, değer ve tecrübe bütünlüğü içinde hayatında uygularsa ancak o zaman bireyin ahlaki olgunluk düzeyi yükselebilir. Bu nedenle araştırmada, katılımcıların dinî eğitim alma durumları ile ahlaki olgunlukları arasında önemli bir farklılaşma ortaya çıkmamış olabilir.

Bu sonuca göre; *“Din eğitimi alma değişkenine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.”* şeklindeki hipotez, istatistiksel olarak doğrulanmıştır.

<sup>453</sup> Habil Şentürk, *Din Psikolojisine Giriş* (İstanbul: İz Yay., 4. Baskı, 2017), 113-114.

<sup>454</sup> Habil Şentürk, *İslamî Hayatın Psikolojik Temelleri* (İstanbul: İz Yay., 3. Baskı, 2017), 108.

### k) Din Eğitimi Aldığı Yer İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar

Örnekleme içerisinde din eğitimi aldıkları yer ile ahlaki olgunlukları arasındaki ilişkiye dair yapılan istatistiksel analiz sonucunda, örneklemin din eğitimi aldığı yer ile ahlaki olgunluk düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir ( $X^2=8,95$ ;  $p=,11$ ;  $p>0,05$ ). Ancak ahlaki olgunluk puan ortalamasının din kültürü ve ahlak bilgisi dersi grubunda en düşük, ilahiyat fakültesi grubunda en yüksek olduğu göze çarpmaktadır. (Bk. Tablo 3.12).

İlgili alanyazın incelendiğinde, Şengün lise öğrencileri ile gerçekleştirdiği araştırmada, İmam Hatip Lisesi öğrencilerinin ahlaki olgunluklarının diğer liselerde eğitim gören öğrencilerin ahlaki olgunluklarından daha yüksek düzeyde olduğunu tespit etmiştir.<sup>455</sup> Tolunay'ın çalışmasında da İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin ahlaki yargı düzeylerinin, diğer bölümlerde eğitim gören öğrencilere göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.<sup>456</sup> Kaya<sup>457</sup>,nın üniversite örnekleminde ve Acuner<sup>458</sup>,in ise lise örnekleminde yaptıkları araştırmalarda, okul türü ve ahlaki yargı arasında önemli bir ilişki görülmemiştir.

Yapılan araştırmada da ahlaki olgunluk ile eğitim düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Ancak grupların ahlaki olgunluk düzeyi puanlarına baktığımızda en düşük puan ortalamasına din kültürü ve ahlak bilgisi dersinden dinî eğitim aldığını belirten grubun sahip olduğu görülmektedir. Din kültürü ve ahlak bilgisi ders programı, dinî ve ahlaki bilgilerin yalnızca kültürel düzeyde öğretiminden ibarettir ve bu ders programında dinî eğitime yer verilmemektedir. “Dinî eğitim” ile “Din kültürü öğretimi” birbirinden tamamen farklıdır.<sup>459</sup> Bu nedenle bu grubun ahlaki olgunluk puanı en düşük olabilir. Diğer grupların ahlaki olgunluk düzeyleri birbirine çok yakın bulunmuştur. Ancak İlahiyat Fakültesi grubunun ahlaki olgunluk düzeyi puan ortalaması oldukça yüksektir. Bu durum İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin gördükleri din eğitimi ile ilişkili olabilir. Yine, bu katılımcıların İmam Hatip Lisesi devamında İlahiyat Fakültesinde dinî eğitim görmeleri ve geleneksel yaşam tarzını benimsemeleri de bunda etkili olabilir.

<sup>455</sup> Şengün, “Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk...”, 130.

<sup>456</sup> Advıye Tolunay, “The Relationship Between Religiosity, Dogmatism, and Moral Reasoning”, (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2001), 63.

<sup>457</sup> Kaya, “Bazı Kişisel Değişkenlere Göre Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargıları”, 142.

<sup>458</sup> Acuner, “14-18 Yaş Arası Gençlerde Ahlaki Yargı Gelişimi ve Ahlak Eğitimi”, 83.

<sup>459</sup> Halis Ayhan vd., *Din ve Ahlak Eğitim Öğretimine Yeni Yaklaşımlar* (İstanbul: Dem Yay., 2004), 18.

Elde edilen bu verilere göre; “*Din eğitimi aldığı yer değişkenine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.*” hipotezi, istatistiksel olarak da doğrulanmıştır.

### **1) Dinî Açıdan Kendini Yeterli Görme İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örneklemin kendi algılarına/öz değerlendirmelerine göre dinî açıdan kendini yeterli görmeleri ile ahlaki olgunlukları arasında anlamlı bir ilişkinin bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel anlamlılık düzeyinde olduğunu göstermiştir ( $t=2,61$ ;  $p=,01$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların ahlaki olgunluk puan ortalamaları incelendiğinde de dinî açıdan kendini yeterli gören grubun ahlaki olgunluk düzeyi dinî açıdan kendini yeterli görmeyen grubun düzeyinden ileri düzeyde yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların kendilerini dinî açıdan yeterli görme düzeyi arttıkça, ahlaki olgunluk düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.13**).

Ahlakın en temel kaynağı dindir. Seküler ahlak olgusu içerisinde dinin dışlandığı bir ahlak düşüncesinde en büyük motive kaynağı eksik bırakılmış denilebilir. Böyle bir ahlak anlayışının da süreklilik şansı oldukça zayıftır. Dinin belirlediği ahlak sabitken seküler hayatın belirlediği ahlakta değişimler olmaktadır. Bugün bunun en belirgin görüldüğü alan özgürlük olgusunun sınırlarıyla ilgili alandır. Amerikalı Sosyolog Daniel Bell, sınırsız özgürlüğü atlıkarıncaya binen insanlar örneğiyle açıklamaktadır. Sürekli dönen ve dönerken zevk alan insanlar çığlık atarlar. Atlıkarıncayı hareket ettiren motor bozulup, atlıkarınca durdurulamadığında insanlar için zevk olan bu durum bir işkenceye dönüşür. Sınırsız özgürlük peşindeki insan, motoru bozulan atlıkarınca üzerindeki insan gibi ızdıraplı ve mutsuzdur.<sup>460</sup>

Dindar insanın inancının temel öğretisiyle ilgili birtakım bilgilere sahip olması gerekmektedir. Dinî bir yol, dindarı da bir yolcu olarak düşünürsek, yolculuğun devam edebilmesi için yolda olanın yol hakkında bilgisinin olması gerekmektedir. Dolayısıyla inançlı bir bireyin neye, nasıl ve ne kadar inanıp inanmayacağını, hangi davranışları yapıp hangi davranışlardan da uzak duracağıyla ilgili bilgilere sahip olması gerekmektedir.<sup>461</sup>

<sup>460</sup> Köse, *Enteller Aleykümselâm Der Mi?*, 183.

<sup>461</sup> Faruk Karaca, *Din Psikolojisi* (Trabzon: Eser Ofset, 2. Baskı, 2015), 99-100.

Clark<sup>462</sup>, Argyle ve Hallahmi<sup>463</sup>, dinin bireyin kişilik bütünlüğüne olumlu katkıları bulunduğunu ve dindarların psikolojik uyum sağlama konusunda daha başarılı olduklarını ve yaşanan bunalımlara karşı daha huzurla karşı koyabildiklerini belirtmektedirler. Hökelekli de, inançlı bireyin düşünce ve davranışlarında ahlakı ve imanı bütün bir şekilde yaşadığını ve ahlaki hayata inanç boyutunun eklenmesiyle birlikte bireyin tutumlarında önemli bir değişiklik meydana gelebildiğini ifade etmektedir.<sup>464</sup> Kaya ve Aydın ise, ahlakın ideal yolu tercih etme noktasında bizi yönlendirdiğini ve hak bir dininse bu ideale tüm benliğimizle bağlanabilmemiz için bize destek olduğunu söyleyerek, dinin ilkelerine uyan insanların üstün ve olgun ahlaki nitelikler kazandıklarını, olgun ahlaki meziyetler kazanan bireylerin de toplumun huzuruna katkıda bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>465</sup>

Bizim araştırmamızda ise dinî açıdan kendini yeterli görenlerin ahlaki olgunluk düzeyinin dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlere kıyasla yüksek olması dinî açıdan kendini yeterli görenlerin dini içselleştirme ve daha samimi olarak yaşama eğilimleri ve öğrendikleri bilgileri uygulama çabalarının daha fazla olması ile açıklanabilir. Ayrıca araştırma örneklemini içerisinde dinî açıdan kendini yeterli görenlerin oranı dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlerin oranından daha az olmasına rağmen bu sonucun çıkması olumlu bir durum olarak değerlendirilebilir.

Buna göre; “*Dinî açıdan kendini yeterli gören bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlerden daha yüksektir.*” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

### **m) Anne Babanın Tarikat Üyesi Olması İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Anne babanın tarikat üyesi olması ile ahlaki olgunluk arasındaki farklılığa yönelik istatistiksel analiz neticesinde, anlamlı bir farklılaşma ( $t=0,47$ ;  $p=,63$ ;  $p>.05$ ) ortaya çıkmamıştır. Ancak anne babası tarikat üyesi olan ve olmayan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi ortalamalarında farklılıklar olduğu gözlenmektedir. Buna göre, anne babası tarikat üyesi olan katılımcıların ortalamaları anne babası tarikat üyesi olmayanlara göre daha yüksektir (**Bk. Tablo 3.14**).

Bu verilerden, anne babası tarikat üyesi olan ve olmayan katılımcıların ahlaki

---

<sup>462</sup> Walter Houston Clark, *The Psychology of Religion* (New York: MacMillan, 3<sup>rd</sup> ed., 1961), 127–128.

<sup>463</sup> Michael Argyle and Benjamin Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion* (London: Routledge-Kegan Paul Press, 1975), 141.

<sup>464</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 138-140; Ayrıca bk. Antoine Vergote, *Din İnanç ve İnançsızlık*, çev: Veysel Uysal (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1999), 103.

<sup>465</sup> Kaya ve Aydın, “Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri...”, 19.

olgunluk düzeyleri bakımından benzerlik gösterdikleri, ancak anne babası tarikat üyesi olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerinin anne babası tarikat üyesi olmayanlara kıyasla daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Din ve aile arasında bir duygu, yapı ve bağ uyumu görülmektedir. Dinî tavırların ortaya çıkmasında ailenin etkisi baskındır. Ailenin dinsel tavırları çocukta derin izler bırakır. Dinî ritüellerin ailede beraberce yapılması aile arasında oluşacak özel bağ için oldukça önemlidir.<sup>466</sup>

Allport'a göre, birey ailenin ve bağlı olduğu dinî grubun ritüellerini kişisel alışkanlıklara dönüştürmeye meyillidir.<sup>467</sup> Çocuklar, çok küçük yaşlardan itibaren anne-babalarını taklit ederek onlara benzemeye çalışırlar. Bu sebeple, aile içinde anne-babalar, çocukların ilk eğitimcileri ve öğretmenleri konumundadırlar.<sup>468</sup>

Cengil'e göre, sosyal yaşamın en küçük birimi olarak aile, toplumun inanç, ahlak ve kültürünü taşıma görevini üstlenirken, dinî gruplardan biri olan tarikatlar da toplumda bir alt kültür meydana getirmektedirler. Aileler tarikat etkinliklerine çocuklarıyla katıldıkları için anne-babaları grup içerisinde bulunan bireyler doğal olarak topluluğun üyesi haline gelmektedirler.<sup>469</sup> Aileler gerek aile içinde gerekse grup içerisinde çocuklarını kendi değer yargılarını kabul etmeleri için zorlamamalı, onların değerlerine saygı göstermelidir. Çocukların kendilerine has değer yargılarının oluşması için sevgi ve saygı ortamında yetiştirilmesi gerekmektedir.<sup>470</sup>

Anne babası ile aynı grubun üyesi olan bireyler ortak hedeflere ve değerlere sahip olacağı için hem ailesinden hem de sosyal çevresinden sevgi ve destek görerek uyumlu ve olgun davranışlar gösterebilirler. Araştırmamızda da anne babası tarikat üyesi olan ve olmayan grupların ahlaki olgunluk düzeyleri arasındaki ilişki istatistiksel anlamlılık düzeyine ulaşmasa da anne babası tarikat üyesi olan katılımcıların ahlaki olgunluk puanının anne babası tarikat üyesi olmayan katılımcıların ahlaki olgunluk puanından yüksek olması olumlu bir durum olarak değerlendirilebilir.

---

<sup>466</sup> Armaner, *Din Psikolojisine Giriş*, 87.

<sup>467</sup> Allport, *Birey ve Dini*, 43-47.

<sup>468</sup> Hasan Özyer, "Öğretmen Adaylarının Narsisistik Kişilik Özellikleri ve Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi", (Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2015); 37.

<sup>469</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 133-134.

<sup>470</sup> Mehmet Mobaçoğlu, "Demokrasi Eğitimi Nasıl Olmalıdır?", *VII. Ulusal Eğitim Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı* (1998), 57.

Bu sonuca göre; “Anne ve babanın bir tarikate üye olma değişkenine göre; anne babası tarikata bağlı olan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, anne babası tarikata bağlı olmayanlardan daha yüksektir.” hipotezi, istatistiksel açıdan doğrulanmamıştır.

#### **n) Eşin Tarikat Üyesi Olması İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Katılımcıların eşlerinin tarikat üyesi olması ile ahlaki olgunluk seviyeleri arasında anlamlı bir ilişkinin bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir ( $t=2,13$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların ahlaki olgunluk puan ortalamaları incelendiğinde de eş tarikat üyesi olan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin eş tarikat üyesi olmayan grubun düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. **(Bk. Tablo 3.15).**

Aileyi eşler arasındaki bir menfaat birliği olarak görmek doğru değildir, bu onun devamlılığına engel olur. Eşler arasında karşılıklı sevgi, saygı, dayanışma ve bağlılık esastır. Ailenin varlığını ve bütünlüğünü devam ettirebilmesi için aile üyelerinin sorumluluklarını yerine getirmesi çok önemlidir.<sup>471</sup> Ailede eşler ve çocukların sosyal hayattaki davranışlarını, çıkarlarını ön plana alıp nefislerini tatmin etme yerine, toplumdaki diğer bireylerin faydasını da dikkate alıp, dinî ve ahlaki değerlere uygun olarak davranışlarını düzenlemeye çalışmaları gerekmektedir.<sup>472</sup>

Birey sosyal bir varlık olarak yaşamı boyunca birçok farklı grupta bulunabilir. Bu yapıların belli başlıcaları aile, mahalle ve okul arkadaşlığı, üniversite yahut iş ortamı gibi sosyal yapılarıdır.<sup>473</sup> Tarikat faaliyetleri de bu faaliyetlere ihtiyaç duyan kesim için bir grup meydana getirmektedir. Bu faaliyetler tarafından oluşturulan altyapı bireyin eğitim ve toplumsallaşma gibi ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlayabilir. Bireyin grup içerisinde hangi amaç ve hangi araçla ahlaklı olmayı öncelendiğini davranışlarında ve yaşantısında sorgulaması ahlaklılığı yaşamak isteyen insan için şarttır.

Aileden, sosyal çevreden ve bireyin yetiştiği kültürden etkilenebilen ahlak ailenin sağladığı huzur ortamı ve katıldığı gruplar içindeki uyum yeteneğinin kazanılmasıyla ortaya çıkacaktır. Eşlerin her anlamdaki uyumu ve aynı grup içerisinde uyumlu bir şekilde hayatlarını devam ettirmeleri ve davranışlarını dinî ve ahlaki değerlere göre

<sup>471</sup> Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji* (İstanbul: Der Yay., 1999), 101.

<sup>472</sup> Sabahattin Zaim, *İslam, İnsan, Ekonomi* (İstanbul: Yeni Asya Yay., 1992), 59.

<sup>473</sup> Ayşe Karaköse, “Sosyolojik Yönüyle Ahlak”, *Bilimname* 23 sy. 2 (2012), 170.

düzenlemeleri onların ahlaki olgunluk düzeyleri üzerinde olumlu etki yapabilir.

Buna göre; “Eşi bir tarikata bağlı olan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi daha yüksektir.” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

#### **ö) Sürekli Abdestli Olma İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Katılımcıların sürekli abdestli olma hali ve ahlaki olgunluk seviyeleri arasında istatistiksel olarak anlamlılık bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir (t=4,95; p=,00; p<0.05).

Olguların ahlaki olgunluk puan ortalamaları incelendiğinde de sürekli abdestli olan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin sürekli abdestli olmayan grubun düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. **(Bk. Tablo 3.16).**

Hz. Peygamber’in hadislerinde abdestin çok faziletli olduğu ve mü’mini birçok bela ve musibetten koruduğu ifade edilmektedir.<sup>474</sup> Bu sebeple de Hz. Peygamber’in sünnetine bağlılık hususunda çok hassas olması beklenen tarikat mensuplarının da O’nun tavsiyesine uygun olarak abdestli olmaları beklenmektedir. Bununla birlikte abdestli olmak psikolojik olarak da kişinin farkındalık düzeyini artırmaktadır. Yaşantısında sürekli abdestli olan sufide nefsin olumsuz istek ve arzularına karşı zihinsel bir uyanıklık meydana gelecektir. Sufi her abdest alışında sıradan gündelik hayatın koşuşturmacasına kısa bir mola vermekle birlikte, aklına, gözüne, diline dinin yasakladığı haramlar geldiğinde, bunlara karşı daha dirençli hale gelmektedir. Sürekli abdestli olmak sufünün dinî bilinç düzeyini canlı tuttuğu için yalan söylemek, dedikodu, gıybet vb. kötü davranışlara karşı daha duyarlı bir yaşantı sürdürmesine katkı sunmaktadır.<sup>475</sup>

Hem bedensel hem de ruhsal temizliği ihtiva eden abdest, beden ve ruh temizliğinin aynı potada bulunduğu bir eylemdir. Ruhsal yönüyle abdest, manevi bakımdan arınmayı, kişinin sınırsız isteklerini kontrol altına almak için bu uğurda bir tür mücadele yürütmeyi ve kişiliği olgunlaştırmayı ifade eder.<sup>476</sup>

Tasavvuf yolculuğunun başındaki insanlara öncelikle abdest aldırılması ve tevbe ettirilmesindeki amaç önce fiziksel, sonra da ruhsal temizliğin gerekliliğini göstermek

<sup>474</sup> Gustav Menching, *Din Sosyolojisi*, çev: Mehmet Aydın (Konya: Teknik Kitabevi, 1994), 203.

<sup>475</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 178-179.

<sup>476</sup> Seyyid Kutub, *Fizali'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru's-Şurûk, 1997), II/850-851.



içindir. Böylelikle abdest, anlamsız bir hareket biçimi olmaktan çıkarak hem ahlaksal hem de ruhsal manada temizlik boyutuna evrilir.<sup>477</sup>

Buna göre; “*Sürekli abdestli olan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, sürekli abdestli olmayanlardan daha yüksektir.*” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

#### **p) Namazları İlk Vaktinde Cemaatle Kılma İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Namazları ilk vaktinde cemaatle kılma ve ahlaki olgunluk seviyeleri arasında istatistiksel olarak anlamlılık bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir ( $t=5,51$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların ahlaki olgunluk puan ortalamaları incelendiğinde de namazları ilk vaktinde cemaatle kılan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin namazları ilk vaktinde cemaatle kılmayan grubun ahlaki olgunluk düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların namazları ilk vaktinde cemaatle kılma düzeyi arttıkça, ahlaki olgunluk düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.17**).

Cemaatle icra edilen ibadetlerde insanlar arasındaki sınıf farkları ortadan kalkar, üst sınıfta olanların üstünlük duyguları törpülenirken alt sosyal sınıfta olanların kişisel özgüveni desteklenir. Maddesel imkân ve makam olarak yan yana gelemeyecek insanlar yan yana namaz kılabilir. Sınırsız arzu ve istekleri olan insanın hırs ve arzuları bu sayede dizginlenebilmektedir. Bu açıdan bakıldığında ibadetlerin aslında bir tür şükür ve kanaat eğitimi olduğu söylenebilir.<sup>478</sup>

Dinlerde toplu ibadet olmakla birlikte İslam dini cemaatle ibadeti ferdi ibadetten daha üstün saymaktadır. Cemaatle ibadet, ferdi ibadetlere destek olurken kalplerde iman duygusunun kuvvetlenmesine de yardım eder. Dinî hisler ve şuur topluluk halindeyken kolektif şuur haline gelir ve bireylerin vicdanlarına daha fazla tesir eder. Birlikte tekbir getirme, âmin sesleri insanların ruhlarında derin etkiler yapar. Ayrıca topluluk içerisinde söylenen dinî müzik de cemaatteki dinî hislerin takviyesi açısından oldukça etkili ve önemlidir.<sup>479</sup>

<sup>477</sup> El-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, Haz.: Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yay., 1996), 63.

<sup>478</sup> Karaca, *Din Psikolojisi*, 156-157.

<sup>479</sup> Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 3. Baskı, 1982), 191.

Namaz ibadeti Kur'an-ı Kerim ve hadislerde önemi vurgulanan farz ibadetlerdendir. Örneğin, “Namaz kıl, muhakkak ki namaz, hayasızlıklardan ve kötülüklerden alıkoyar”<sup>480</sup> ayetinde, namaz ibadeti ile bireyin ahlaki olgunluğu arasında karşılıklı kuvvetli bir ilişki olduğu ifade edilmektedir. Bu ayete göre namaz kılan bireyin kötü davranışlardan utanarak sakınacağı ve iyi davranışlara yönelerek olgun ahlaka sahip olacağı açıkça ifade edilmektedir. Yani namaz, bireyin ahlaki olgunluğunu artırması için ona psikolojik bir zemin hazırlamaktadır. Bu nedenle sufilerden namaz ibadeti konusunda titiz davranmaları ve namazlarını ilk vaktinde kılmaları istenmektedir.

Hayta, namazın kişiliğe pozitif anlamda katkı sağladığını, kişinin ahlaki davranışlarını pekiştirdiğini, kendine duyduğu saygıyı artırdığını ve sosyal ilişkilerinde bireye olumlu yönde destek sağladığını belirtir.<sup>481</sup> Hökeleki de, namaz ibadetinin kişide ahlaki bir dönüşüme yol açtığını ve bireyin benliğindeki psikolojik çatışmayı çözüme kavuşturarak onu ilahi hedefe uyumlu hale getirdiğini ifade eder.<sup>482</sup> Nurbaki ise, ahlaki olgunluk açısından en önemli hastalığın gurur ve kibir olduğunu belirterek, kavgaların temelinde nefsin hastalığı olan gururun bulunduğunu söyler. Namaz kılan insanın gurunu mutlaka kıracağını belirten Nurbaki'ye göre, ciddiyetle bu ibadeti yerine getirmek için secdeye giden insanların gurur ve kibirleri törpülenmektedir.<sup>483</sup>

Toplayıcı ve bir araya getirici özelliğe sahip namaz ibadeti, cemaatle kılınan namazlar ile toplumsal bağları güçlendirmekte, Müslümanlar arasında birlik-beraberlik, sevgi, saygı ve kardeşlik bağlarını geliştirmektedir.<sup>484</sup>

Kımtar, beş vakit namaz ve nafil namaz ile ahlaki olgunluk arasında olumlu ve orta seviyede bir ilişki olduğunu bulmuştur.<sup>485</sup>

Gök, namazlarını düzenli olarak eda eden kişilerin affetme, alçakgönüllülük ve ruhi sağlık seviyelerinin, düzenli bir şekilde namazlarını eda edemeyen kişilerin seviyelerine oranla yüksek düzeyde ve pozitif yönde etkisinin olduğunu ifade etmektedir.<sup>486</sup>

---

<sup>480</sup> Ankebût 29/45.

<sup>481</sup> Akif Hayta, “İbadetler ve Ruh Sağlığı”, *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi*, Ed.: Hayati Hükeleki, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002), 139.

<sup>482</sup> Hökeleki, *Din Psikolojisi*, 237-239.

<sup>483</sup> Haluk Nurbaki, *Kur'an-ı Kerim'den Ayetler ve İlmi Gerçekler* (Ankara: TDV Yay., 5. Baskı, 1993), 39.

<sup>484</sup> Hayta, “İbadetler ve Ruh Sağlığı”, 143.

<sup>485</sup> Nurten Kımtar, “Namaz ve Ahlaki Olgunluk İlişkisi”, *Dini Araştırmalar* 19, sy. 50 (2016), 129.

<sup>486</sup> Hülya Gök, “Düzenli Namaz Kılanlarla Kılmayanların Affetme, Alçakgönüllülük, Ruh Sağlığı ve Tinsel Deneyim Düzeylerinin Karşılaştırılması”, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Gelişim Üniversitesi, 2017), 101.

Sayın'a göre, düzenli bir şekilde, belli sıklıkla, disiplinli şekilde yerine getirilen namaz ibadetinin karakter gelişim düzeyini geliştirici nitelikte olduğu gözlenmektedir.<sup>487</sup>

Buna göre; “*Namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, cemaatle kılmayanlardan daha yüksektir.*” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

#### **r) Tarikat Derslerini Düzenli Yapma İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örneklemin tarikat derslerini düzenli olarak yapmaları ve ahlaki olgunluk seviyeleri arasında istatistiksel olarak anlamlılık bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir ( $t=5,28$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların ahlaki olgunluk puan ortalamaları incelendiğinde de tarikat derslerini düzenli olarak yapan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin tarikat derslerini yapmayan grubun ahlaki olgunluk düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların tarikat derslerini düzenli yapma düzeyi arttıkça, ahlaki olgunluk düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.18**).

Her gün düzenli olarak yapılan davranışlar, insanı iyi veya kötü karakter sahibi yaparlar. Bir davranışı yapan birey onun kendi varlığında yerleşip kalacağını asla unutmamalıdır. Bazen eğlence halinde başlayan davranışlarla ayyaş ya da kumarbaz olunabilir. İyi davranışlar da böyledir. Düzenli ve ara vermeden çalışma alışkanlığı kişiyi çalışkan yapar. Davranışlarımızın dizginini elimize geçirmek suretiyle alışkanlıklarımız varlığımıza yeni bir yapı kazandırabilir.<sup>488</sup>

Zikir uygulamaları tarikatların en temel etkinlikleridir. Çoğu zaman müritlere göre İslamı hayatlarına yansıtma açısından İslami geleneğin farklı taraflarında bulunan diğer gruplara göre en temel farkın zikir ritüeli olduğunu vurgulamaktadırlar. Tarikat üyelerini bir araya getiren zikir ritüeli, grubun toplumsal tutumu ve kendi bilincine varması açısından büyük bir öneme sahiptir.<sup>489</sup>

Tarikat mensuplarının tarikatlara girmeyen kişilerin yaptıkları görevlere ilaveten zikir, tesbih ve dualar tarikata bağlı olanların yerine getirmesi gereken ibadetlerdir. Şeyh

<sup>487</sup> Esmâ Sayın, “Namazın Karakter Gelişimi Üzerine Etkisi”, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2003), 115.

<sup>488</sup> Topçu, *Ahlak*, 117-118.

<sup>489</sup> Atay, *Batı'da Bir Nakşî Cemaati Şeyh Nâzım Kıbrısî Örneği*, 117.

ve şeyhin görevlendirdiği kişi, tarikat müntesiplerine günlük dersler ve zikirler vererek tarikatlardaki dinî hayatı oluşturmaktadır. Bütün tarikatlarda özel bir yeri olan zikirler de gelişi güzel yapılan hareketler değil belli bir amaç için yapılan uygulamalardır.

Tarikatta temel amaç dervişin seyr ü sülûkunu tamamlamasıdır. Bunun için derviş günlük zikirleri yerine getirmelidir. Zikir, tarikatların nefsi olgunlaştırmak için kullandıkları en yaygın terbiye yöntemlerindedir.<sup>490</sup>

Dervişin bireysel gelişimi yaptığı günlük zikirlerle gerçekleşmektedir. Kişi dünyaya ait arzulardan arınmaya, gönlünde Tanrı'dan gayrı bir şeye yer vermemeye<sup>491</sup> ve Tanrı'da fani olmaya ancak günlük bireysel zikirlerini yerine getirerek erişebilir.

Günlük zikirlerini yerine getiren dervişin edebe de çok dikkat etmesi gerekmektedir. Tasavvufta edebe gösterilen özel önem şöyle kaideleşmiştir: *“Edeblere riayet etmeyen, sünnetlere riayet etmeyi kaçırmaz; sünnetlere uymayı kaçırarak farzları ve vacipleri gereği gibi yapmaktan uzaklaşır; farz ve vacip gibi dinin temellerinin yeterince yerine getirilmemesi, kişiyi imanı kaybetme tehlikesine düşürür eder.”*<sup>492</sup> *“Müridin âdabı, zahirde çokça vird yapmak değildir. Bu topluluk, güzel ameller vasıtasıyla havatırları silemez, (kötü) ahlaklarını tedavi edemez ve kalplerinden gafleti uzaklaştıramazlar. Onlara gerekli olan, farz ve sünnetleri tertipleri üzere ikame etmektedir.”*<sup>493</sup>

Tasavvufî manada seyr, kulun bilgisizlikten ilme, kötü mizaçtan güzel ahlaka ve Hakk'a doğru yönelmesidir. Süluk ise, kulun Hakk'a kavuşması için kulu Allah'a vuslata hazırlayan, ahlaki eğitim yoluyla kula güzel edep kazandıran bir eğitim metodudur.<sup>494</sup>

Ruhzârî şeyhlerinden biri olan Talibi İrşadi'nin: *“Biz Uşşâkiyye'nin usûl ve esmâsını Dimetoka'nın papazlarına talim ettirsek, onlar da esmanın müsemmasını icra edebilirler. Ben dervişten hal isterim, hal”* diyerek dervişlerinden edep ve mütevazılık beklediği görülmektedir. Burada beklenen yapay ve zorlama bir tevazu değil, bireyin davranışında ve gönlünde taşınması gereken bir tevazuya işarettir. Yani birey güzel edebi fitrat haline getirmelidir. Kul, yaşadığı toplum içinde kibirlenmemeli, övgülerin çekiciliğine kanmamalı, az ve öz konuşarak Allah'a sığınmalıdır. Hakk ile beraberliğini halk içinde de devam ettirmelidir. Dervişin tek derdi ahlakını güzelleştirmek ve Allah'ın

<sup>490</sup> Ali Tenik, “Sosyo-Psiko Açısından Zikir ve Şanlıurfa Dergâh Camii Örneği”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 8 (2002), 99.

<sup>491</sup> Fritjof Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, çev: Mahmut Kanık (İstanbul: İz Yay., 1996), 54.

<sup>492</sup> Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 31.

<sup>493</sup> Ebu'l-Kasım Abdulkerim Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, tah. Abdulhalim Mahmud – Mahmud b. Şerif (Beyrut: 1413/1993), 181.

<sup>494</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Târikatlar*, 183.; Ayrıca bk. Ethem Cebecioglu, *Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: Muradiye Kültür Vakfı Yay., 1994), 276.

mümtaz kullarından biri olma gayreti olmalıdır.<sup>495</sup>

Ruhzârî grubu üzerine çalışan Cengil, günlük olarak yapılan bireysel, haftada bir kere grup halinde yapılan toplu zikirin sufînin bireysel gelişiminde birbiriyle karşılıklı ilişki içerisinde olduğunu belirterek sufînin manevi olgunlaşmasında asıl olanın bireysel zikir olduğunu ifade etmektedir.<sup>496</sup>

Buna göre; “*Tarikat derslerini düzenli yapan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, tarikat derslerini yapmayanlardan daha yüksektir.*” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

### **ş) Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Haftada bir gün toplu zikre katılma ile ahlaki olgunluk arasındaki farklılığa yönelik istatistiksel analiz sonucunda, anlamlı bir farklılık ( $Z=1,02$ ;  $p=,30$ ;  $p>.05$ ) ortaya çıkmamıştır. Ancak haftada bir gün toplu zikre katılan ve katılmayan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi ortalamalarında farklılıklar olduğu gözlenmektedir. Buna göre, haftada birgün toplu zikre katılan katılımcıların ortalamaları toplu zikre katılmayanlara göre daha yüksektir (**Bk. Tablo 3.19**).

Bu verilerden, haftada bir gün toplu zikre katılan ve katılmayan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri bakımından benzerlik gösterdikleri, ancak haftada bir gün toplu zikre katılan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerinin toplu zikre katılmayanlara kıyasla daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'an'da ve hadis metinlerinde tekrar edilen zikrin içeriği oldukça geniştir. Bu nedenle zikir sufîlerce çokça önemsenmiş ve belirli usullerle toplu ya da bireysel olarak uygulanmıştır.<sup>497</sup> Bu bağlamdan hareketle zikir “*Allah'ın isimlerini ve bazı duaları belli zamanlarda belirlenmiş usullere uygun muayyen miktarda ferdi veya toplu olarak sesli veya sessiz tekrarlama*” şeklinde tasavvufî bir kavram olarak tanımlanmıştır.<sup>498</sup>

Haftada bir gün toplu olarak gerçekleştirilen zikir ritüeli, grup üyelerinin birbirleriyle görüştikleri, biz şuurunu hissettikleri ve manen de büyük zevk aldıkları bir atmosfer sağlamaktadır. Toplu olarak uygulanan zikrin dervişin nefis mücadelesinde önemli bir yeri vardır. Toplu olarak uygulanan zikre gelen grup üyelerinden her biri kendi aşkını ortama yansıtmakta ve aşk ateşinin sürekli canlı kalması grup ile birlikteyken

<sup>495</sup> Kayacı, “Hüsn-i Gülzârî'nin Hayatı, Dîvân'ı ve Tasavvufî Görüşleri”, 144-145.

<sup>496</sup> Cengil, *Tasavvufî Yaşantı...*, 188.

<sup>497</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Târikatlar*, 163-164.

<sup>498</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), 200.

oluşturulan sinerjiden sağlanmaktadır. Sufi topluluğu karşılıklı yardım, olgunlaşma ve manevi kardeşlik sunmaktadır. Grubun bütünlüğü de ortak meditasyon (zikir) uygulamasından gelmektedir. Grubun atmosferi ılımlı, huzurlu ve rahattır.<sup>499</sup>

Cengil, tasavvufi yaşantının meydan getirmesi beklenen değişimin gerçekleşmesi için dervişlerin özellikle bireysel zikirlerini düzenli olarak yerine getirmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü nefsin terbiye edilmesi için telkin edilen ders tarifesine uygun olarak Cenab-ı Allah'ın isimlerinin zikredilmesi gerekmektedir. Tasavvufi hayatın her bir aşaması zincirin halkaları gibi birbiriyle bağlantılıdır. Halkanın herhangi bir yerinde kopukluk olması durumunda bu bağlantının bir sonraki halkaya geçişi engellenmektedir.<sup>500</sup>

Sembolik bakış açısıyla kendini grup içerisinde farklı gösteren birey yalnız kaldığında benliğinden farklı hareket etmektedir. Gruptan uzaklaştırılma tehlikesi onu gruba farklı anlamlar yüklemeye yönlendirmektedir. Dinî grupları meydana getiren biricik yol inanç olduğu için birey inançlarından dolayı hem statü kazanmak hem de bir inanç grubuna ait olmak ister. Sosyal olarak ayrıştırılan birey de kendini yalnız hissetmemek için beğenmediği bir grup içinde bulunup o grubun düşüncelerini de savunabilir.<sup>501</sup>

Cengil yaptığı araştırma sonucuna göre, dervişler içerisinde haftada bir gün toplu zikre katılan ve grup etkinliklerine devam eden ancak tasavvufi yaşantının ruhuna aykırı olarak ibadetler noktasında birtakım aksaklıkları olan kimseler olduğunu tespit etmiştir. Bu kişilerin tasavvufi bir yaşantı için değil, aidiyet ihtiyacını karşılamak için, ailesi bu grupta olduğu için veya arkadaş grubundan kopmamak gibi bir takım sosyo-psikolojik sebeplerle bu gruba katılmış olabileceklerini belirtmiştir.<sup>502</sup>

Halk kitlelerindeki dinsel hayatı “pasif” ve “taklitçi” kavramlarıyla açıklayan Flournoy, kitlelerde sosyal hayata ayak uydurmak için şekilci ayin ve ibadetlerin yapıldığını ve bir sosyal grup içerisinde bireyin vicdanında bilinç ve heyecan uyanmadıkça dinsel yaşamın olmayacağını söylemektedir.<sup>503</sup>

Çalışmalar iç güdümlü dinî yönelime sahip dindarların inançlarına samimi bir şekilde bağlandıklarını ve inançlarını önemsediklerini gösterirken, dış güdümlü dinî

<sup>499</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 193-194.

<sup>500</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 148-149.

<sup>501</sup> Özalp, *Bireylerden Gruplara Sosyal Psikoloji*, 252-253.

<sup>502</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 147.

<sup>503</sup> Armaner, *Din Psikolojisine Giriş*, 34.

yönelime sahip olan kişilerin ise inançlarını bireysel ihtiyaçlarını karşılamak için bir araç olarak kullanma eğiliminde olduklarını göstermektedir.<sup>504</sup> Dolayısıyla dış güdümlü dinî yönelime sahip olan kimselerin de bireysel ihtiyaçlarını karşılamak için tarikatlara katılmış olabilecekleri düşüncesinden hareketle çalışmamızda haftalık toplu zikirle katılan kimselerle katılmayanlar arasında bu nedenle anlamlı bir farklılık ortaya çıkmadığı yorumu yapılabilir.

Bu sonuca göre; “*Haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama değişkenine göre; haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılmayanlardan daha yüksektir.*” hipotezinin, istatistiksel olarak doğrulanmadığı görülmüştür.

#### **t) Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret etme ve ahlaki olgunluk seviyeleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir (t=4,14; p=,00; p<0.05).

Olguların ahlaki olgunluk puan ortalamaları incelendiğinde de her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye çalışan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin böyle bir gayreti olmayan grubun ahlaki olgunluk düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etme gayret düzeyi arttıkça, ahlaki olgunluk düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.20**).

İdealler ile doğan grup, ideallerini kaybedince çözülmeye başlar. Eski idealin kesin olarak kaybolmasıyla millet ruhunu da kaybeder ve o artık aralarında bireysel irtibat olmayan bir insan sürüsü halini alır ve başlangıçtaki konumuna döner yani bir kitle olur. O zaman kitlenin dayanıksız ve yarımsız tüm geçici karakteristik özellikleri görünür. Orada artık ayak takımının hakimiyeti başlayarak barbarlar etrafı sarar. Bu halde bile medeniyet parlak görünebilir çünkü uzun zaman yaratmış olduğu dış görünüşünü muhafaza eder ancak hakikatte ilk kasırgada çökecek olan çürümüş bir bina görünümünden başka bir şey değildir.<sup>505</sup>

<sup>504</sup> Faruk Karaca, “Din Psikolojisinde Metod Sorunu ve Bir Dindarlık Ölçeğinin Türk Toplumuna Standardizasyonu”, *EKEV Akademi Dergisi* 3, sy. 1 (2001), 193.

<sup>505</sup> Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, çev: Hasan Can (Ankara: Tutku Yay., 2014), 206.

Araştırmalar, gruplarını derinden etkileyebilmek için liderlerin farklı stratejiler geliştirdiklerini ortaya koymaktadır. Karizmatik liderlerin gruptaki kişilerin görünüşlerini ve davranışlarını değiştirmeyi başarabilen liderler olduğu belirtilmektedir. Karizmatik liderler, grubunun nasıl olabileceği, hatta nasıl olması gerektiğini çoğunluklu duygu yüklü kelimelerle coşkulu bir şekilde ortaya koymaktadırlar. Bu durum takipçileri güdülendirir ve takipçiler ulaşılabilir bir amaç için çalıştıkları düşüncesine sahip olmaktadır. Karizmatik liderler, grupta yapılan uygulamaların anlamlı ve faydalı bir iş olduğunu grup üyelerine kabul ettirebilirler.<sup>506</sup>

Sürekliliği olan grupların belirli amaçları olduğu anlaşılmaktadır. Bu amaçlar bazı Hristiyan hareketlerinin tüm dünyayı Hristiyan yapmak gibi kimi zaman ulaşılması güç amaçlar olabileceği gibi kimi zaman da ulaşılabilir gerçekçi amaçlar olduğu görülmektedir.<sup>507</sup>

Kişi hayatını kendi inancına göre yaşadığı oranda diğer insanlar üzerinde etkili olabilmektedir. İnsanın yaşayamadığı bir hayat tarzını bir başka insana kabul ettirebilmesi mümkün görünmemektedir. Bayyigit de yaptığı araştırma sonucunda, kendi inançlarını yaşayan insanların diğer insanlar üzerinde daha etkili olduğunu ve onlara kendi inanç değerlerini kabul ettirebildiğini ifade etmektedir.<sup>508</sup>

Tarikata yeni insan kazandırma idealini inancının gereği olarak gören ve yaşantısına aksettiren bireyde ahlaki olgunluk gelişerek içselleştirilmekte ve bu durumun diğer insanlar üzerinde de tesirli olabileceği değerlendirilmektedir.

Buna göre; “*Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme değişkenine göre; her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret eden bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye çalışmayanlardan daha yüksektir.*” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

### 3.2.3. Bağımsız Değişkenlere Göre Huzur İle İlgili Yorumlar

Bu bölümde yaş, eğitim durumu, medeni durum vb. demografik değişkenlere göre

<sup>506</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı ve Zeynep Cemalcılar, *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş* (İstanbul: Evrim Yay., 19. Baskı, 2017), 302.

<sup>507</sup> Nils G. Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, çev: Abdulkerim Bahadır (İstanbul: İnsan Yay., 2. Baskı, 2007), 30.

<sup>508</sup> Mehmet Bayyigit, “Üniversite Gençliğinin Dini Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma”, (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1989), 74.



huzur arasındaki ilişkiye ait yorumlar ele alınmaktadır. Burada söz konusu değişkenler ile ilgili istatistiksel çözümlerden ulaşılan bulgular, literatür çerçevesinde tartışılarak sonuçlara ilişkin yorumlar sunulmuştur.

#### **a) Yaş ile Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Araştırmanın bulguları incelendiğinde; örneklemin “*Huzur Ölçeği*”nden aldıkları genel huzur puan ortalamasının  $\bar{X}=32,80$  olduğu görülmektedir. Ölçekten alınabilecek en düşük puan 8 ve en yüksek puan 40 olduğu için örneklemin ulaşılan huzur düzeyinin yüksek seviyede olduğu sonucuna ulaşılabilir (**Bk. Tablo 3.21**).

Yaş ile huzur arasındaki farklılığa yönelik istatistiksel analiz sonucunda, yaş değişkeni ile huzur arasında anlamlı bir farklılaşma ( $p=,00$ ;  $p<.05$ ) bulunmuştur. Farklılıkların yönü ve ölçekten alınan huzur puan ortalamaları değerlendirildiğinde; huzur ortalaması en yüksek ileri yetişkinlerde (50-75 yaş) çıkmıştır. Orta yetişkinlik (35-49 yaş) grubunun huzur düzeyi daha düşük, genç yetişkinlik (23-34 yaş) ise en düşüktür.

Varyans analizi sonucu, grupların puan ortalamalarındaki farklılaşmanın, hangi gruplarda anlamlı olduğunu belirlemek amacıyla Scheffe testi yapılmıştır. Yapılan Scheffe testi neticesinde, orta yetişkinlikteki katılımcılar ile genç yetişkinlik grubu arasında orta yetişkinlik grubu lehine; ileri yetişkinlik grubu ile genç yetişkin ve orta yetişkin olanlar arasında ise ileri yetişkin grup lehine anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür. Bu da olguların yaşı arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.22**).

Mroczek ve Kolarz’ın yaşları 25 ve 74 arasında değişen 2727 katılımcının yer aldığı araştırmasında olumlu duyguların içinde huzur, rahatlık ve memnuniyet gibi özellikler değerlendirilmiş ve olumlu duyguların yaşla birlikte arttığı bulunmuştur.<sup>509</sup> Özellikle Batı toplumlarında hedonik mutluluğun yaşla birlikte azalırken memnuniyetin arttığı ifade edilmektedir.<sup>510</sup>

Mogilner, Kamvar ve Aaker’in 12 milyon kişisel blogun incelendiği ve bir dizi anket ve laboratuvar deneyinin sonuçlarına göre yaptıkları bir araştırmada mutluluk tanımlamalarının yaşa göre değişimine bakılmıştır. Araştırma sonuçlarında genç yetişkinler mutluluğu heyecan olarak tanımlama eğilimindeyken yaşla birlikte mutluluğu huzurla ilişkilendirme eğilimi artmıştır. Mutluluğun anlamı yaşla birlikte huzura

<sup>509</sup> Daniel K. Mroczek and Christian M. Kolarz, “The effect of age on positive and negative affect: A developmental perspective on happiness”, *Journal of Personality and Social Psychology* 75, No. 5 (1998), 1333.

<sup>510</sup> Ruut Veenhoven, *Conditions of Happiness* (Lancaster: Springer Science & Business Media, 2013), 185.

kaymıştır.<sup>511</sup>

Sheldon'ın araştırmasına göre, üniversite öğrencileri ilk yıllarda dışsal değerlere önem verirken üniversitenin son yıllarına doğru bu ilginin hem kendisi hem de topluma için faydalı olma gibi içsel değerlere doğru kaydığı sonucuna ulaşmıştır. İçsel değerlere odaklanmanın ise hem psikolojik iyi oluşu hem de kişinin kendi yaşamını belirleme hissini güçlendirdiği görülmüştür.<sup>512</sup>

Demirci'nin araştırmasında ulaştığı yargıya göre katılımcıların huzur düzeyleri yaş değişkenine göre farklılaşmaktadır. Bu çalışmada orta ve ileri yetişkinlerin genç yetişkinlere göre daha huzurlu olduğu görülmüştür.<sup>513</sup>

Buna göre; *“Yaş değişkenine göre; ileri yetişkinlikteki katılımcıların huzur düzeyleri orta yetişkinlikteki katılımcılardan, orta yetişkinlikteki katılımcıların huzur düzeyleri de genç yetişkinlikteki katılımcıların huzur düzeylerinden daha yüksektir.”* hipotezinin desteklendiği söylenebilir.

#### **b) Eğitim Düzeyi İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Eğitim düzeyi ile huzur arasındaki farklılığa yönelik istatistiksel analiz sonucunda, eğitim düzeyi değişkeni ile huzur arasında anlamlı bir farklılaşma ( $p=,00$ ;  $p<.05$ ) bulgulanmıştır. Huzur düzeyi en yüksek ilkökul mezunlarına aittir. Daha sonra da sırasıyla ortaokul mezunu, imam hatip lisesi mezunu ve lise mezunları gelmektedir. En düşük ortalama ise yüksek lisans ve üzeri mezunu olanlara aittir. Varyans analizi sonucu, grupların puan ortalamalarındaki farklılaşmanın, hangi gruplarda anlamlı olduğunu belirlemek amacıyla Scheffe testi yapılmıştır. Yapılan Scheffe testi neticesinde, ilkökul mezunu katılımcılar ile lise mezunu katılımcılar arasında ilkökul mezunları lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür. Bu da olguların eğitim düzeyleri arttıkça, huzur düzeylerinin azaldığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.23**).

TÜİK'in 2016 yılında yaptığı *“Yaşam Memnuniyeti Araştırması”* kişilerin genel mutluluk algılarını ve sosyal değer yargılarını ölçmek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bu araştırma sonuçlarına göre, herhangi bir okul mezunu olmayanların mutluluk düzeyi % 63,5 ile en yüksektir. Bir okul bitirmeyenleri sırasıyla % 62,9 ile ilkökul mezunlar, % 61,4 ile ortaokul mezunları, % 60,2 ile yükseköğretim mezunları ve % 57,8 ile lise ve

<sup>511</sup> Cassie Mogilner, Sepandar D. Kamvar and Jennifer Aaker, “The shifting meaning of happiness” *Social Psychological and Personality Science* (2010), 1.

<sup>512</sup> Kennon M. Sheldon, “Positive value change during college: Normative trends and individual differences” *Journal of Research in Personality* 39 (2005), 223.

<sup>513</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 428.

dengi okul mezunları takip etmektedir.<sup>514</sup>

Dilmaç'ın çalıştığı insani değerler eğitimi programında sevgi, şefkat, mutluluk ve iç huzur gibi kavramlarla ilgili etkinliklerden meydana gelen 36 oturumluk bir çalışmada insani değerler programının öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyinde anlamlı değişiklik sağladığı belirtilmiştir.<sup>515</sup> Bu araştırma sonuçlarına göre özelde insani eğitim programının, genelde verilen eğitimin iç huzur üzerinde pozitif bir etkiye sahip olduğu söylenebilir.

Gerdtham ve Johannesson, İsveçli yetişkin 5.000 kişiden oluşan rastgele bir örneklem üzerinde yaptığı araştırmada mutluluğun gelir ve eğitim ile arttığını, işsizlik ve kentleşme ile birlikte azaldığını tespit etmiştir.<sup>516</sup>

Howell ve Howell'in 54 ülkeden 111 bağımsız örneklem üzerinde yaptıkları araştırma sonucu, gelişmemiş ülkelerdeki bireylerin öznel iyi oluş düzeylerinin zengin ve eğitim düzeyi yüksek toplumların öznel iyi oluş düzeylerinden daha yüksek olduğunu göstermektedir. Ayrıca eğitim düzeyi arttıkça öznel iyi oluş düzeyi arasındaki ilişki düşmektedir.<sup>517</sup>

Oishi, Diener ve Lucas, ulaştıkları anket verileri ve boylamsal verilerle ilgili analizler sonucunda, yakın ilişkiler kurabilen ve gönüllülüğü esas alan çalışmalara katılan insanların daha mutlu olduğunu ancak gelir ve eğitim konusunda başarılı olan insanların daha az mutlu oldukları sonucuna ulaşmışlardır.<sup>518</sup>

Günümüzde bireyler sadece kendini düşünmekte, kendini geliştirmeyi hedeflemekte ve kendi çıkarlarını ön plana alarak fedakarlığı göz ardı etmektedir. Bu anlayıştan toplumun tüm kurumları etkilenmektedir. Özellikle Batı'da ve küreselleşme etkisiyle tüm dünyada aileler de fonksiyonunu yerine getiremeyen birer sosyal kurum haline gelmektedir. Eğitim kurumlarında da rekabet tüm değerlerin üstünde tutulmaktadır. Modernite-din etkileşiminde de birey, dikkatini ve entelektüel eğilimlerini seküler alana yönelterek kutsal alandan uzaklaştırmaktadır. Bu durum dindar olan ve

---

<sup>514</sup> Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), "Yaşam Memnuniyeti Araştırması", 2016, erişim tarihi: 16.10.2019, <http://inge.org/wp-content/uploads/2017/02/Türkiye'de-yaşam-memnuniyet-düzevimiz-613-oldu.pdf>.

<sup>515</sup> Bülent Dilmaç, "İlköğretim Öğrencilerine İnsani Değerler Eğitiminin Verilmesi ve Eğitimin Ahlaki Olgunluk Ölçeği ile Sınanması", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1990), 77-80.

<sup>516</sup> Ulf-G Gerdtham and Magnus Johannesson, "The relationship between happiness, health, and socio-economic factors: results based on Swedish microdata". *The Journal of Socio-Economics* 30 Issue. 6 (2001), 553.

<sup>517</sup> Ryan T. Howell and Colleen J. Howell, "The Relation of Economic Status to Subjective Well-Being in Developing Countries: A Meta-Analysis". *Psychological Bulletin* 134, No. 4 (2008), 536.

<sup>518</sup> Shigehiro Oishi, Ed Diener and Richard E. Lucas, "The optimum level of well-being: Can people be too happy?" *Perspectives on Psychological Science* 2, No. 4 (2007), 346.

olmayan insanların dünyevi heveslerini artırmakta ve mal biriktirme gibi insanları rakip yapan hedefler peşinde koşma sürecini hızlandırmaktadır. Değerler hiyerarşisini değiştiren bu durum maddi ve bencil değerleri birincil düzeye çıkarmaktadır. Kendisini ve isteklerini her şeyin üstünde tutan nesiller yetiştiği ile ilgili tartışmalar yapılmaktadır.<sup>519</sup>

Yapılan çalışmaların eğitim ile öznel iyi oluş ve mutluluk arasındaki ilişkiyi belirlemeye yönelik olduğu görülmüştür. Eğitim düzeyi ile huzur ilişkisini inceleyen bir araştırmaya ulaşılamamıştır. Araştırma sonuçlarının birbirinden farklı çıkması esasında mutluluk, iyi oluş ve huzuru etkileyen çok sayıda faktörün olduğunu ve bu faktörlerin bireyler üzerindeki etkisinin de farklılık gösterebileceğini işaret etmektedir. Diğer bir deyişle, huzur ile ilişkili herhangi bir faktör insanları farklı düzeylerde etkileyebilmektedir. Bizim araştırmamızda da örneklemin eğitim seviyesi ile huzur düzeyi arasında eğitim düzeyi düşük olan grup lehine anlamlı ilişki bulgulanmıştır. Buna göre eğitimle beraber seküler ve bireysel yaşamın artmasının bireylerin huzur düzeylerini olumsuz yönde etkilediği değerlendirilebilir.

Bu sonuca göre; *“Eğitim düzeyi değişkenine göre; eğitim düzeyi yüksek olan grupların huzur düzeyi eğitim düzeyi düşük olan grupların huzur düzeylerinden daha yüksektir.”* hipotezinin, istatistiksel olarak doğrulanmadığı görülmüştür.

### **c) Gelir Düzeyi İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Gelir ile huzur ilişkisine dair yapılan istatistiksel analiz sonucunda, örneklemin gelir düzeyi ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir ( $X^2=2,35$ ;  $p=,67$ ,  $p>0.05$ ). Ancak alınan puan ortalamalarına bakıldığında; gelir düzeyi arttıkça huzur puan ortalamasının arttığı görülmektedir. En yüksek huzur puan ortalamasının çok yüksek gelir grubunda olanlarda, en düşük huzur puan ortalamasının da çok düşük gelir grubuna sahip olanlar arasında olduğu görülmektedir. Bu da olguların gelir düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir. Ancak; bireylerin gelir düzeylerinin huzur düzeylerinde istatistiksel bakımdan anlamlı bir fark olmadığı görülmektedir (**Bk. Tablo 3.24**).

TÜİK’in 2016 yılında gerçekleştirdiği *“Yaşam Memnuniyeti Araştırması”* sonuçlarına göre, başarının kendilerini çok mutlu ettiğini belirtenlerin oranı % 7 iken,

---

<sup>519</sup> Ali Ayten, *Empati ve Din: Türkiye’de Yardımlaşma ve Dindarlık Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma* (İstanbul: İz Yay., 2. Baskı, 2013), 15.

para % 2,3, iş ve diğer değerler % 0,8 olarak belirlenmiştir.<sup>520</sup>

AL-Jumaih ve ark.<sup>521</sup> ve Kamal ve ark.<sup>522</sup> gelir düzeyi ile yaşam doyumu arasındaki pozitif ilişkiye dikkat çekmişlerdir.

Çirkin ve Göksele<sup>523</sup>, gelir seviyesinde ortaya çıkan artış ile mutluluk arasında, Wyshak ise öznel iyi oluş ile gelir arasında anlamlı ilişki olmadığını ortaya koymuştur.<sup>524</sup>

Demirci gelir düzeyindeki artışla birlikte bireylerin huzur ve mutluluk düzeylerinin de arttığını tespit etmiştir. Kişinin huzurlu ve mutlu olması için ekonomik durumun yeterli olmasının ve büyük ekonomik problemlerinin olmamasının önemli bir öncelik olduğunu ancak gelir düzeyi yükseldikçe mutluluk ve huzurun yükseldiğini söylemeyeceğimizi belirtmiştir. Çünkü yapılan araştırmalar belli bir düzeyden sonra ekonomik durumun huzur ve mutluluğu etkilemediğini göstermektedir. Bu nedenle huzur ve mutluluğu etkileyen diğer değişkenleri de incelemek gerekmektedir.<sup>525</sup>

Amerikan vatandaşları üzerine yapılan bir araştırmada son elli yılda ekonomik olarak insanların gelirleri artmasına rağmen boşanma oranı iki, genç intihar oranı üç kat ve bildirilen suç oranının neredeyse dört kat artışı ve gençler ile genç yetişkinler arasında depresyon ve sosyal patolojilerin arttığı tespit edilmiştir. Para kazanmak için insanların daha çok çalıştığı ancak refahın azaldığı görülmüştür. Aynı durum Avrupa ülkeleri, Japonya ve İngiltere için de doğrudur. Arabaların, merkezi ısıtmanın ve telefonların bulunduğu hanelere mutluluk eşlik etmemiştir.<sup>526</sup>

Yeterli maddi imkanlara sahip olmak mutluluk ve huzur için gerekli görülmekte ve toplumumuzda "Para var, huzur var!" sözü temel ihtiyaçları karşılamakla huzurlu olunabileceğini anlatılmaktadır. Ancak dilimizde kalıplaşmış söz olarak çokça kullanılan "Para ile saadet olmaz" ifadesi ise paranın tek başına huzur için yeterli olmadığını ifade etmektedir.<sup>527</sup>

<sup>520</sup> Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), "Yaşam Memnuniyeti Araştırması", 2016, erişim tarihi: 17.10.2019, <http://inev.org/wp-content/uploads/2017/02/Türkiye'de-yaşam-memnuniyet-düzeyimiz-613-odu.pdf>.

<sup>521</sup> Ahmed AL-Jumaih et.al., "A Study of Quality of Life and its Determinants among Hemodialysis Patients Using the KDQOL-SF Instrument in One Center in Saudi Arabia", *Arab Journal of Nephrology and Transplantation* 4, No. 3 (2011), 127.

<sup>522</sup> Nashwa Nabil Kamal et.al., "Health-related quality of life among hemodialysis patients at El-Minia University Hospital, Egypt", *Journal of Public Health* 21 (2013), 197.

<sup>523</sup> Zeynep Çirkin ve Türkmen Göksele "Mutluluk ve Gelir", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 71, No. 2 (2016), 395.

<sup>524</sup> Grace Wyshak, "Income and Subjective Well-Being: New Insights from Relatively Healthy American Women, Ages 49-79.", *Plos One* 11, No. 2 (2016), 13.

<sup>525</sup> Demirci, "Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...", 423-424.

<sup>526</sup> Myers, "The Funds, Friends, and Faith of Happy People", 61.

<sup>527</sup> Demirci, "Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...", 424.

Bu sonuçlar; “*Gelir düzeyi değişkenine göre; katılımcıların huzur düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.*” hipotezini desteklemektedir.

#### **d) Meslek İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Meslek dağılımına göre altı grupta toplanan örneklem içerisinde en büyük grubu özel sektörde çalışanlar oluşturmaktadır. İkinci sırada işçiler ve üçüncü sırada da esnaf gelmektedir. Son sıralarda ise emekli, memur ve öğrenciler yer almaktadır (**Bk. Tablo 2.5**).

Araştırma bulguları açısından örneklemin huzur puanları incelendiğinde; meslek grubuna göre huzur puan ortalamalarında anlamlı bir farklılaşma ( $\chi^2=37,13$ ;  $p=0.00$ ,  $p<0.05$ ) tespit edilmiştir. Huzur düzeyi ortalamalarına göre en yüksek huzur emeklilere aittir. Daha sonra da sırasıyla esnaf, işçi, memur ve özel sektör grupları gelmektedir. En düşük ortalama ise öğrenci olanlara aittir. Varyans analizi sonucu, hangi gruplar arasında anlamlı farklılaşma olduğunu belirlemek amacıyla Kruskal-Wallis testi yapılmıştır. Yapılan Kruskal-Wallis testi sonucuna göre, emekli olan katılımcılar ile esnaf, işçi, memur ve özel sektör çalışanları arasında emekliler lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür. (**Bk. Tablo 3.25**).

Demirci araştırmasının nitel bölümünde örneklemin verdiği yanıtlardan hareketle kişinin çalışkan, sorumluluk sahibi, işinden memnun olmasının kişiyi mutlu ve huzurlu yaptığını ortaya koymuştur. Ayrıca işinden memnun olmamanın huzurun engelleri arasında olduğunu tespit etmiştir.<sup>528</sup> Bu çalışmadan başka meslek durumu ile huzur düzeyini konu edinen bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Araştırmamızda esnaf, işçi, memur gibi çalışan grubun ve standart bir maaşa sahip olan emeklilerin huzur puanlarının yüksek çıkması belirli gelir düzeyine sahip olmakla ilgili olabilir. Özel sektör ve öğrenci grupları ise standart bir gelire sahip olmadıkları için huzursuz olabilirler. Ayrıca evin geçimi için dışarıda çalışma ve para kazanma sorumluluğunun kültürel olarak erkeğe ait bir görev olarak görülmesi de düzenli bir gelire sahip olmayan işçilerin, özel sektörde çalışanların ve öğrencilerin huzur düzeyleri üzerinde olumsuz bir etkiye yol açmış olabilir. Bu nedenlerle meslek durumu değişkenine göre; örneklemin huzur düzeyi birbirine benzer özellikler gösterirken, emekli katılımcıların düzenli bir gelire sahip olması ve grup içerisindeki gönüllü faaliyetlere istediği gibi katılabilmesi emekli grubun huzur düzeyleri üzerinde pozitif etki yapmış

<sup>528</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 284-286.

olabilir.

Buna göre; “*Mesleki durum değişkenine göre; emekli grubundaki katılımcıların huzur düzeyleri diğer meslek gruplarına göre daha yüksektir.*” hipotezi istatistiksel olarak doğrulanmıştır.

#### e) İkamet Yeri İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar

Örneklemin ikamet yeri ile huzur düzeyleri arasındaki ilişkiye dair yapılan istatistiksel analiz sonucunda, örneklemin ikamet yeri ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir ( $F=1,14$ ;  $p=,33$ ;  $p>0,05$ ). Huzur düzeyi ortalamalarının Çorum, Kırıkkale, Ankara ve İstanbul gruplarında birbirine oldukça yakın olduğu göze çarpmaktadır. Buna göre, olguların ikamet yeri ile huzur seviyeleri arasında anlamlı bir farklılaşma olmadığı görülmektedir (**Bk. Tablo 3.26**).

Demirci, katılımcıların yaşamının çoğunu geçirdiği il değişkenine göre huzur düzeylerinin farklılaştığını ancak mutluluk düzeylerinin ise farklılaşmadığını tespit etmiştir. Yapılan araştırmaya göre yaşamının büyük bir bölümünü Sinop’ta geçirenlerin huzur düzeyleri diğer illerde yaşayanlara göre daha yüksek bulunmuştur.<sup>529</sup>

Şaşmaz, çocuğu olan evli bireyler ile çocuğu olan bekar bireylerin yaşadığı şehir ile bireylerin psikolojik sağlık ve mutluluk puanlarında anlamlı bir farklılaşma olmadığını bulgulamıştır.<sup>530</sup>

Aydemir<sup>531</sup>, Kuru<sup>532</sup> yaşamlarının büyük bir bölümünü geçirdikleri yerleşim yerlerine göre kişilerin mutluluk seviyeleri arasında anlamlı bir fark olmadığını tespit etmiştir. Kurnaz ise, yaşamının çoğunu şehir ve büyükşehirde geçirenlerin mutluluk seviyeleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmadığını bulgulamıştır.<sup>533</sup>

Yapılan araştırmaların genellikle büyükşehir, şehir ile ilçe, köy gibi kırsal alanlarda yaşayan bireylerin mutluluk ve yaşam memnuniyeti üzerine olduğu görülmektedir. Ancak yaşanılan yerin şehir veya kırsal olması yanında yaşanılan yerin özelliklerinin mutluluk ve huzur ile ilişkisinin tespitiyle daha doğru sonuçlara ulaşılabilir.

Elde edilen bu verilere göre; “*Yaşadıkları yer değişkenine göre; katılımcıların*

<sup>529</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 376.

<sup>530</sup> Şükran Ceren Şaşmaz, “Çocuğu Olan Evli ve Evli Olmayan Bireylerin Psikolojik Sağlık ve Mutluluk Düzeylerinin İncelenmesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Beykent Üniversitesi, 2016), 37-39.

<sup>531</sup> Rüveyda Efdal Aydemir, “Dindarlık Ve Mutluluk İlişkisi (İlk Yetişkinlik Dönemi)”, (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi, 2008), 60.

<sup>532</sup> Emine Kuru, “Genç Yetişkinlikte Obsesif İnançların Mutluluk Üzerindeki Etkisinin Demografik Verilerle İncelenmesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Çağ Üniversitesi, 2017), 34.

<sup>533</sup> Mehmet Kurnaz, “İlk Yetişkinlerde Dini Yönelim-Mutluluk İlişkisi”, (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2015), 109-110.

*huzur düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.” hipotezinin doğrulandığı raporlanabilir.*

#### **f) Tarikata Giriş Yılı İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örneklemin tarikata giriş yılı ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel anlamlılık düzeyinde olduğunu göstermiştir (F=15,43; p=,00; p<0.05). Bu ilişkinin yönüne dair yapılan LSD testi sonucunda da 6-11 yıl ile 5 yıl; 12-17 yıl ile 5 yıl yıl; 18-23 yıl ile 5 yıl, 6-11 yıl ve 12-17 yıl; 24 yıl ve üzeri grup ile 5 yıl, 6-11 yıl, 12-17 yıl ve 18-23 grup arasında tarikatta bulunma süresi daha fazla olan gruplar lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür (p=,00; p<0.05).

Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de “en az 5 yıldır tarikat katılımcısı” düzeyinden “24 yıl ve üzeri” düzeyine kadar düzenli bir artışın olduğu görülmektedir. Bu da olguların kendilerini grup üyesi görme düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.27**).

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de ruhsal bunalım içerisinde huzursuz olan insanlar arayış içerisine girmektedirler. Bunu geçmişte sahip olmayı başaranlar değil olma yolunda ilerleyenler başarabilmişlerdir. Yunus gibi ballar balını bulanlar huzurlu yaşamının zevkine varmışlardır. Toplumun geri kalan bir kesimi de günlük uğraşlar ile tatmin olamamış, varlık içinde yokluğu yaşamış, kuru bilgilerden ve pratiği olmayan teorilerden sıkılmış, madde ve dünya hayatı ile oyalanıp merasimden öteye gitmeyen ibadetlerden haz alamaz hale gelip yaşamlarının her anını ruhi huzursuzluk içerisinde geçirmişlerdir.<sup>534</sup>

Maddi zevkleri amaç edinen insan üzülmemektedir. Dünyevi düşünen insanlar, çaresiz ve yetersiz kaldıklarında çözüm üretmekte zorlanırken dinî öğretiler insanın yardımına yetişmektedir. “*Halk için Hakla beraber olmak, dünyayı fiilen değil kalben terk edebilmek*” gibi değerler insanların huzuruna katkı sunacaktır. Tüketerek mutlu olmaya çalışan Batı medeniyetinin paylaşarak mutluluğu hedefleyen Doğu’dan alacağı dersler vardır.<sup>535</sup>

Anlayış, mutluluk, sükûnet ve huzura ihtiyaç duyduğumuz toplumsal hayatta huzurlu bir yaşamı tesis etmenin yolu kendimizin dışında değildir. Bedenlerimize

<sup>534</sup> Kadir Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi* (Ankara: Nasihat Yay., 2. Baskı, 2008), 165.

<sup>535</sup> Nevzat Tarhan, *Duyguların Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yay., 10. Baskı, 2011), 15.



gösterdiğimiz özeni ruhlarımızın süslenmesi için de göstermeli, karınlarımızı doyurmaya çalıştığımız gibi gönüllerimizi de doyurmak için çaba göstermeliyiz. O nedenle vuslat şarabını içmeye ve kendimizi keşfetmeye ihtiyacımız vardır. Zihin duruluğu ve kalp huzuru için gönül doktorlarına varmak gerektiği belirtilmektedir.<sup>536</sup>

Tasavvufi yaşantı bireyin ibadetlerini düzenli olarak yerine getirmesine yardımcı olmaktadır. İbadetlerini düzenli olarak yerine getiren birey aşkın olan ile sürekli irtibat halinde olmaktadır. Bu sayede tasavvufi yaşantı bireyin zihin sağlığı üzerinde olumlu etkisini icra etmektedir. Nitekim dinî inanç kaygı, şüphe ve ümitsizliklere karşı inananı daha da güçlü kılmaktadır.<sup>537</sup>

İbadet ve disiplin arasında yakın ilişki bulunmaktadır. Disiplin düzenli hayat demektir. Disiplinin olmadığı yerde düzensizlik ve anarşi vardır. Anarşinin olduğu yerde de huzur ve sükûnet yerini huzursuzluğa bırakır. İbadetlerin yapılması için gerekli olan şuur hali, yaşamdaki fonksiyonları ve sembolik anlamları göz önüne alındığında ibadetler ciddi bir disiplinin göstergesini ve fonksiyonunu icra etmektedirler. Yani ibadet ritüelleri hayatın diğer alanlarına da tesir ederek hayatı disipline etmektedirler.<sup>538</sup>

Beden kılıfı içerisindeki ruhun özgürlük arzusu ile Allah'tan gayrı her şeyden kurtulması ve dünyadaki imtihan sürecinin başarı ile sonuçlanması tasavvuf ehlinin temel kaygısıdır. Allah'tan uzak yaşantının kişiyi buhrana sürüklemesi ve ayrılık ateşininin sancısı onları hakikat yolcusu kılmıştır. Huzur ve mutluluk sufiler için kişinin nereden gelip nereye gittiğini bilmesiyle mümkündür. Çünkü ruhumuz ancak ilahi vuslatla huzura erebilmektedir. Bu nedenle sufiler ölmeden önce ölmeyi ve Hakk'a kavuşmayı arzulamaktadırlar.<sup>539</sup>

Tasavvuf, bireyin mizaç farklılıklarına göre onun farklı psikolojik özelliklerini eğitmeye çalışmaktadır. Bu süreçte kişilik ve benliğini eğiten birey, farklı nefis aşamalarını kat ederek kâmil insan olma yolunda ilerlemektedir. Böylece birey ruhsal ve manevi bir gelişimden geçmektedir. Bu aşamalar tasavvufta manevi gelişim basamakları ismiyle yedi basamaktan oluşmaktadır.<sup>540</sup>

Bu süreçte insan kendi kendisiyle yüzleşerek, çeşitli korku ve kaygılarını, pişmanlıklarını, gündelik hayatın sıkıntılarını, çevreyle yaşanan problemleri algıları

---

<sup>536</sup> Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, 169.

<sup>537</sup> Allport, *Birey ve Dini*, 79.

<sup>538</sup> Şentürk, *Din Psikolojisine Giriş*, 125-126.

<sup>539</sup> Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, 54.

<sup>540</sup> Mustafa Doğan Karacoşkun ve Ayşe Şule Yüksel, "Tasavvuf Psikolojisi", *Din Psikolojisi*, Ed.: M. Doğan Karacoşkun (Ankara: Grafiker Yay., 3. Baskı, 2015), 244.

aşarak derin bir ruhi sükûnet ve huzur atmosferine geçmektedir. Bu geçiş dünyanın sorun, sıkıntı ve meşakkatlerini dünyada bırakıp, ulvî alana yaklaşma olayıdır.<sup>541</sup>

Helozonik bir yolculuk olan seyr ü sülûk ile başlanılan yere geri dönüş daha yüksek makamda olur. İnsan hakikati dışarıda değil kendinde aramalıdır. Bu hakikate erişene kadar kişi aramaya devam etmelidir. Dervişler de yaptıkları ibadetler ve zikirler ile aslında insanda gizlenen ilmi bulmayı hedeflemektedirler. Günümüzde kendine yabancılaşan bireyin en önemli problemi de çözümün yine kendinde olduğunu düşünmemesidir. Günümüzde uğraş alanlarının artmış olması ve eşyanın çoğalması, insanın zihnini bulandırmaktadır. Kişi kendini çevreleyen birçok uyarıcıyla meşgul olurken kendinden uzaklaşmaktadır. Çevresini değiştirmek isteyen insan kendini değiştirmeyi hatırlamamaktadır. Ancak toplumun değişimi için öncelikle kendimizi değiştirmemiz gerekmektedir. Günlük zikirler dervişe kendini tanıtmakla birlikte onu farklı renklerle de zenginleştirmektedir. Ruhzârî şeyhlerinden biri olan Gülzârî de tasavvufi içeriğe sahip divanında, günlük ritüellerle dervişin aradığını kendinde bulacağını ifade etmektedir. Sonuç itibarıyla birey, tarikatta kalma süresi arttıkça kendini bulmaktadır.<sup>542</sup>

Elde edilen bulgulara göre çalışmanın hipotezi olan Tarikatta bulunma süresi ile katılımcıların huzur seviyeleri arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu durumda; “*Tarikata daha önce katılan grubun huzur düzeyleri kendisinden daha sonra tarikata katılan gruplardan daha yüksektir.*” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

### **g) Medeni Durum İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Evli, eşini kaybetmiş ya da boşanmış olma ve hiç evlenmemiş olmanın huzurla ilişkisi kurulabilir. Araştırmada katılımcıların huzur puanı incelendiğinde; evli olan bireylerin huzur puanlarının eşini kaybetmiş veya boşanmışların puanlarına ve hiç evlenmemiş kimselerin ortalamalarına göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Medeni durum değişkeni ile örneklemin huzur düzeyi arasında ( $X^2=18,11$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ) ileri düzeyde anlamlı farklılaşmanın evlilerle hiç evlenmemiş grup arasında ve evliler lehine olduğu tespit edilmiştir. **(Bk. Tablo 3.28).**

TÜİK’in 2016 yılında gerçekleştirdiği “*Yaşam Memnuniyeti Araştırması*” sonuçları, evli bireylerin evli olmayanlara göre daha mutlu olduğunu göstermiştir. 2016 yılında evlilerin % 64,7’si mutluysen evli olmayan insanlarda bu oran % 53,5 şeklinde

<sup>541</sup> Karacoşkun ve Yüksel, “Tasavvuf Psikolojisi”, *Din Psikolojisi*, 243.

<sup>542</sup> Kayacı, “Hüsni-i Gülzârî’nin Hayatı, Dîvân’ı ve Tasavvufi Görüşleri”, 88.

gerçekleşmiştir.<sup>543</sup>

Demirci'nin araştırmasına göre, katılımcıların huzur düzeyleri medeni durum değişkenine göre farklılaşmaktadır. Demirci'nin araştırmasında evlilerin huzur düzeyleri bekârlara göre daha yüksek bulunmuştur. Ayrıca katılımcıların huzur ve mutluluk düzeyleri duygusal ilişki durumu değişkenine göre de farklılaşmaktadır. Demirci, ilişkisi olanların huzur ve mutluluk düzeylerinin ilişkisi olmayanlara göre daha yüksek olduğunu tespit etmiştir.<sup>544</sup>

Diener vd.<sup>545</sup>, Peiro<sup>546</sup>, Çirkin ve Göksel<sup>547</sup> araştırmalarında, evli insanların yaşam memnuniyetinin bekârlardan daha fazla olduğunu tespit etmişlerdir. Araştırmacılar, evli ya da birliktelik yaşayan kimselerin dul, boşanmış veya hiç evlenmemiş bireylerden daha fazla mutlu olma olasılığına sahip olduklarını ortaya koymuşlardır.

42 ülkedeki 59,169 bireyden meydana gelen bir örnekte, medeni durum ve öznel iyi oluş arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Her ne kadar kültürel değişkenler medeni hal ve öznel iyi oluş arasındaki belirli ilişkilerin boyutunu değiştirirse de dünya genelinde çok benzer olduğu sonucuna varılmıştır. Yaşam doyumu açısından, birlikte yaşamaya göre evliliğin faydası toplulukçu kültürlerde bireyci kültürlerden daha fazla olmuştur. Olumlu duygular bakımından, boşanan veya ayrılanlara göre evlenmenin yararlı olduğu ve evlilerin daha mutlu olduğu belirtilmiştir.<sup>548</sup>

Buna göre; *“Medeni durum değişkenine göre; evli olan katılımcıların huzur düzeyleri, hiç evlenmemişler ile eşini kaybetmiş ve boşanmışlara göre daha yüksektir.”* şeklindeki hipotezin kısmen doğrulandığı söylenebilir.

#### **h) Evlilik Süresi İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Evli olan örneklemin evlilik süresi ile huzur seviyeleri arasında anlamlı bir farklılık bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel anlamlılık düzeyinde olduğunu göstermiştir (F=13,60; p=,00; p<0.05). Bu ilişkinin yönüne dair yapılan Scheffe

<sup>543</sup> Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), “Yaşam Memnuniyeti Araştırması”, 2016, erişim tarihi: 16.10.2019, <http://ingev.org/wp-content/uploads/2017/02/Türkiye'de-yaşam-memnuniyet-düzyemiz-613-oldu.pdf>.

<sup>544</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 376.

<sup>545</sup> Diener et.al., “Subjective Well-Being: Three Decades of Progress”, 289.

<sup>546</sup> Amado Peiro, “Happiness, Satisfaction and Socio-economic Conditions: Some International Evidence”, *The Journal of Economics* 35(2006), 358.

<sup>547</sup> Çirkin ve Göksel, “Mutluluk ve Gelir”, 393.

<sup>548</sup> Ed Diener et.al., “Similarity of the relations between marital status and subjective well-being across cultures”, *Journal of Cross- Cultural Psychology* 31, No. 4 (2000), 419.

testi sonucunda da 21-30 yıl arası evli grup ile 0-10 yıl ve 11-20 yıl; 31 yıl ve daha fazla süredir evli olan grup ile 0-10 yıl ve 11-20 yıl grupları arasında evlilik süresi daha fazla olan gruplar lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür ( $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de “0-10 yıl arası evli” düzeyinden “31 yıl ve üzeri evli” düzeyine kadar düzenli bir artışın olduğu görülmektedir. Bu da olguların evli kalma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir **(Bk. Tablo 3.29)**.

Araştırmalar evlilik ilişkilerini yerine getirmede yüksek evlilik doyumuna sahip bireylerin, daha fazla gelir elde etme, üstün iş performansı, topluma katılım, sağlık, sosyal başarı, iyimserlik, enerji, özgünlük ve özgecilik gibi arzu edilen davranışları yerine getirme eğiliminde olduklarını ve hatta daha uzun bir hayat yaşama ihtimallerinin olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>549</sup>

Araştırmalar, güvene dayalı yakın ilişkilerin hem evlilik kurumu içinde hem de arkadaşlık ilişkisi içinde huzuru pozitif yönde etkilediğini ortaya koymaktadır. Kişinin diğer insanlarla iyi ilişkiler kurmasının huzur ve mutluluğun en önemli kaynaklarından biri olduğu belirtilmektedir. Kişinin ailesiyle birlikte yaşaması, vakit geçirmesi, çevresinde çocukların olması, arkadaşlık ilişkileri, değerli hissetmesi, diğer insanlarla iyi geçinmesi, dertleşebileceği insanların varlığı, dertleşebilmesi ve sosyal destek alabilmesi gibi yakın çevresiyle olan ilişkileri huzuruna katkı sağlamaktadır.<sup>550</sup>

Demirci, evlilerin bekârlardan daha huzurlu hissettiklerini ve olumlu ilişkileri olan kişilerin ilişki problemi yaşayanlara göre daha huzurlu ve mutlu olduklarını belirterek ilişki problemlerinin ve insanların olumsuz davranışlarının huzurun engelleri arasında olduğunu tespit etmiştir. Yine bu çalışmada kişinin güvenebileceği ve değer verdiği yakınlarının bulunmasının, kişinin çevresindekilere karşı dürüst, içten ve samimi olmasını sağladığı için huzur ve mutluluk ile pozitif ilişkili bulunmuştur.<sup>551</sup>

Yalçın sosyal destek ve iyi oluş konusunda ülkemizde yapılan 35 araştırma üzerinde yaptığı meta-analiz çalışmasında, iyi oluş ve sosyal destek arasında orta düzeyde pozitif, depresyon ile yalnızlık ve sosyal destek arasındaysa orta düzeyde negatif bir ilişki olduğunu tespit etmiştir. Aile desteğinin, depresyon ve yalnızlık için ortalama etki

---

<sup>549</sup> Sonja Lyubomirsky, Laura King and Ed Diener, “The benefits of frequent positive affect: Does happiness lead to success?” *Psychological Bulletin* 131, No. 6 (2005a), 846.

<sup>550</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 391-395.

<sup>551</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 392.

büyükliğünün diğer destek kaynaklarına oranla daha kuvvetli olduğu sonucuna ulaşılmıştır.<sup>552</sup>

Bu sonuca göre; “Evlilik süresi fazla olan katılımcıların huzur düzeyleri, evlilik süresi az olanlara göre daha yüksektir.” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

### i) Çocuk Sayısı İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar

Çocuk sayısı ve huzur düzeyleri arasında anlamlı bir farklılaşma bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel anlamlılık düzeyinde olduğunu göstermiştir ( $F=6,29$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ). Bu ilişkinin yönüne dair yapılan Scheffe testi sonucunda da 3 ya da 4 çocuğa sahip grup ile 1 ya da 2 çocuk sahibi grup arasında; 5 ve daha fazla çocuğa sahip grup ile de hiç çocuğu olmayan ve 1 ya da 2 çocuk sahibi gruplar arasında çocuk sayısı daha fazla olan gruplar lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür ( $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de “hiç çocuğu olmayan” düzeyinden “5 ve üzeri çocuğu olan” düzeyine kadar düzenli bir artışın olduğu görülmektedir. Bu da olguların çocuk sayısı arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.30**).

Lu ve Shih, Doğu ve Batı toplumlarından oluşan katılımcılarla mutluluğun kaynaklarını araştırdıkları nitel araştırmada 180 mutluluk kaynağından 9 temel kategori tespit etmişlerdir. Bu 9 temanın birinin de kişilerarası ilişkilerin uyum (mutlu bir aile, çocukların başarısı) olduğunu belirtmişlerdir. Batılıların içsel değerlendirmelere ve memnuniyete önem verirken, doğuluların dış değerlendirmelere ve memnuniyete daha çok önem verdikleri görülmüştür.<sup>553</sup>

Demirci araştırmasının nitel bölümünde aile içi ilişkilerin huzur ve mutluluğun temel belirleyicilerinden biri olduğunu belirterek, çocuk sahibi olmanın, çocuklar için mutlu olmanın, çocukları görmenin, çocukların başarısının, evlenmesinin, geleceğinin, sevgisinin, çocuklarla vakit geçirmenin, hayırlı evlat sahibi olmanın ve torun sahibi olmanın vb. kişinin huzurlu ve mutlu olmasını sağladığını belirtmiştir.<sup>554</sup>

<sup>552</sup> İlhan Yalçın, “İyi Oluş ve Sosyal Destek Arasındaki İlişkiler: Türkiye’de Yapılmış Çalışmaların Meta-analizi”, *Türk Psikiyatri Dergisi* 26, sy. 1 (2015), 21.

<sup>553</sup> Lou Lu and Jian Bin Shih, “Sources of happiness: A qualitative approach”, *The Journal of Social Psychology* 137, No. 2 (1997), 181.

<sup>554</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 240-241.

Bu sonuca göre; “Çocuk sayısı fazla olan katılımcıların huzur düzeyi, daha az çocuğa sahip olanlardan daha yüksektir.” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

#### **j) Din Eğitimi Alma İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Din eğitimi alma ve huzur düzeyleri arasında anlamlı bir farklılaşma bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir (t=1,65; p=,00; p<0.05). Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de din eğitimi alan grubun huzur düzeyinin din eğitimi almayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların din eğitimi alma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.31**).

Buna göre; “Din eğitimi alan katılımcıların huzur düzeyi, din eğitimi almayanlardan daha yüksektir.” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

Joshanloo, materyalist değerlerin etkili olduğu Batılı araştırmalarda dinin mutluluğun bir bileşeni olarak kullanılmadığını, din ve maneviyatın Doğu toplumlarında olumlu duyguların ve özellikle mutluluğun anlaşılmasında ahlakla birlikte değerlendirildiğini belirtmektedir. Ayrıca bireyi Tanrı'ya tekrar bağlayarak, kalbi uyandırarak ve ruhsal potansiyellerini geliştirerek, Sufizmin bir birey üzerinde yaşamı değiştiren dönüşümsel bir etkisinin kısa sürede görülebileceğini söylemektedir. Aşkınılık, maneviyat, mistik tecrübe, dinî görevleri yerine getirme ve dinî ritüelleri uygulamanın insanların mutluluğu için gerekli olduğunu ifade etmektedir.<sup>555</sup>

Demirci, sonsuz saadetin kimyasının insanı olumsuz özelliklerinden arındırarak olumlu özelliklerle yaşamını sürdürmesini sağlamak olduğunu belirtmiş ve bunun için insanın ruhu ve İslam'ın hakikatinin insanın kendini tanımasına, Allah'ı tanımasına, dünyayı ve ahireti tanımasına muhtaç olduğunu dolayısıyla dinin huzur üzerinde olumlu etkisi olduğunu ifade etmiştir.<sup>556</sup>

Bacanlı, kişilerin huzurlu bir yaşam için halihazırdaki hallerini iyi değerlendirmeleri gerektiğini belirtmiş ve onlara belirleyecekleri uygun idealler ile erdemli bir yaşam için çalışmalarını önermiştir. Bunları başardıkları ölçüde insanların

<sup>555</sup> Joshanloo, “Eastern Conceptualizations of Happiness...”, 488-489.

<sup>556</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 152.

huzurlu olacaklarını ve bireylerin bu çabalarının yaşamlarını canlandıracağını, anlamlandıracağını ve erdemli hale getireceğini belirtmiştir.<sup>557</sup>

Çeşitli araştırmalar üzerine yapılan meta-analizler dinin öznel huzur ile ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Din hayatın anlam ve amacını ve sosyal desteği sağladığı için bu da huzurun artmasına sebep olmaktadır. Dinî inanç ve ibadetler bireyi mutluluğa götürecek olan kontrol hissi ve iyimserliği olumlu yönde etkileyebilmektedir. İbadetin ortaklaşa paylaşılan duyguları geliştirerek dinî topluluğun içinde sevgiyi ve şüphe olmayan bir kabulü sunması ya da önemli inançların paylaşılması mutluluğa ve huzura katkı sağlamaktadır. Örneğin cami cemaati olmanın sağladığı destek, stres altındaki bireylerde yaşadıkları sıkıntıyla baş edebilmelerinde ve sıkıntının üstesinden gelmelerinde yardımcı olmaktadır. Yani dinin toplumsal boyutu, bireylerin sosyal bütünleşmelerini artırmalarının onların öznel huzurlarının artmasına katkı sağlayacağına işaret etmektedir.<sup>558</sup>

#### **k) Din Eğitimi Aldığı Yer İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örnekleme içerisinde din eğitimi aldıkları yer ile huzur düzeyleri arasındaki ilişkiye dair yapılan istatistiksel analiz sonucunda, örneklemin din eğitimi aldığı yer ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir farklılaşma tespit edilmemiştir ( $X^2=2,32$ ;  $p=,80$ ;  $p>0.05$ ). Ancak huzur puan ortalamasının din kültürü dersinden din eğitimi aldığını belirten grupta en düşük, ilahiyat fakültesinden din eğitimi alan grupta en yüksek olduğu ve diğer grupların puan ortalamalarının ise birbirine yakın olduğu göze çarpmaktadır. Ancak istatistiksel olarak gruplar arasında anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamıştır. Bu veriler din eğitimi alınan yerin katılımcıların huzur düzeyleri üzerinde önemli ve belirleyici bir etkisinin olmadığı şeklinde yorumlanabilir (**Bk. Tablo 3.32**).

Elde edilen bu verilere göre; *“Din eğitimi aldığı yer değişkenine göre; katılımcıların huzur düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.”* hipotezi istatistiksel olarak doğrulanmıştır.

Kurnaz, dinî yönelim ve mutluluk ilişkisini araştırdığı çalışmada, ilk yetişkinlik dönemindeki bireylerin din eğitimi aldığı yer ve mutluluk seviyeleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma olmadığı sonucuna ulaşmıştır.<sup>559</sup>

İlgili alanyazın incelemesinde çalışmanın bu bulgusunu kıyaslayabilecek başka

<sup>557</sup> Bacanlı, “Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli”, *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

<sup>558</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş*, 66-67.

<sup>559</sup> Kurnaz, “İlk Yetişkinlerde Dini Yönelim-Mutluluk İlişkisi”, 113-114.

bir çalışma sonucuna rastlanmamıştır. Bu bulgu din eğitimi alınan yerin huzur üzerindeki etkisine ilişkin değerli bir bulgu şeklinde değerlendirilebilir.

### **1) Dinî Açıdan Kendini Yeterli Görme İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örneklemin kendi algılarına/öz değerlendirmelerine göre dinî açıdan kendini yeterli görmeleri ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel anlamlılık düzeyinde olduğunu göstermiştir ( $t=5,23$ ;  $p=.01$ ;  $p<0.05$ ). Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de dinî açıdan kendini yeterli gören grubun huzur düzeyi dinî açıdan kendini yeterli görmeyen grubun huzur düzeyinden ileri düzeyde yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların kendilerini dinî açıdan yeterli görme düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir **(Bk. Tablo 3.33)**.

Maslow, çeşitli dinlerin ortaya koyduğu ideallerle insanlardan istedikleri ile kendilerini gerçekleştirmek için çaba gösteren, kendini gerçekleştiren bireylerin karakteristik özelliklerinin aynı doğrultuda olduğunu belirtmektedir. İyi ve güzelin birlikteliği, başka bireylere faydalı olma, bilgelik, bencil güdülerin terkedilmesi, amaçlar (dinginlik, huzur) ile araçların (para, güç, statü) ayırt edilebilmesi ile düşmanlığın ve acımasızlığın azalması buna örnek verilebilir.<sup>560</sup>

Arslantürk'ün, 1900 kişi üzerinde yaptığı araştırma sonucuna göre, “dindarım ve mutluyum” diyen katılımcıların oranı % 52 iken “Dinsizim ve mutsuzum” diyenlerin oranı ise % 8’dir.<sup>561</sup>

Balcı, mutluluğun sebeplerini araştırdığı çalışmasında, insanların kendi mutluluklarının sebebi olarak gördükleri farklı faktörlerin olduğunu tespit etmiştir. Araştırmaya katılanların yarısından fazlası (% 57,2) kendilerini mutlu eden şeyin “dinî inançlara bağlılık” ları olduğunu dile getirmiştir.<sup>562</sup>

Çoğunluğu Amerikalı ve Avrupalı katılımcılardan oluşan 147 ampirik çalışmanın meta-analizinden oluşan araştırma sonuçları daha çok dindarlığın daha düşük depresyonla ilişkili olduğunu ortaya koymuştur.<sup>563</sup>

<sup>560</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 168-169.

<sup>561</sup> Zeki Arslantürk, *Kutsalın Dönüşü* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998), 84.

<sup>562</sup> Fatma Balcı, “Psikolojik ve Öznel İyi Olma Hali İle Dini İnançlar Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme” (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2011), 128.

<sup>563</sup> Louis Tay et.al., “Religiosity and Subjective Well-Being: An International Perspective”, *Religion and Spirituality Across Cultures* (2014), 165.



Dinî sistemler genellikle düzenli kurumsal ibadette yer almayı içeren ayrıntılı sosyal davranış kurallarını da yazmaktadır. Bu, huzuru artırabilecek bir sosyal destek kaynağı olabilir. Ancak, bu kodlar genel olarak dinî mutluluğun kaynağı olarak değil, görev veya yükümlülük olarak kabul edilir; dinî mutluluk ilah ile kişisel bir ilişkiden gelir. Bu bağlamda, yoğun dinî deneyimleri bildirenlerin çoğunun, bunların yalnızlık içinde gerçekleştiğini belirtmesi de dikkat çekicidir.<sup>564</sup>

İslam dininde önemli bir yeri olan hoşgörü, huzur için önemli bir kavramdır. Hoşgörü, din, felsefe, psikoloji, sosyoloji gibi farklı çalışma alanlarındaki ortak bir tanımla, bireyin temel hak ve özgürlüklerini tek bir dış kaynaktan etkilenmeden, gayet rahat bir biçimde kullanması manasındadır. Her ne durumda olursa olsun hoşgörü varsa orada rahatsızlık ve bir iç sıkıntısı yaşanmamalıdır. Çünkü hoşgörünün mekânı gönüldür. Gönülden sadır eden şeylerde de katlanma ve zorlanma olmamalıdır.<sup>565</sup>

Buna göre; *“Dinî açıdan kendini yeterli gören bireylerin huzur düzeyi, dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlerden daha yüksektir.”* hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

#### **m) Anne Babanın Tarikat Üyesi Olması İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Anne babanın tarikat üyesi olması ile huzur arasındaki farklılığa yönelik istatistiksel analiz neticesinde, anlamlı bir farklılaşma ( $t=0,88$ ;  $p=,37$ ;  $p>.05$ ) ortaya çıkmamıştır. Ancak anne babası tarikat üyesi olan ve olmayan katılımcıların huzur düzeyi ortalamalarında farklılıklar olduğu gözlenmektedir. Buna göre, anne babası tarikat üyesi olmayan katılımcıların ortalamaları anne babası tarikat üyesi olanlara göre daha yüksektir (**Bk. Tablo 3.34**). Bu verilerden, anne babası tarikat üyesi olan ve olmayan katılımcıların huzur düzeyleri bakımından benzerlik gösterdikleri, ancak anne babası tarikat üyesi olmayan katılımcıların huzur düzeylerinin anne babası tarikat üyesi olanlara kıyasla daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Bu sonuca göre; *“Anne ve babanın bir tarikate üye olma değişkenine göre; anne babası tarikata bağlı olan bireylerin huzur düzeyi, anne babası tarikata bağlı olmayanlardan daha yüksektir.”* Şeklindeki hipotez istatistiksel olarak doğrulanmamıştır.

<sup>564</sup> Peter Hills and Michael Argyle, “Happiness, Introversion-Extraversion and Happy Introverts”, *Personality and Individual Differences* 30 No. 4 (2001a), 595-596.

<sup>565</sup> Aslan, “Hoşgörü Ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açıdan Analitik Bir Yaklaşım”, 4-5.

TÜİK'in 2016 yılında gerçekleştirdiği “Yaşam Memnuniyeti Araştırması” sonuçlarına göre, en çok aileleri tarafından mutlu edildiklerini belirtenlerin oranı % 70,2 iken, bunu, % 15,2 ile çocukları, % 4,7 ile eşi, % 3,6 ile annesi-babası, % 2,7 ile kendisi, % 1,9 ile torunları ve % 1,7 ile diğer insanlar izlemiştir.<sup>566</sup>

Ryan ve Deci “iyi oluş”u tanımlama şeklimizin devlet politikalarından, öğretimden, ebeveynlik ve vaaz/öğüt uygulamalarından etkilendiğini belirterek buradaki bütün çabaların insanları daha iyi duruma getirmeyi amaçladığını, bunun da “daha iyi” nin görüntüsünü gerekli kıldığını ifade etmişlerdir.<sup>567</sup>

Henricksen ve Stephens, ileri yetişkinlerde mutluluğu artırıcı kasıtlı faaliyetlerin neler olduğunu araştırdıkları çalışmalarında, aileleriyle (çocuklar, torunlar) ve arkadaşlarıyla konuşmanın ve bir şeyler yapmanın ileri yetişkinlerin mutluluğunu artırıcı stratejiler olarak görülmüştür.<sup>568</sup>

Sosyal ilişkilerin bireyin hem fiziksel hem de psikolojik sağlığına pekçok faydası bulunmaktadır. Dünyanın en uzun yaşayan insanları olan Japonya'daki Okinawalılar, İtalya'daki Sardunyalılar ve Kaliforniya Loma Linda'daki “Seventh-Day Adventists” isimli tarikat üyeleri ile yapılan araştırma sonucunda bu toplumların en temel ortak noktalarının ailelerine ve sosyal bağlarına verdikleri önem olduğu ifade edilmiştir.<sup>569</sup>

Konfüçyüs felsefesi, kişinin ailesinin refahını ve canlılığını korumak ve genişletmek için de çaba göstermesi gerektiğini savunur. Mutluluk, bu nihai yaşam amacını, maddi kaynakları biriktirmek için ussal emek ve geçim sınavları aracılığıyla, saygın bir yaşam sürdürmek için bencil ve dünyevi arzuların bastırılması yoluyla, maddi kaynakları biriktirmek için sıkı çalışma ve tutumluluk yoluyla elde etmektir. Sonuçta kişinin sosyal görevlerini yerine getirmesiyle huzurlu bir yaşama sahip olunabileceğini belirtirler.<sup>570</sup>

Çelik, belirsiz baba kaybı üzerine yaptığı araştırmasının nitel kısmı verilerini yorumlaması sonucunda, babaların belirsiz kayıp olarak algılanma durumunun ortadan

<sup>566</sup> Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), “Yaşam Memnuniyeti Araştırması”, 2016, erişim tarihi: 17.10.2019, <http://ingev.org/wp-content/uploads/2017/02/Türkiye'de-yaşam-memnuniyet-düzevimiz-613> oldu.pdf.

<sup>567</sup> Ryan and Deci, “On Happiness and Human Potentials...”, 142.

<sup>568</sup> Annette Henricksen and Christine Stephens, “The Happiness-Enhancing Activities and Positive Practices Inventory (HAPPI): Development and Validation”, *Journal of Happiness Studies* 14, No. 1 (2013), 96.

<sup>569</sup> Sonja Lyubomirsky, *Nasıl Mutlu Olunur?* (İstanbul: Kapital Medya Hizmetleri, 2009)'dan akt. Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 133.

<sup>570</sup> Luo Lu, “Understanding Happiness: A Look Into The Chinese Folk Psychology”, *Journal of Happiness Studies* 2, No. 4 (2001), 412.

kalkması halinde genç yetişkinlerin bilişsel ve duygusal açıdan rahatlayacaklarını, kendilerini mutlu ve huzurlu hissedeceklerini ifade etmiştir.<sup>571</sup> Aile içi ilişkilerden memnun olan bireyler huzurlu ve mutlu olurken, aile içi sorunları olan bireylerin huzuru engellenmektedir. Aile içinde yaşanan problemlerin çözülmesi ve aile içindeki ilişkinin normale dönmesi ise huzuru ortaya çıkarmaktadır.

#### **n) Eşin Tarikat Üyesi Olması İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Katılımcıların eşlerinin tarikat üyesi olması ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir ( $t=3,74$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ). Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de eş tarikat üyesi olan grubun huzur düzeyinin eş tarikat üyesi olmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. **(Bk. Tablo 3.35).**

İnsan belli bir kültür içinde doğar, kendi değer ve davranışlarını sembolize eden bir dinî grubu seçer. Katıldığı bu grupta dinî tutumları gelişme gösterir. Birey ne kadar güçlü kişiliğe sahip olsa da mensubu olduğu grupların ortak inanç ve uygulamaları onu da bağlamakta ve şekillendirmektedir.<sup>572</sup>

Çeşitli özellikleri benzer olan eşlerin evlilikte daha uyumlu oldukları bilinmektedir. Örneğin, istekler, liderlik, çekicilik, kişisel ilgiler gibi konularda benzer özelliklere sahip eşlerde daha yüksek düzeyde evlilik uyumu belirtilmektedir. Buna karşın dinî uygulamalarda daha fazla farklılaşan inançlara sahip olan evli çiftlerin evlilikte daha fazla mutsuz oldukları ve boşanma oranlarının da daha yüksek olduğu görülmektedir.<sup>573</sup>

Dinî faaliyetler çiftlere birlikte aktivite yapma fırsatı sunarak, yakın ilişki kurmalarına destek olmaktadır. Çiftlerin birlikte vakit geçirmesi evlilik uyumunu sürdürmek için en sık kullanılan stratejilerdendir. Dindar erkeklerin dindar olmayan erkeklere göre eşleriyle daha fazla zaman geçirdiği ve daha yüksek düzeyde ilişki standartları geliştirdikleri belirtilmektedir. Dinî ritüelleri paylaşmak eşler arasındaki birlikteliği etkilemekte ve evliliğin sağlamlığını, doyumunu artırmaktadır. Eşler arasındaki etkileşimin artışı boşanma olasılığını da azaltabilmektedir.<sup>574</sup>

---

<sup>571</sup> Hilal Çelik, “Genç Yetişkinlerde Babanın Belirsiz Kaybının Aile Sistemi ve Bireysel Psikolojik Örüntüler Bağlamında İncelenmesi: Danışmanlık Psikolojisi Perspektifinden Karma Bir Araştırma”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 338.

<sup>572</sup> Hökekleli, *Din Psikolojisi*, 186.

<sup>573</sup> Fatma Gül Cirhinlioğlu, *Din Psikolojisi* (Ankara: Nobel Yay., 2. Baskı, 2014), 154.

<sup>574</sup> Cirhinlioğlu, *Din Psikolojisi*, 155-156.

Henricksen ve Stephens, ileri yetişkinlerde mutluluğu arttırıcı kasıtlı faaliyetlerin neler olduğunu araştırdıkları çalışmalarında, partnerleriyle kaliteli zaman geçirmek, ortak bir şeyler paylaştıkları birileriyle buluşmak, mutluluğunu arttırıcı stratejiler olarak görülmüştür.<sup>575</sup>

Diener, Gohm, Suh ve Oishi evliliğin yaşam doyumu üzerinde olumlu etkisinin olduğunu tespit etmişler ve faydalarına ilişkin çeşitli sebepler önermişlerdir. Araştırmaya göre evlilik, temel ve evrensel insani ihtiyaçları karşılayabilir, arkadaşlık sağlayarak kişiyi yalnızlıktan kurtarabilir. Bir eşe güvenmek, yaşamın zorluklarını azaltmakta ve yaşam zorluklarıyla baş etmeyi de arttırmaktadır. Ayrıca, eş rolünü başarıyla yerine getirmek eşlerin benlik saygısını ve yeterlik duygusunu arttırmakta ve başa çıkmada eşlerin etkinliğini de teşvik etmektedir.<sup>576</sup>

Demirci de araştırmasının nitel bölümünde ulaştığı bilgilerden yola çıkarak aile içi ilişkilerin huzur ve mutluluğun temel belirleyicilerinden biri olduğunu belirtmiş ve ailenin kişinin huzur ve mutluluğuna katkısı olduğunu tespit etmiştir.<sup>577</sup> Kişinin ailesiyle birlikte olması, eşiyle vakit geçirmesi, ailesinin iyiliği, çevresinde çocukların varlığı, sevgi dolu olması, çevresinde dertleşebileceği insanların olması, yaşadıklarının ailesiyle paylaşabilmesi, kişiyi daha huzurlu ve mutlu yapmaktadır. Bununla birlikte kişinin milli ve manevi değerlere uygun yaşaması, toplumsal bir amaç için çalışmasının da kişinin huzur ve mutluluğu üzerinde etkileri bulunmaktadır.<sup>578</sup>

Demirci, eşlerin birbirini önemsemesinin, evlilikte karşılaşılan zorluklarda birbirlerine destek olmasının, anlamaya çalışmasının, sevdiğini ve sevildiğini göstermesinin oldukça önemli olduğunu söylemektedir. Olumsuz duyguların ve yaşantıların birikmesi eşler arasındaki ilişkilerin bozulmasına ve evliliğin bitmesine yol açabilmektedir. Oysa ki eşlerin daha olumlu dil kullanmasının, yaşamlarında birbirini desteklemesinin ve daha uyumlu davranışlar sergilemelerinin bireylerin mutluluğunu arttıracağı araştırmanın sonuçlarıyla ortaya konmaktadır.<sup>579</sup>

Buna göre; *“Eşi bir tarikata bağlı olan bireylerin huzur düzeyi, eşi bir tarikata bağlı olmayan grubun huzur düzeyinden daha yüksektir.”* hipotezinin istatistiksel olarak

---

<sup>575</sup> Henricksen and Stephens, “The Happiness-Enhancing Activities...”, 96.

<sup>576</sup> Ed Diener et.al., “Similarity of the relations between marital status and subjective well-being across cultures”, 419.

<sup>577</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 240-241.

<sup>578</sup> Demirci, “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...”, 391.

<sup>579</sup> Meryem Kulaber Demirci, “Evliliğin Bireylerin Öznel İyi Oluş Düzeyleri İle Mizah Tarzları, Temel Psikolojik İhtiyaçların Doyumu ve Evlilik Uyumu Arasındaki İlişkilerin Değerlendirilmesi”, (Doktora Tezi, Trabzon Üniversitesi, 2019), 81-82.

doğrulandığı görülmektedir.

### ö) Sürekli abdestli Olma İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar

Katılımcıların sürekli abdestli olma durumu ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir ( $t=3,05$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ). Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de sürekli abdestli olan grubun huzur düzeyinin olmayan grubun düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. **(Bk. Tablo 3.36).**

Buna göre; “Sürekli abdestli olan grubun huzur düzeyi, sürekli abdestli olmayan grubun huzur düzeyinden daha yüksektir.” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

Abdest, mümini maddi ve manevi kirlilerden temizleyerek Allah’ın huzuruna çıkmaya hazırlamaktadır. Kişi abdest almakla yalnızca günlük hayatta en çok kullandığı el ve yak gibi organlarını temizlemekle kalmaz, aynı zamanda suyun uyarıcı etkisiyle kişinin bedeni zindelik kazanır ve ruhu da huzur ve sükunete erişir.<sup>580</sup>

Wong’a göre doğa ya da tanrıya karşı hayranlık ve birlik hisleriyle kutsal ve şanslı olma duygusunu ifade eden manevi huzur için hazır ve alıcı olmak gerekmektedir. Manevi huzur için yaşama karşı bir tavır içinde olmak, yaşanan zamanın farkında olmak ve aşkın gerçekliğe yönelmiş olmak oldukça önem arz etmektedir.<sup>581</sup>

Joshanloo, bireyi Tanrı’ya tekrar bağlayarak, kalbi uyandırarak ve ruhsal potansiyellerini geliştirerek, Sufizmin bir birey üzerinde yaşamı değiştiren dönüşümsel bir etkisinin kısa sürede görülebileceğini söylemektedir. Aşkılık, maneviyat, mistik tecrübe, dinî görevleri yerine getirme ve dinî ritüelleri uygulamanın insanların mutluluğu için gerekli olduğunu ifade etmektedir.<sup>582</sup>

Sufilerin temel arzusu, dünya nimetlerine sahip olmak değil bunların güdümüne girmemektir. Sufi elinden geleni yaptıktan sonra sonuca rıza göstermeli, sabretmeyi ve ders almayı öğrenebilmeli, nefsinin isteklerine karşı koyabilmelidir. Gönülden bir arzuya ibadet ve zikir yapan sufinin kalbi Allah aşkıyla kaynamalıdır. Bu istendik davranışları samimi bir manevi değişim ve dönüşüm aracı olarak kullanan sufi insan olma bilinci kazanarak hem kendisi hem de çevresi üzerinde farkındalık ortaya çıkacaktır. Bu

<sup>580</sup> Şentürk, *İslamî Hayatın Psikolojik Temelleri*, 50.

<sup>581</sup> Paul T. P. Wong, (2011) “Positive Psychology 2.0: Towards a Balanced Interactive Model of The Good Life”, *Canadian Psychology* 52, No. 2 (2011), 69–81.

<sup>582</sup> Joshanloo, “Eastern Conceptualizations of Happiness...”, 488-489.

durumda ahlaki olarak olgunlaşan sufi, aslına uygun huzurlu bir hayat tarzına ulaşacaktır.<sup>583</sup>

Cengil, sürekli abdestli olma durumunun psikolojik anlamda kişinin farkındalık düzeyini artırdığını söylemektedir. Sürekli abdestli olma durumu dervişin dinî bilinç düzeyini canlı tuttuğu için yalan söylemek, dedikodu, gıybet vb. kötü davranışlara karşı dervişin daha duyarlı olmasını sağlamaktadır.<sup>584</sup>

Certel, Rabbinin huzuruna çıkmaya hazırlanan dindar için abdestin ruhen ve bedenen bir hazırlığı ifade ettiğini belirtmektedir. Abdestli olan dindar, ilahi âleme açılmaya, manada derinleşmeye, namazın manasını içinde yaşamaya daha hazır hale gelirken aynı zamanda kendini güven ve emniyette hissetmektedir.<sup>585</sup>

#### **p) Namazları Cemaatle Kılma İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Namazları ilk vaktinde cemaatle kılma ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir ( $t=5,32$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de namazları ilk vaktinde cemaatle kılan grubun huzur düzeyinin namazları ilk vaktinde cemaatle kılmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların namazları ilk vaktinde cemaatle kılma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.37**).

Cemaat halinde bir insanın sezi gücünün artıyor olması psikolojik bir gerçektir. Dikkatin tek bir noktaya çevrilmesiyle duygular şiddetlenir, iradeler harekete geçer ki yalnız olduğu zamanlarda bunu aklından geçiremez. Psikolojik bir belirti olarak ibadetler birer sırdır. Çünkü psikoloji insan cemaatinin duygu ve hayal gücünü hangi yasa ve kuralların arttırdığını henüz bilmemektedir. İslamiyet namaz ve diğer ibadetlerle insanların birleşmesi, bir araya gelmesi ve anlaşması için geniş imkanlar sağlamaktadır.<sup>586</sup>

Hareket serbestliğini koruma kaygısı, ego veya benliğin hayatında devamlı ve hiç eksilmeyen bir faktör olarak görülmektedir. Günlük namazın vaktini tayin etmek egoyu

<sup>583</sup> Kayıklık, *Din Psikolojisi*, 276-277.

<sup>584</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 178-179.

<sup>585</sup> Hüseyin Certel, "Psikolojik Bir Yaklaşımla Sözlü ve Fiili Şart ve Rükunlarıyla Namaz", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 13 (1997), 336.

<sup>586</sup> Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* (İstanbul: Mutena Yay., 2014), 112.

iş ve uykunun mekanik etkisinden kurtarmak içindir. İslâm'da namaz, ego veya benliğin içinde bulunduğu mekanizmadan kurtularak hürriyete sığınması şeklinde ifade edilebilir.<sup>587</sup>

Toplu olarak yapılan ibadetler, insanların birbirlerinin durumlarından haberdarlığına vesile olur ve sosyal ilişkileri güçlendirir. Grup içerisinde her kesimden ve statüden insanın birbiriyle iletişim kurmasına yardımcı olması bakımından toplu yapılan ibadetlerin ve bu ritüellerin yapıldığı yerlerin sosyalleşme bakımından büyük bir değeri olduğu görülmektedir.<sup>588</sup>

Yapılan bazı çalışmalar dua ve ibadetlerin hem kişiliğin yeniden yapılanmasında hem de fiziksel ve ruhsal sağlığın korunmasında etkili olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>589</sup> Dolayısıyla dinî yaşantıya önem veren tasavvufun bireyin kişiliğinde ve öznel mutluluğu üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Tatlıoğlu tarafından yapılan çalışmada deneklerin büyük çoğunluğunun tarikata girdikten sonra ibadetler konusunda daha hassas davrandıkları tespit edilmiştir.<sup>590</sup>

Aydın, dinin insanın yaşamına inanç ve ritüellerle karışarak kendisi ve çevresiyle barışık, anlamlı bir hayat yaşamasına imkân verdiğini, insanın ümitsizliğe ve boşluğa düşmesini engellediğini belirtmektedir. Ayrıca namaz ibetinin ruha canlılık katarak umudu güçlendirdiğini kişiye mutluluk duygusu vererek, stres ve kaygıya sebep olan faktörleri giderdiğini ifade etmektedir.<sup>591</sup>

Altıntop'un çalışmasında da intihar düşüncesi ile namaz kılma arasında istatistiksel bir anlamlı farklılaşma bulunmuştur. Araştırma sonuçlarına göre namaz kılma sıklığı azaldıkça intihar etmeyi düşünme oranı artmaktadır. Yani namazlarını seyrek kılanlar veya hiç kılmayanlar intiharı daha çok düşünürlerken, namazlarını sık kılanlar intihar etmeyi daha az düşünmektedirler. Bu durum intihar fikrini engelleyen etkenlerden birinin de namaz kılmak olduğunu göstermektedir.<sup>592</sup>

Hayta, yaptığı çalışmada, namaz ile sosyallik arasında olumlu ve anlamlılık düzeyi yüksek bir ilişki bulmuştur. Namazın bireyi olumlu yönde motive ettiğini, bireyin

---

<sup>587</sup> İkbâl, *İslâm'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 131.

<sup>588</sup> Hökeleklî, *Din Psikolojisi*, 245-246.

<sup>589</sup> Hayatî Hökeleklî, "İbadet-Psikoloji ve Sosyoloji Açısından İbadet", *DİA* 19 C (Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1999), 249.

<sup>590</sup> Durmuş Tatlıoğlu, "Dinî Cemaatlerin Yapısal-Fonksiyonel Analizi; Kayseri ve Ankara İlleri Rifai Cemaati Örneği", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1995), 215.

<sup>591</sup> Ali Rıza Aydın, "İnanma İhtiyacı Ve Dini Ritüellerin Psikolojik Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy. 3 (2009), 97-98.

<sup>592</sup> Halit Altıntop, "Dindarlık-İntihar İlişkisi", (Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2005), 80.

ahlaki davranışlarını pekiştirerek benlik saygısını artırdığını ve insani kişisel ilişkilerini de olumlu yönde desteklediğini tespit etmiştir.<sup>593</sup>

Kaygının tedavisi için çalışan el-Bennâ, Mansurâ Üniversitesinden 149 öğrenci üzerinde yaptığı deneysel çalışmada kaygının tedavisi üzerinde dinî psikolojik bir tedavi metodu olarak zikir ile duanın etkisini incelemiştir. Öğrencilerine kaygı ölçeğini uygulayan el-Bennâ, kaygı seviyesi yüksek çıktığı görülen 20 öğrencisine 4 ay sürede 16 oturumdan oluşan bir program uygulayarak Kur'an'dan dua içeriğine sahip ayetler okutmuştur. Bu programın sonunda öğrencilerine yeniden test uygulayan el-Bennâ, öğrencilerin kaygı düzeylerinde öncesine göre anlamlı düzeyde azalma olduğunu bulgulamıştır.<sup>594</sup>

İçinde bulunduğu, olmak istediği ve olması gereken duruma sıkı sıkıya bağlanan insan huzuru bulamaz. Gerçek huzuru bulmak isteyen insan her üç uçtan azat olmayı başarabilmelidir. Sufilerin vaktin oğlu olması, her anı şuurlu ve özde yaşamalarını ifade eder. Huzuru bulmanın çeşitli yolları vardır. Bunlardan ilk akla gelen meditasyondur. Gerçek namaz bir tür meditasyondur.<sup>595</sup>

Hökekleli, cemaatle kılınan namazın çağımızın önemli problemlerinden biri olan aşırı ferdileşmeden kaynaklı olarak ortaya çıkan yalnızlaşmanın meydana getirdiği bunalımları ve huzursuzlukları ortadan kaldırarak hem sosyal ilişkileri kuvvetlendireceğini hem de bireyin huzurunu artıracığını ifade etmektedir.<sup>596</sup>

Buna göre; “*Namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılan bireylerin huzur düzeyi, cemaatle kılmayan gruptan daha yüksektir.*” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

#### **r) Tarikat Derslerini Düzenli Yapma İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örneklemin tarikat derslerini düzenli olarak yapmaları ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir ( $t=7,15$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

<sup>593</sup> Akif Hayta, “U.Ü.İ.F. Öğrencilerinin İbadet ve Ruh Sağlığı İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, sy. 9 (2000), 496.

<sup>594</sup> Ali Ayten, *Din Psikolojisi: Dine ve Maneviyata Psikolojik Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yay., 2010), 126.

<sup>595</sup> Bacanlı, “Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli”, *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

<sup>596</sup> Hökekleli, *Din Psikolojisi*, 245-246.



Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de tarikat derslerini düzenli olarak yapan grubun huzur düzeyinin tarikat derslerini yapmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların tarikat derslerini düzenli yapma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.38**).

Ahlakın, iyiliğin ve dinî davranışların değerlendirilmesinde biyolojik temel arayışları 21. asırda hızla artmıştır. Dinî davranışların beyindeki kimyasal farklılaşmalar aracılığıyla incelenmeye başlanması nöral araştırmalarda büyük yenilikler ve farkındalıkları ortaya çıkarmıştır. Nörobilimciler, bireylerin dinî ritüelleri gerçekleştirirken gösterdikleri performansa göre nöronlar ile din arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmaya çalışmaktadırlar. Araştırmalarda özellikle dinî davranışların ortaya çıkma sürecinde dopamin salgılanmasında artış görülmektedir. Örneğin yoğun yüksek aşkın durumlarda ve sema halinde dinî davranışın beyinde nörotransmitter salgılattığı belirlenmiştir.<sup>597</sup>

Çetin'in araştırma sonucuna göre zikir, bazı dinî sözcüklerin tekrarı ile bilişsel yetileri aktive ederek içsel bilgiyi üretme, pozitif duyguları uyarma, insanın kendisini geliştirme ve dönüştürmesinin eğitimi şeklinde düşünülebilir. Zikir uygulamasında kısa kelimelerin sık sık tekrar edilmesi, dikkat yetisinin yoğunlaşmasına neden olmaktadır. Zikirde ritüelinde ortaya çıkan bilgiler hem birey hem toplum hem de insanlık için önemli görülmüştür. Zikir uygulamaları ile bilişsel yetiler arasında olumlu ilişki olduğu bulgulanmıştır.<sup>598</sup>

Öztürk'e göre, şehvet, heva, lağv (boş ve lüzumsuz söz söylemek), kalp katılığı, kin, gıybet, hırs, zan, cimrilik, alaycılık, vefasızlık, ihanet, öfke, gayz, ikrah (zorlama), zulüm, kibir ve ucub gibi nefs-i emmâre'nin olumsuz özellikleri zikir ibadeti ile terbiye edilmek istenmektedir.<sup>599</sup> Abraham Maslow da doruk deneyimler olarak ifade ettiği Tanrısal (dinî) tecrübeleri ancak nefsini bu kötülüklerden arındırarak kendini gerçekleştirmiş olan insanların yaşayabileceğini söylemektedir.<sup>600</sup>

Günlük özel derslerini yaparak sürekli Allah'ı zikreden sufide bulunan rasyonel eğilimler ve olumsuz davranışlar zamanla yok olmaktadır. Tarikat derslerini samimi bir

<sup>597</sup> Ahmet Özalp, *Bireylerden Gruplara Sosyal Psikoloji* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 240-241.

<sup>598</sup> Özer Çetin, "Sufilerce Kendini Dönüştürme Eğitimi Olarak Uygulanan Zikir Ritüelinin Bilissel Psikoloji Açısından Analizi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16, sy. 31 (2017/1), 23-25.

<sup>599</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf* (İstanbul: Yeni Boyut Yay., 6. Baskı, 1995), 100-114.

<sup>600</sup> Abraham Maslow, *Dinler Değerler, Doruk Deneyimler*, çev: H. Koray Sönmez (İstanbul: Kuraldışı Yay., 1996), 44.

şekilde yapan sufi, zamanla parça parça benlikten kurtularak kâmil varlık özelliği kazanmaktadır. Zikirle uyanmış kalp artık ilahî bilginin ve aşkın tahtı olmaktadır. Bu sayede zikir, sufilerin iç dünyasında sade, huzurlu ve mutlu yaşam sürdürmelerini sağlayacak bir devrim gerçekleştirmektedir.<sup>601</sup>

Dinî görevleri yerine getirme ve dinî tecrübeler yaşamadan kaynaklanan huzur ve tatmin ile dua, zikir, ibadet gibi dinî ritüeller yoluyla Allah ile kurulan ilişki kişide bir değerlilik duygusu oluşturmaktadır. Bu durum da benlik saygısını artırıcı bir etkiyi açığa çıkarmaktadır. Allah'ı zikretme ve O'nunla iletişim içinde olma, bu dünyada hiçbir şeyin sağlayamadığı sonsuz bir huzur kaynağıdır.<sup>602</sup>

Diğer dinlerde de farklı zikirler veya zikre benzer uygulamalar olduğu görülmektedir. Budistler düşüncelerini nefes alışverişlerinde yoğunlaştırarak alıştırma yaparken, ilk Hristiyan babaları haç izlerlerdi. Yoğa uygulayıcılar ise kan dolaşımı, sindirim eylemleri, kalp atışı ve nefes alıp verme gibi temel “istem dışı” fizyolojik istemleri kontrolde tutmaya çalışırlardı. Bu farklı uygulamaların ortak yanı dikkatin sıradan düşünceden uzaklaştırılarak bir sembol ya da dua üzerinde odaklanmasıdır.<sup>603</sup>

Yapılan çalışmalarda meditasyon şeklindeki duaların kaygı ve öfkeyi azaltarak gevşemeye yardım ettiği ve bazı sıkıntı ve şikayetleri azalttığı saptanmıştır. Meditasyon şeklindeki dua Tanrı ile algılanan yakınlık ve varoluşsal iyilik hali ile de güçlü bir ilişki içerisindedir.<sup>604</sup> Sufi ritüellerden olan rabıta uygulaması da bu kapsamda değerlendirilebilir.

Kişisel aksiyonların psikolojik özellikleri bireyin iradeli davranışlara yöneldiği oranda olumlu olarak yükselirken bunu başarı imkanları ve çevreye uyum izlemektedir. Çevreyle uyum içerisinde olan birey kendisiyle de uyum içerisinde olarak kendine güven duyar ve huzura ulaşır.<sup>605</sup> Tarikat insan içindir, insana huzur vermek içindir. İnsan tarikat için değildir. Tarikat ritüellerini yerine getiren bireyin hem kendisiyle hem de çevreyle uyumu artarken huzuru da artmaktadır.

Hackney ve Sanders, tasavvufî anlayışı da kapsayan “kişisel bağlılık” tipi dindarlık ile stres arasında düşük seviyede anlamlı ilişki olduğunu ifade etmektedir.<sup>606</sup>

---

<sup>601</sup> Tenik, “Sosyo-Psiko Açından Zikir ve Şanlıurfa Dergâh Camii Örneği”, 97-116.

<sup>602</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş*, 68.

<sup>603</sup> Peker, *Din Psikolojisi*, 194.

<sup>604</sup> Cirhinlioğlu, *Din Psikolojisi*, 179.

<sup>605</sup> Armaner, *Din Psikolojisine Giriş*, 128.

<sup>606</sup> John M. Salsman, Charles R. Carlson, “Dinî Yönelim, Olgun İman ve Psikolojik Rahatsızlıklar: Negatif ve Pozitif İlişkiler”, çev: Ali Ayten, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 26 (2004), 120.

Tasavvufi hayatın geçmişten günümüze sosyo-ekonomik, kültürel, ilmi olarak farklı seviyelerdeki insanların kalplerini kötü duygulardan arındırarak iç huzur sağlaması ve müntesiplerinin iradelerini güçlendirerek yüksek bir ahlaki hayat yaşatmadaki başarısı bu görüşü desteklemektedir.<sup>607</sup> Yine tasavvufun bireyi esas alan yani değişimi bireyden başlatarak topluma yaymayı hedefleyen yapısı beraberinde kendiyi barışıklığı ve bireyin iç âleminde huzurlu olmasını beraberinde getirmektedir.<sup>608</sup>

Buna göre; “*Tarikat derslerini düzenli yapan bireylerin huzur düzeyi, tarikat derslerini yapmayanlardan daha yüksektir.*” hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

### **ş) Haftada Bir Gün Toplu Zikre Katılma İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Örneklemin haftada bir gün toplu zikre katılma durumları ile huzur düzeyleri arasında anlamlı farklılaşma olup olmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir ( $Z=2,61$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de haftada bir gün toplu zikre katılan grubun huzur düzeyinin haftada bir gün toplu zikre katılmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların haftada bir gün toplu zikre katılma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.39**).

Zikir, sevgiliye yoğunlaşma yöntemi olarak sufi Müslümanları sufi olmayan Müslümanlardan ayıran bir ritüeldir. Çünkü zikir, sadece hatırlama değil anma anlamına da gelmektedir. Kendisinin hatırlanmasını emreden Allah, huzurun zikirle gerçekleşeceğini bildirmektedir. Zikir meclislerinde dervişler nefes, ses ve hareket birliği sağlamaya çalışır. Sanki uygulamada tek bir derviş var gibi hareket ederler. Bu sırada zikir sestem kalbe, kalpten de ruha geçerek Allah’a uzanan bir zevk kalbe dolmaya başlar.<sup>609</sup>

Sufiler grupla olan ilişkilerinde insan kusurlarına karşı sabretmeyi ve kişinin aynasında onun gölge problemini görmeyi öğrenmektedirler. Sufiler tasaları geri almayı hem kendilerine hem de başkalarına sabırlı olmayı ve ego’dan vazgeçmeyi öğrenmek

<sup>607</sup> M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı yay., 1986), 282.

<sup>608</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 236.

<sup>609</sup> Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, 160-161.

mecburiyetindedirler. Sufi grupları insan dönüşümü içindir ve seven kalbin yoludur.<sup>610</sup>

Sufi grupların bireysel ve toplu olarak uyguladıkları zikir ritüeli aynı zamanda bir meditasyon tekniği olarak da değerlendirilmektedir. Her ne kadar halk arasında Hint kökenli dinlerin bir ritüeli olarak bilinse de meditasyon birçok farklı durumu ifade etmek için kullanılmaktadır. Latince kökenli bir kelime olan meditasyon batı dillerinde “derin düşüncelere dalmak” anlamında kullanılmaktadır.<sup>611</sup> Mistik anlamıyla ise, meditasyon bireyin dinginliğe, iç huzura, özüne ve farklı şuur hallerine ulaşmasına imkân sağlayan zihin denetleme tekniklerini ve tecrübelerini ifade etmektedir.<sup>612</sup>

Bireysel ve toplu icra edilen ibadetler, kaygı, kızgınlık, korku, engellenme, yabancılaşma, depresyon ve yalnızlık hissinin azaltılmasında oldukça önemlidir. Çünkü ibadet eden kişi Yaratıcı ile temasa geçmekte ve bu da ona psikolojik destek sağlamakta ve onu rahatlatmaktadır. İbadetler adeta meditasyon görevi üstlenerek bireyin ruh sağlığını olumlu etkilemektedir. Ayrıca stresli zamanlarda bilinci değiştirme vazifesi gören dinî pratikler, yaşanan problemleri çözebilmesi için bireye özel bir çevre yaratmaktadır.<sup>613</sup>

Meditasyon ile kişi belirli ritüel ve egzersizleri yaparak farklı bir bilinç hali elde etmektedir. Bazı insanlar yoğun meditasyon uygulamasından sonra mistik tecrübeler yaşayabilmektedirler. Bu deneyimleri yaşarken kendilerine ilişkin farkındalık duygusunu kaybedebilmekte ve daha kapsamlı ama sözle tanımlayamadıkları aşkın bir bilince sahip olma duygusu yaşayabilmektedirler. Müslüman Sufiler, Hindular, Budistler, Yahudi ve Hristiyan Mistikleri bu tür durumları yaşamalarına yardım eden ritüellerin anlatıldığı bir literatüre sahiptir.<sup>614</sup> Sadece yaradana daha yakın olmak, kendini geliştirmek, nefsinin terbiye etmek ve insanlara faydalı olmayı amaçlaktan başka hiçbir siyasi veya başka amacı olmayan insanlar veya gruplar da aynı yöntemi kullanmaktadırlar. Ancak burada her ne kadar yöntem aynı olsa da amacın farklı olmasına dikkat etmek gerekmektedir. Sufi zikir sayesinde kendi üzerinde olumlu enerjiler toplamaktadır ve ölüm sonrasında bedenli yaşantımızda toplamış olduğumuz bu olumlu enerjilere çok ihtiyacımız olacağını

---

<sup>610</sup> Antoon Geels, “A Note on the Psychology of Dhikr: The Halveti-Jerrahi Order of Dervishes in İstanbul”, *The International Journal for the Psychology of Religion* 6, sy. 4 (2009), 245-246.

<sup>611</sup> Johannes F. Boeckel, *Pratik Meditasyon Tekniği*, çev: Ercan Tuzcular (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2. Baskı, 1996), 13.

<sup>612</sup> Alparslan Cem ve Salt Çobanlı, “Meditasyon”, *Dharma Ansiklopedisi* (İstanbul: Dharma Yay., 2001), 229-230.

<sup>613</sup> Kayıklık, *Din Psikolojisi*, 313.

<sup>614</sup> Rita L. Atkinson et.al., *Psikolojiye Giriş*, çev: Yavuz Alagon, (Ankara: Arkadaş Yay., 1999), 214.

unutmamamız gerekmektedir.<sup>615</sup>

Meditasyon teknikleri üzerinde yapılan araştırmalar, meditasyonun stresin ilk duygusal belirtisi olan anksiyeteyi azaltıcı etkisi olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>616</sup> Sufi uygulamaları zihin ve fizik sağlığı üzerinde pozitif etkiler ortaya koyan metotları uygulamaktadır.<sup>617</sup> Levin ve Vanderpool da araştırmaları sonucunda inancın ve dinî huzurun fiziki sağlık üzerinde etkili olduğunu ifade etmektedirler.<sup>618</sup> Bundan dolayı tasavvufi yaşantının bireye kazandırmış olduğu en önemli kazanımlardan birisinin ibadetlerini yerine getiren sufinin sahip olduğu i huzuru olduğu söylenebilir.<sup>619</sup>

Tasavvufi düşünce müntesiplerine sabır, tevekkül, tefekkür vb. dinî anlayışları kazandırmaya çalışmaktadır. Bu olumlu özellikler karşılaştıkları çeşitli olumsuz durumlarla baş edebilmelerinde sufilere g vermektedir. Nitekim yapılan çalışmalarda stres, kaygı ve depresyon üzerinde dinî inanç ve uygulamaların olumlu etkileri olduğu belirtilmektedir.<sup>620</sup>

Atay'ın araştırmasına göre haftada bir gün zikir için bir araya gelen dervışler, bu ritüel sayesinde yalnızlık ve güvensizlik duygularını atarak yabancı bir ülkede yaşadıkları bunalımlarının üstesinden daha kolay geldiklerini ve kokuşmuş dünyaya tahammül edebilmek için haftada bir gün zikir uygulaması yaptıklarını belirtmektedirler. Ayrıca haftada bir gün toplu olarak yaptıkları zikrin dervışlerin günlük yaşamlarında karşı karşıya kaldıkları sorunlara karşı en etkili çözüm olduğunu düşünmektedirler. Zikri modern dünyada ama özellikle Batı'da sevgi yokluğu, mutsuzluk, depresyon, kopan insani bağlar ve çevrenin tahribatı gibi insanların yaşadığı Psiko-sosyal rahatsızlıklara karşı tedavi olarak önermektedirler.<sup>621</sup>

Cengil, tasavvufi yaşantıya devam eden bireylerin tasavvufi yaşantı öncesine göre daha mutlu olduklarını tespit etmiştir. Tasavvuf cemaatleri içerisinde yer alan yol kardeşliği anlayışının sufileri yalnızlık hissine kapılmaktan koruyup ciddi bir sosyal destek sağladığını tespit etmiştir.<sup>622</sup>

<sup>615</sup> M. Ender Saraç, *Ruhsal Gelişim ve Kader* (İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2007), 71-129.

<sup>616</sup> Hari Sharma, *Hastalıklardan Kurtuluş*, ev: Erk zkaya (İstanbul: Sistem Yay., 1998), 195.

<sup>617</sup> Michaela Mihriban zelsel, *Halvette 40 Gün, Psikolog Dervışenin Halvet Günlüğü ve Bilimsel zmlenmesi*, ev: Seda ifti (İstanbul: Kaknüs Yay., 2. Baskı, 2003), 169.

<sup>618</sup> Süleyman Derin, "Mevlânâ'nın Mesnevisinde Psikolojik Yaklaşımlar", *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri* 1 C, Ed. Mahmut Erol Kılıç vd., (İstanbul: Motto Project Yay., 2010), 348.

<sup>619</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 240-241.

<sup>620</sup> Faruk Karaca, "Dindarlığın Fonksiyonerliği zerine", *Dini Araştırmalar* 6, sy. 16 (2003), 78.

<sup>621</sup> Atay, *Batı'da Bir Nakşi Cemaati şeyh Nâzım Kıbrısı rneği*, 120-121.

<sup>622</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 243-244.

Çirkin ve Göksel'in araştırmasına göre; haftada en az bir defa dinî bir etkinliğe katılmak, kişinin yüksek bir yaşam doyumuna ve mutlu olma düzeyine ulaşma ihtimalini arttırmaktadır. Araştırmacılar bu durumu dinî inanca sahip kişilerin karşılaşılan problemlere verdikleri tepkilerin inançlı olmayanlara göre daha olumlu olmasından kaynaklanabileceğini ifade etmektedirler.<sup>623</sup>

Erikson'un da ifade ettiği gibi dinî gruplar, örgütlenmiş din tanrı inancı, dualar ve toplu olarak yapılan ibadetlerle katılımcılarının duyduğu güven ihtiyacını karşılamada önemli bir fonksiyon gerçekleştirmektedirler.<sup>624</sup>

Cengil, tasavvufi yaşantıda ibadetlere düşkünlükle birlikte derunî bir yaşamı beraberinde getirdiği için, tasavvufi yaşantıya devam edenler içerisinde olumsuz kişilik ve karakter özelliklerini terk edenlerin oranının diğerlerine göre yüksek olduğunu, olumlu davranışların bu bireylerde arttığını tespit etmiştir.<sup>625</sup>

Bu sonuca göre; *“Haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama değişkenine göre; haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılan grubun huzur düzeyi, haftada bir gün toplu zikre katılmayan gruptan daha yüksektir.”* şeklinde ifade edilen hipotez, istatistiksel olarak doğrulanmıştır.

#### **t) Her Sene Bir Kişiyi Ruhzârî Tarikatına Dâhil Etme İle Huzur Arasındaki Farklılığa Yönelik Yorumlar**

Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret etme ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulunup bulunmadığı ve şayet anlamlı bir ilişki varsa, bu ilişkinin yönü hakkında yapılan analiz sonuçları iki değişken arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak ileri düzeyde bir anlamlılık olduğunu göstermiştir ( $t=3,59$ ;  $p=,00$ ;  $p<0.05$ ).

Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye çalışan grubun huzur düzeyinin böyle bir gayreti olmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etme gayret düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.40**).

Buna göre; *“Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme değişkenine göre; her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret eden*

<sup>623</sup> Çirkin ve Göksel, “Mutluluk ve Gelir”, 394-395.

<sup>624</sup> Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yay., 1983), 36.

<sup>625</sup> Cengil, *Tasavvufi Yaşantı...*, 150-151.

*bireylerin huzur düzeyi, her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret etmeyen gruptan daha yüksektir.”* hipotezinin istatistiksel olarak doğrulandığı görülmektedir.

İnsan ruhundaki boşluğu bir amaca veya hedefe sarılarak doldurabilir. Bulgulara göre bazı insanlar çevresel ve psikolojik oluşumları anlamlandırmak için kendilerine uygun buldukları ideolojilere bağlanırken, bazıları da dinî akımlara bağlanmayı tercih etmektedirler. Araştırmacılar, insanların bu tür yönelişleri tercih etmelerinin anlam kazanma ihtiyacına dayandığını belirtmektedirler.<sup>626</sup>

Toplumumuzda tüm ilerlemeler insanlığın huzuru için çaba sarf eden kişilerin uğraşlarıyla gerçekleşebilmiştir. İşbirliğine isteksiz olan başkalarını düşünmeyip yalnızca kendini düşünen bir insanın tüm varlığı boşunadır, böyle biri geride bir iz bırakmadan kaybolup gider. Ancak toplum için faydalı işler yapan insanların eserleri kendilerinden sonra da devam eder. İnsanımızı toplumsallık bilinciyle davranma konusunda eğitebilirsek, zorluklar karşısında pes etmeyecek ve insanlığın huzuruna katkı sunacaktır.<sup>627</sup>

İnsanın soydaşını sevmesi her zaman dinsel buyrukların en önemlisi olmuştur. Burada insanın kendi soydaşına karşı paylaşma duygusunun kapsamını genişletme çabası görülmektedir. “Ne diye başkalarını seveyim? Başkaları beni seviyor mu?” Sorularını duyuyorsak toplumsal iş birliğinin gelişmediğini söyleyebiliriz. Diğer insanların kendisi için hiç önem taşımadığı bir kişi başkalarına da en büyük haksızlıklarda bulunabilir. Birçok din ve mezhep kendi usulüne göre toplumsallık bilincini güçlendirmek için faaliyetler yapar. Toplumsal iş birliğine götüren değişik yollar vardır. Bir grup toplumsal iş birliği ruhunu güçlendirmek amacından sapmıyorsa, izledikleri yöntem en iyi yöntem olmadığı için savaş açmak anlamsızdır. Savaşmamız gereken şey insanların sadece almaya baktıkları, yalnızca çıkarlarını düşündükleri yaşam biçimi olmalıdır. Gerek toplum gerek insanlık için en büyük tehlike budur.<sup>628</sup>

Dinî ritüelleri yerine getirirken niyet önemlidir. Bir amacı istemek aslında uygun araçlar istemektir. Sağlıklı olmayı isteyen bir insan, sağlıklı olmayı sağlayacak amaçlara da niyet etmelidir. Başka bir ifadeyle pratiklere ve duaya karşı özel tavırlarımız niyetimizi

---

<sup>626</sup> Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din: Logoterapik Bir Araştırma* (İstanbul: İnsan Yay., 2. Baskı, 2011), 32-33.

<sup>627</sup> Alfred Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, çev: Kamuran Şipal (İstanbul: Say Yay., 3. Baskı, 1997), 222.

<sup>628</sup> Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 236-237.

uygulayacak özel destekleri temin eder. Bu nedenle bir kişiyi anlamak için şu andaki duruma nasıl geldiğinden çok neyi başarmaya çalıştığını ve ne olmak istediğini bilmek mecburiyetindeyiz.<sup>629</sup>

Halkın çoğunluğu için dinî arayışta yalnız kalmak onlar için zor bir durumdur. İnsanlar dinî düşüncelerini çevreleriyle ortak semboller sistemi kullanarak paylaşmak isterler. Genellikle diğer insanlar ile girilen ilişkiler bireye dinî fikirlerini öğretmektedir. Bu ritüelin gelişmesinin başlangıcıdır. Ritüelin sembolik ifadeleri bireylerin niyetlerinin açığa çıkmasını sağlamaktadır. Birey, ritüeli memnuniyetle kabul etmektedir. Çünkü ritüeller bireyi diğer insanlarla beraber ortak bir inanç etrafında bir araya getirmekte ve kendi düşüncesi için açıklayıcı bir model olarak hizmet vermektedir.<sup>630</sup>

Sufi grup içerisinde samimiyetle yapılan bir yardımın bireye uzun süredir yaptığı ibadetlerden kazandığından daha yüksek manevi mertebeler elde ettireceği düşünülmektedir. Yapılan hizmetin sonucu gönüllerde muhabbet ve huzurun yer bulacağı düşünülmektedir. Kişinin halka hizmette başarılı olması için tüm halkı hizmet edilenler kendisini de hizmetçiler derecesinde görmesi, herkesi kendinden iyi görerek herkese fark gözetmeden hizmet edip kendi çevresindekilerden kendinin daha üstün olmadığını düşünmesi gerektiği belirtilmektedir.<sup>631</sup>

Amerika’da yapılan geniş kapsamlı bir çalışmada dinî inanca sahip ve kutsal görülen bir cemaatin ritüellerine devam ederek bu inançlarını pekiştiren bireylerin, diğer insanlara göre daha pozitif ve kuvvetli bir karakter geliştirdikleri ifade edilmektedir.<sup>632</sup>

Dinî grubun sağladığı destek sayesinde insanlar yaşadıkları çevrede kendilerini yalnız hissetmemekte, ihtiyaç duydukları desteği aldıkları için kendilerini daha mutlu hissetmektedirler. Dinî grubun sağladığı desteği alan kimse kendini yalnız hissetmezken, başına bir dert ya da sıkıntı geldiği zaman onların yardım ve desteğini yanı başında bulmaktadır. Yapılan çalışmalar bu sosyal desteğin sağlığı da olumu etkilediğini ve daha sağlıklı davranışlara zemin hazırladığını ortaya koymaktadır.<sup>633</sup>

Her ne kadar aksi bulguların elde edildiği çalışmalar olsa da yapılan birçok çalışmada bir dinî cemaate üye olan insanların herhangi bir cemaate üye olmayan diğer

<sup>629</sup> Allport, *Birey ve Dini*, 145-146.

<sup>630</sup> Allport, *Birey ve Dini*, 151.

<sup>631</sup> Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, 127-128.

<sup>632</sup> Abdulkerim Bahadır, “Ergen Kişiliği Bağlamında Din-Kişilik İlişkisi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 14 (2002), 118.

<sup>633</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş*, 68-70.



insanlara göre genel anlamda yaşamlarından daha memnun oldukları belirtilmektedir.<sup>634</sup> Yaşam memnuniyetinin oluşmasında grup içerisindeki intihar riskinin azalmasına ve mutluluğun artmasına neden olan sosyal destek etkili olmaktadır.<sup>635</sup>

166,000 kişilik bir örnekleme yapılan bir araştırmada dinî bağlılık ve ibadetlere katılımın artmasının mutluluk ve yaşam doyumunu artırdığı tespit edilmiştir. Bazı araştırmacılar dinî bağlılığın daha fazla sosyal destek sağladığını ve iyimserliğe yol açtığını düşünmektedirler.<sup>636</sup>

Henricksen ve Stephens, ileri yetişkinlerde mutluluğu artırıcı kasıtlı faaliyetleri araştırdıkları çalışmalarında, başarı duygusu veren şeyler üzerinde çalışmanın, zihinsel olarak zorlayıcı şeyler yapmanın, bir iş hedefine kendini adamanın ve belirli hedeflere ulaşmaya çalışmanın bireyin mutluluğunu arttırdığını tespit etmişlerdir. Ayrıca dua etme, tapınma, meditasyon gibi manevi faaliyetlerin, ileri yetişkinlerin mutluluğunu artırıcı stratejileri olduğu ifade edilmiştir.<sup>637</sup>

#### **3.2.4. Ahlaki Olgunluk ve Huzur Arasındaki İlişki İle İlgili Yorumlar**

Örneklemin ahlaki olgunluk puanları ile huzur puanları arasında anlamlı ilişki bulunup bulunmadığını tespit etmek amacıyla yapılan korelasyon analizi sonucunda, ahlaki olgunluk ve huzur arasında anlamlı ve pozitif yönlü bir ilişki bulgulanmıştır.

Ahlaki olgunluk ve huzurun genel toplam puanı arasındaki ilişkiye ait korelasyon değerinin de  $r=,30$  olduğu dikkate alındığında huzur ile ahlaki olgunluk arasında pozitif yönde ve orta düzeyde anlamlı bir ilişkinin olduğu raporlanabilir. Buna göre; sufi katılımcılarda ahlaki olgunluğa ilişkin düzey arttıkça katılımcıların huzur seviyesinin de artacağı söylenebilir (**Bk. Tablo 3.41**).

Elde edilen bu bulgular, ahlaki olgunluk ile huzur arasındaki ilişkilerin pozitif yönlü ve anlamlı olduğunu ve “*Katılımcıların ahlaki olgunluk puanları ile huzur puanları arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır.*” şeklindeki hipotezin doğrulandığını göstermektedir.

Bu konuda yapılan araştırmalara bakıldığında araştırmacıların bulgularımıza benzer sonuçlara ulaştıklarını söyleyebiliriz. Örneğin Ahn ve arkadaşları, mutluluğu

<sup>634</sup> Benjamin Beit Hallahmi and Michael Argyle, *The Psychology of Religious Behavior, Belief and Experience* (New York: Routledge, 1997), 191-192.

<sup>635</sup> Benjamin Beit Hallahmi and Michael Argyle, “Dindarlığın Etkileri (I) Bireysel Düzey”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev: Adem Şahin, sy. 10, (2000), 453-455.

<sup>636</sup> David G. Myers and Ed Diener, “The Pursuit of Happiness”, *Scientific American* 274, Issue. 5 (1996), p. 56.

<sup>637</sup> Henricksen and Stephens, “The happiness-enhancing activities...”, 96.

etkileyen faktörleri açıklarken mutluluk ve öznel iyi oluşun kaynağı için gelir, sağlık, aile, sosyal ilişkiler, güvenlik ve ahlaki değerlerin önemine vurgu yapmışlardır.<sup>638</sup> Noddings ise, bilge insanın kendini tanıyıp kabul eden, kendisiyle ve çevresiyle barışık, sorumluluğunun farkında; kendine ve çevresine karşı duyarlı ve ahlaklı insan olduğunu söyler. Bu tanımlamadan hareketle bilge insanın huzurlu ve mutlu olduğunu belirtir. Mutlu insanların gerek başkalarının ve gerekse diğer canlıların var olma haklarını göz ardı etmediklerini ifade eder.<sup>639</sup> İbadet ve dinî ritüeller ile din inancılı insanı kendi psikolojik yapısının ve gündelik şuurunun üzerine çıkararak, üstün bir yaşam modeline yükseltmektedir.<sup>640</sup> Clark<sup>641</sup>, Argyle ve Hallahmi<sup>642</sup> de dinin, insanın kişiliğine olumlu katkıda bulunduğunu ve dindarların psikolojik uyum göstermede başarılı olduklarını, yaşamlarındaki bunalımlara daha rahat karşı koyabildiklerini belirtmektedirler.

Duveyriât, Riyâd'da ahlaki davranış ile psikolojik sağlık ilişkisini üniversite öğrencileri örneğinde incelemiş ve değişkenler arasında pozitif ilişki tespit etmiştir.<sup>643</sup>

Bireyin kalıcı mutluluğunu artırma amacıyla olduğu vurgulanan Pozitif Psikoloji, mutluluğu getiren amaçlı davranışların büyük oranda erdemler ve ahlak ile ortaya çıktığını öne sürmektedir. Amaçlı davranışlar bireyin geçmişteki, halihazırdaki ve gelecekle ilgili tavırlarını da tekrar şekillendirerek pozitif düşüncenin ve duygulanımın oluşmasını sağlamaktadır.<sup>644</sup>

Sosyal ilişkilerin bireyin hem fiziksel hem de psikolojik sağlığına pekçok faydası bulunmaktadır. Dünyanın en uzun yaşayan insanları olan Japonya'daki Okinawalılar, İtalya'daki Sardunyalılar ve Kaliforniya Loma Linda'daki "Seventh-Day Adventists" isimli tarikat üyeleri ile yapılan araştırma sonucunda bu toplumların en temel ortak noktalarının ailelerine ve sosyal bağlarına verdikleri önem olduğu ifade edilmiştir.<sup>645</sup> Çünkü ahlaki değerlere sahip bireylerin aile ve sosyal bağları kuvvetli olacağı için birey ahlaki olmayan davranışlardan uzaklaşarak daha huzurlu bir yaşam sürer.

Maslow'a göre üreterek, severek, kendini gerçekleştiremeyen insan mutsuz insandır. Mutsuz insan ahlaksızdır. Tüm kapasitesini kullanarak kendini gerçekleştirmeye

<sup>638</sup> Ahn et.al., "The Impact of Unemployment on Individual Well-Being in the EU", 1.

<sup>639</sup> Noddings, *Eğitim ve Mutluluk*, 8.

<sup>640</sup> Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 234.

<sup>641</sup> Clark, *The Psychology of Religion 3<sup>rd</sup> Ed.*, 127-128.

<sup>642</sup> Argyle and Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*, 141.

<sup>643</sup> Ayten, *Din Psikolojisi: Dine ve Maneviyata Psikolojik Yaklaşımlar*, 127.

<sup>644</sup> Martin E. P. Seligman, *Authentic Happiness*, (New York: Free Press, 2002)'den akt. Demirci, "Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...", 25.

<sup>645</sup> Lyubomirsky, *Nasıl Mutlu Olunur?*'den akt. Demirci, "Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve...", 133.

çalışmayan insan, insanlığa en büyük kötülüğü yapmaktadır. Mutlu insan, elinden geleni yapan, kendi içinde de dürüst olan insandır. Mutlu insan, başarı veya paranın birinci derece önemli olmadığını bilir. Çünkü içi fakir olan kişi dış zenginliği ile mutlu olamaz. Zengin bir ruha sahip olmayan insan mutluluğu bulamaz. Haz alabilir ancak mutlu olamaz.<sup>646</sup>

Ahlaki kurallar bir yandan bireyin topluma uyumunu sağlarken diğer taraftan da hazzın dengelenmesi ile aşırı saldırgan eylemlerin önüne geçilmesinde işe yarar bir fonksiyon üstlenmektedir. Genelde dinden beslenen ahlak kurallarının pozitif işlevlerini yerine getirememesi durumunda kişilerde depresyona neden olduğu bilinmektedir. Yani dinî referanslara sahip yüksek ahlaki isteklerin yaşanmaması durumunda kişide başarısızlık sebebiyle kendini eksik hissetme ve üzüntü duygusu gibi olumsuz duygular görülebilmektedir.<sup>647</sup>

Hayat ne kadar basitse insanlar o kadar mutludur. İnsanların bütünlük, hedef ve anlam kazanabilmeleri için entelektüel ihtiyaçları giderilmelidir. Frankl, dinin ortaya koyduğu bütüncül bir dünya görünüşü benimsemenin entelektüel ihtiyaçları karşılayacağını savunur. Frankl, insanların ahlak ve değer yargılarına sahip olmadan dünyayı karmaşık ve anlamsız algılayacaklarını ve bu durumun da ferdi mutsuz edeceğini belirtir.<sup>648</sup>

Ülkemizde yapılan araştırmalarda da değerler, ahlaki olgunluk ve huzur arasında anlamlı ilişki olduğu konusunda bulgular mevcuttur. Evli, yaptığı araştırma sonucunda, ahlaki olgunluğun sosyal hayattaki bütünleşme ve huzuru ortaya çıkarmak için önemli bir işlevinin olduğunu belirtmiştir.<sup>649</sup>

Peker, kendi içlerinde ve sosyal hayatlarında barış, güven ve huzur içerisinde yaşayan dindar bireylerin ahlaki olgunluğa sahip kişiler olduğunu söylemektedir.<sup>650</sup>

Yıldırım, temel değerlerin gelecek kuşaklara aile vasıtasıyla aktarıldığını belirtmektedir. Kişi, ilk ahlaki ve dinî bilgilerini ve bu bilgiler çerçevesinde edindiği tutumlarını, bunlarla beraber adet, gelenek ve görenekleri, kısacası toplumun sahip olduğu tüm kültürel özellikleri ailesindeki fertler aracılığıyla öğrenir. Değerlerin

---

<sup>646</sup> Ahmet İnam, “Mutsuzluk Ahlaksızlıktır Yazısı Üstüne Bir Röportaj”, 2016, erişim tarihi: 12 Kasım 2018, <http://www.phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/mutsuzluk.htm>.

<sup>647</sup> Schowalter and Murken, “Religion und psychische Gesundheit-empirische Zusammenhänge komplexer Konstrukte”, 154’den akt. Apaydın, “Ruh Sağlığı-Din İlişkisi Araştırmalarına Bir Bakış”, 73.

<sup>648</sup> Köse, *Neden İslam’ı Seçiyorlar Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme*, 130.

<sup>649</sup> Evli, “Üniversite Takımlarında Farklı Branşlardaki Sporcuların Ahlaki Olgunluk...”, 76.

<sup>650</sup> Peker, *Din ve Ahlak Eğitiminin Psikolojik ve Metodik Esasları*, 16.

yaşatılabilmesi için insanlara, insanların da toplumda huzur içerisinde yaşayabilmesi için değerlere ihtiyacı vardır.<sup>651</sup>

Bayraktaroğlu, çalışmasında ergenlerin sosyal yapının en dinamik unsuru olduğunu ifade etmektedir. Yaşlarından ötürü ergenler, duygularını uçlarda yaşarlar. Çocuklara toplum tarafından kabul gören istedik davranışlar sevdirmeli; olumsuz kaçınılması gereken davranışlardan çocuklar elden geldiğince izole edilmelidir. Bireye ve sosyal hayata zararı olan eylemlerle toplumsal ahlaki problemler arasında anlamlı bir korelasyon vardır. İnsanlar dünyada mutluluk ve huzur için öncelikle sosyal ilişkilerini sağlıklı bir şekilde sürdürmelidirler. Bunu gerçekleştirmek içinse bireyler arası iletişimin kesilmemesi, tam tersine dostluğu devam ettirecek önlemlerin alınması önemlidir.<sup>652</sup>

Özalp da ahlakı, kişinin toplumda uyması gereken ve iyi olarak nitelendirilen kurallar olarak tanımlamaktadır. Kişi bu kurallara uyduğu takdirde huzurlu ve mutlu olacaktır. Bu durum erdemli yaşam olarak nitelendirilmektedir.<sup>653</sup>

Din kültürü içinde yükselmiş olgun ruhların ahlakında din ve ahlak ayrılığı ortadan kalkmaktadır. Gerçek mutluluk böyle bir olgunlaşma ile yaşanmaktadır. Bu olgunlaşma ahlakında varlığımızı olgunlaştırma yoluyla sonsuza götürücü ve irademizi Allah'ın mutlak iradesine bağlayan ideal, dinin asıl dava idealidir. İslam'ın özünü kapsayan tasavvufta da aynı ilahi ahlak ideali yaşatılmaktadır.<sup>654</sup>

Demirci, tasavvufi yaşamın birey üzerindeki iki önemli etkisinden ilkinin ahlak güzelliği, ikincisinin ise manevi gelişme ve buna bağlı olarak ortaya çıkan huzur olduğunu belirtmektedir.<sup>655</sup>

Dinî aşkın haller, kişinin beyin sistemini etkilemekte ve beyinde bazı kimyasal değişiklikler meydana getirmektedir. Dinî davranışlar ya da toplu ritüellerin beyin kimyasına etkileri görülmektedir. Diğer ifadeyle kişinin mutluluk yaşaması serotonerjik bir durumdur. Dinî inançların kişide huzur sağlaması durumunda kişi kendini melatoninin etkisine bırakacak ve huzur seviyesi artacaktır. Ancak tüm bu nörobilim araştırmaları yanında aşkınlık yalnızca maddi yönüyle değil ruhsal yönüyle de incelenmeli ve birlikte değerlendirilmelidir.<sup>656</sup>

---

<sup>651</sup> Yıldırım, “Ortaokul 5. ve 6. Sınıf Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeyi...”, 55.

<sup>652</sup> Eda Bayraktaroğlu, “Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeyleri ile Mizah Tarzları ve Şiddet Eğilimleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi” (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2016), 34.

<sup>653</sup> Hasan Özalp, *İslam Felsefesinin 100'ü* (İstanbul: Otto Yayıncılık, 1. Baskı, 2017), 96.

<sup>654</sup> Topçu, *Ahlak*, 168.

<sup>655</sup> Demirci, *Tasavvuf ve Ahlak Yazıları*, 12.

<sup>656</sup> Özalp, *Bireylerden Gruplara Sosyal Psikoloji*, 244.

Dindarlık tiplerini kategorize eden Toplamacıoğlu, “Sofu” olan kategoridekiler için başkalarına zarar vermeden günlerinin büyük bir çoğunluğunu ibadetle geçirirler, dünyevi sorumluluklarını kaplayacak kadar dinin gerekliliklerine saygı gösterirler demektedir.<sup>657</sup> Yani başkalarına zarar vermeden kendi inançlarının gereğini yaşayan olgun ahlaka sahip bireylerden oluşan grubun huzurlu olacağı söylenebilir.

### 3.2.5. Ahlaki Olgunluğun Huzur Üzerindeki Etkileri İle İlgili Yorumlar

Sufi katılımcılarda ahlaki olgunluğun huzur üzerine anlamlı bir etkisinin bulunup bulunmadığını tespit etmek amacıyla regresyon analizi yapılmış ve ahlaki olgunluğun huzurdaki varyansın % 9’unu açıkladığı bulunmuştur (**Bk. Tablo 3.42**). Bu değer, huzur değişkenindeki değişimin anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Zira % 9 oranı, katılımcıların huzurlarının önemli belirleyicilerinden birisinin ahlaki olgunluk olduğuna işaret etmektedir.

Elde edilen bulgular değerlendirildiğinde, ahlaki olgunluğun huzurun ileri düzeyde anlamlı ve önemli ( $p=,000$ ,  $p<.05$ ) bir yordayıcısı olduğu ve ahlaki olgunluğun artmasının katılımcıların huzur düzeylerini doğrudan etkilediği söylenebilir. Araştırma bulguları değerlendirildiğinde, “*Ahlaki olgunluk huzurun anlamlı bir yordayıcısıdır. Buna göre; ahlaki olgunluk puanları arttıkça, huzur düzeyinin de artacağı öngörülmektedir.*” şeklinde kurulan hipotez doğrulanmıştır.

Literatürde ahlaki olgunluk ve huzur konusunda araştırma bulgularımızı destekleyen çalışmalar bulunduğunu görmek mümkündür. Ahlaki olgunluğun huzuru yordadığına dair çalışmada Hökelekli, inançlı bir kişinin düşünce ve eylemlerinde iman ile ahlakı bütünselleştirdiği takdirde tutumlarında önemli değişiklikler meydana getirdiğini ifade etmektedir.<sup>658</sup>

Kaya ve Aydın ise ahlakın doğru yolu tercih etmede kişiye yol gösterdiğini ve hak bir dininse bu doğruya tüm kalbiyle bağlanabilmesi için kişiye yardımcı olduğunu söyleyerek, dinin ilkelerine uyan kişilerin üstün ve olgun ahlaki nitelikler kazandıklarını, olgun ahlaki meziyetler kazanan kişilerin de toplumun huzuruna katkıda bulduklarını vurgulamaktadır.<sup>659</sup>

<sup>657</sup> Asım Yapıcı, *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık* (Adana: Karahan Kitabevi, 2. Baskı, 2013), 35.

<sup>658</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 138-140.; Vergote, *Din İnanç ve İnançsızlık*, 103.

<sup>659</sup> Kaya ve Aydın, “Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri...”, 19.

Topçu'ya göre ahlak, hayvansal yaşamdan insani yaşam seviyesine yükseliştir. Ahlak ve din, bireyin iç dünyasında derinleşmesi ile sonsuzluğa bir yöneliş ile ruhun kurtuluş ve huzurunu arama yöntemidir.<sup>660</sup>

Mutlu insan öğrenmek, üretmek ve kendini geliştirmek ister. Mutsuz insan ise, olanaklarını keşfetse de gerçekleştiremeyendir. Kendini gerçekleştiremeyen, hayal kuramayan, görüşlerini açıkça ortaya koyamayan insan mutlu olmaz. Mutlu insan dünyayı değiştirecek insandır. Mutlu olma durumu bir haz hali değil, karakterdir. Mutluluk karakterine sahipsek mutsuzluklarımızı mutluluğa dönüştürmek için gayret ederiz.<sup>661</sup>

Maddi doyum ve ruhsal doyum birbirinden farklıdır. Lezzetli bir yemek yiyen haz duyar ve bu tat alma doyumudur. Bu doyum az zamanda kaybolur. Ancak bir yoksula yardım etmekten duyduğumuz doyum tüm varlığımızı saran ve sürekliliği olan bir doyumdur. İkincisinin ahlak duygusu olduğunu söyleyenler, bu duygunun üstün şekillerini yaşayan insanların hayatın asıl gayesi olan mutluluğa ulaşacaklarını belirtmektedirler. Onlara göre erdem ile ahlak bütünlüğü her zaman mutlulukla birliktedir. Ahlaki doyum ve ahlak bütünlüğü insanı huzura ulaştırır.<sup>662</sup>

Bacanlı, kişilerin huzurlu bir yaşam için halihazırdaki hallerini gözden geçirmeleri gerektiğini belirterek, uygun ideallere ulaşmayı hedeflemelerini, ahlak kurallarına uymalarını ve erdemli (faziletli) bir yaşam için çalışmalarını önermiştir. Bunları başardıkları ölçüde insanların huzurlu olacaklarını ve bireylerin bu çabalarının yaşamlarını canlandıracağını, anlamlandıracağını ve erdemli hale getireceğini belirtmiştir.<sup>663</sup>

Güngör, insanların ilişkilerini güven içerisinde, huzurlu ve mutlu bir şekilde devam ettirebilmeleri için ahlaki bir yapının varlığına ihtiyaç duyulduğunu söyleyerek ahlakın olmaması durumunda sosyal hayatın olmayacağını ve insanların bir arada yaşayamayacaklarını dile getirmektedir.<sup>664</sup>

Huzurda olmak demek, huzur demektir. Yaptığımız tüm ibadetlerden ve güzel ahlaklı yaşantıdan amacımız huzurdur. Edep, huzura götüren en güzel vasıtaadır. Ken'an

---

<sup>660</sup> Topçu, *İslam ve İnsan*, 86.

<sup>661</sup> Ahmet İnam, "Mutlu Olmak", erişim tarihi: 11 Kasım 2018, <http://www.phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/mutlu.htm>.

<sup>662</sup> Topçu, *Ahlak*, 81-83.

<sup>663</sup> Bacanlı, "Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli", *1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul (2016).

<sup>664</sup> Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 18.

Rifâî, dünyaya ait güzelliklerden en çok aşk, edep ve irfanı sevdiğini söylemektedir. Edep olmazsa aşk ve irfanın eksik kalacağını ifade etmektedir.<sup>665</sup>

Sargut, mutluluk ve huzur vermesi sebebiyle güzel ahlakı istediklerini ve çevrelerinin de bundan istifade etmeleri gerektiğini belirtmektedir. Güzel ahlak, tasavvufun gayesi olan huzura varmada bir metottur. Huzur, dervişin Allah'ın huzurunda olduğunu hissederek hareket etmesidir ki bunu gerçekleştiren de huzura kavuşur. Gayesi huzur olan tasavvuf yolunda güzel ahlak ve ahlakımızı güzelleştirmeye bizi teşvik eden Allah sevgisi iki önemli etkidir.<sup>666</sup>

Son yıllarda bir seminerden diğerine koşturarak kendi tekniğinin en iyisi olduğunu söyleyerek insanlara mutluluk vaat eden bazı psikologları hal tüccarları diyerek eleştiren Merter, hayır hasenat, fedakârlık ve hizmet gibi farklı bir var oluş tarzına, verme var oluş konumuna geçilemediği için nefis katlarında yükselme yaşanmadığını belirtmektedir. Maddi hedonizmin bu sayede psikolojik veya manevi haller hedonizmine dönüştüğünü ve bu hallere bağımlılık oluştuğunu ve tüketim toplumunda insanın da tükendiğini ifade etmektedir.<sup>667</sup>

Sorumluluk bilincine sahip bireylerin mutlu ve huzurlu olabilmeleri sadece teknolojik gelişmelerle gerçekleşemez. Bireylerin yaşamlarını güven içinde ve huzurla devam ettirebilmeleri için olgun ahlak sahibi olmaları gereklidir. Bir toplumda olgun ahlaka sahip ne kadar insan varsa, toplum da o kadar huzurlu ve mutlu bir yapıda olur.<sup>668</sup>

Ahlaki bir değer olan hoşgörü, karakterle ilgili çalışmalarda dikkatle üzerinde durulan önemli bir kavramdır. Ölçülü ve ılımlı olma özelliğinin karakter kuvvetimizi olumlu yönde etkilediğine dikkat çekilmektedir. Ölçülülük erdemi içerisinde yer alan insanlara ikinci bir şans vermek, düşmanlarımızı sevmek, baştan başlamak gibi karakter özellikleri yaşadığımız dünyada kalıcı bir değişiklik yapmasa da bizi tatmin eder. Bağışlama ve merhametin bize karşı gelecekteki zararları her zaman engellemediğini gözlemlese bile tekrar işin üstesinden gelmek için hoşgörü gerekir. Bu karakter gücü, nefreti altüst ettiği için, dünyadan gözle görülür kötülüğü ortadan kaldırır ve bu iyi bir sonuçtur.<sup>669</sup>

<sup>665</sup> CemâlNur Sargut, *Sohbetler*, Ed.: Arzu Eylül Yalçınkaya (İstanbul: Nefes Yay., 2013), 163.

<sup>666</sup> Sargut, *Sohbetler*, 172.

<sup>667</sup> Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 381.

<sup>668</sup> Günay Gül, "Lise Öğrencilerinin Sosyal Medya Tutumları ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2019), 4.

<sup>669</sup> Peterson and Seligman, *Character Strengths...*, 432.

Ahlaki bir davranış olan yardımseverlik kavramı mizaç, karakter ve kişilikle ilgili çalışmalarda incelenen önemli bir özelliktir. Cloninger'in mizaç ve karakter kuramında karakter özelliklerinin iş birliği yapma alt boyutu, yardımsever olmama yerine yardımseverliği, kendi çıkarlarını düşünmek yerine erdemli olmayı içermektedir. Burada yüksek puan alan bireyler başkalarına yardım etmekten hoşlanırlar, becerilerini, bilgilerini paylaşırlar ve bir takımın parçası olarak çalışmaktan hoşlanırlar. Burada düşük puan alan bireyler ise, ben merkezli, egoist veya bencil olarak tanımlanmaktadır. Bu insanlar diğer insanlar hakkında düşüncesiz olma eğilimindedirler ve genellikle sadece kendileri için çalışırlar.<sup>670</sup> Çevresine karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmek, hoşgörülü ve yardımsever olmak insanların karakter özelliklerini geliştirir. Olgun ahlaki karaktere ulaşmış insan da daha mutlu ve huzurlu bir yaşantıya sahip olur.

---

<sup>670</sup> Köse, "A Psychobiological Model of Temperament and Character: TCI", pp. 92-93.



## SONUÇ VE ÖNERİLER

Mutluluğu yakalamak için doğru bir iletişime ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü hiç kimse yalnız kalarak mutlu olamaz. İnsanlar psikologlara en çok huzursuz olduklarında başvurumaktadırlar. Bundan dolayı psikoloji toplumun huzur ve mutluluğuna katkı sunmak ister. Mutsuz omanın en önemli nedenlerinden biri, onu yanlış yerlerde bulmaya çalışmaktır. Bu nedenle iç huzuru arayan kişi iyiye ve doğruya yönelmelidir. Gözünün önündeki gülleri fark etmeyip de hayalinde canlandırdığı gül bahçesine kavuşmak isteyen insan mutluluğu yanlış yerde arıyor demektir. Huzurlu ve mutlu yaşamı yanlış yerde arama ve yanlış alışkanlıklar kişinin huzurunun önündeki en büyük engellerdir.<sup>671</sup>

İnsanın zevklerini sınırlandırarak ruhunu yüceltmesi olgunluk timsali değerleri kamçılması kişiler arası ilişkilerde çekim meydana getirmektedir. Batı’da zevklere sınır konulduğunu ifade eden duyguların eğitimi kavramı, Doğu öğretilerinde asırlardır “*nefis terbiyesi*” adıyla yer almaktadır. Aslında Doğu’nun değerleri ile Batı’nın tekniği bir araya gelirse, bazı ortadan kaybolmuş değerler tekrar görüleceğinden dolayı daha huzurlu bir dünya tezahür edebilir.<sup>672</sup>

Mistisizm, riyâzat ve mücâhede denilen yöntemleri kullanarak insanın ahlaken yükselmesini sağlamaya çalışmaktadır. Mistisizm uygulamaları insanı içindeki yüce hakikatte fani olmaya ve onu aklen değil zevken bilmeye yönlendirmektedir. Bunun sonucu insanın ruhi olarak huzurlu olmasıdır ki bu tarif edilemez ancak yaşanılarak kavranır. Her mistik sistemin kendine özgü ahlaki değerleri vardır. Bu ahlaki değerlere ulaşmak için nefsin temizlenmesi şartı vardır. Ahlaki yükseliş için yapılan uygulamaların sonucu mutlak hakikatte fani olmaktır. Hakikat de akıl yoluyla değil kalbe ait tecrübe ile kavranabilir. Mutlak varlıkta fani olma neticesinde insanda tarifi imkânsız bir güven, dinginlik ve huzur hali meydana gelmektedir.<sup>673</sup>

İnsan hayatının birçok yönü gibi sufi yaşam da istismara açıktır. Birtakım fırsatçı, cahil, çıkarıcı kişilerce istismar edilmesi durumunda insanı ve toplumu karmaşaya sürükleyebilecek olan tasavvuf, ehil insanların önderliğinde samimi, içten bir manevi dönüşüm aracı olarak kullanıldığında insanı hayatın tehlikelerine karşı koruyacak ve ona insan olma bilinci kazandıracaktır. Kendisinin, çevresinin ve yaşadığı anın bilincinde olan

<sup>671</sup> Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, 105-106.

<sup>672</sup> Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, 212-214.

<sup>673</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Târikatlar*, 13.

insan sufi tecrübenin kendisine sağladığı bilinç yükselmesiyle aslına uygun yaşantıya ulaşacaktır.<sup>674</sup> İstismarcılar tarikatçı olabilirler ancak tarikat ehli değildir.

Doğru bir yaşam için Mevlâna gibi şahsiyetlerle modern dönem dervişlerinin ilkesi olan “*Dünya elinizde olsun ama gönlünüzde olmasın. Ne varlığa sevinirim ne yokluğa üzülürüm.*” düşünceleri ile insanın başkalarına faydalı olmaya çalışması toplumların ilerlemesi ve insanlığın huzuru için oldukça önemlidir.<sup>675</sup>

Sufilerin temel arzusu, dünya nimetlerine sahip olmak değil bunların güdümüne girmemektir. Sufi elinden geleni yaptıktan sonra sonuca rıza göstermeli, sabretmeyi ve ders almayı öğrenebilmeli, nefsinin isteklerine karşı koyabilmelidir. Gönülden bir arzuyla ibadet ve zikir yapan sufünün kalbi Allah aşkıyla kaynamalıdır. Bu istedik davranışları samimi bir manevi değişim ve dönüşüm aracı olarak kullanan sufi insan olma bilinci kazanarak hem kendisi hem de çevresi üzerinde farkındalık ortaya çıkacaktır. Bu durumda ahlaki olarak olgunlaşan sufi, aslına uygun huzurlu bir hayat tarzına ulaşacaktır.<sup>676</sup>

Bu bağlamda araştırmada, katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerinin huzur düzeyleri üzerindeki etkisi ve bu etkinin bağımsız değişkenlere göre nasıl farklılaştığı incelenmiştir. Araştırmanın temel hipotezi ise “Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyleri yüksektir ve bu durum da sufilerin huzur düzeyleri üzerinde anlamlı bir etkiye sahiptir.” şeklinde kurulmuş ve problem ve alt problemlerin çözümü için bağımsız değişkenlere göre hipotezler oluşturulmuştur.

“Sufilerde Huzurlu Yaşam ve Ahlaki Olgunluk” başlıklı araştırma deseni alan taraması desenlerinden “betimsel ve ilişkisel tarama” yöntemleri ile yapılmıştır. Buna göre; 740 katılımcıdan oluşan örneklem grubunun verileri analiz edilmiş ve veriler çalışmanın yorumlanması aşamasında bütünleştirilmiştir. Araştırmaya İstanbul, Ankara, Kırıkkale ve Çorum illerinde yaşayan 740 erkek katılımcı dâhil edilmiştir (**Bk. Tablo 2.1**).

Örneklemin % 40,6’sı 23-34 yaş, % 39,3’ü 35-49 yaş, % 20,1’i 50-75 yaş arasında değişmektedir. Araştırmaya katılanların, 29,6’sının ilkokul, % 21,6’sının ortaokul, % 36,8’inin lise mezunu, % 6,7’si İmam Hatip Lisesi mezunu, örneklemin % 5,3’ü ise lisans ve lisansüstü mezunudur. % 2,6’sı kendi ekonomik durumunu çok düşük, % 31,4’ü

<sup>674</sup> Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, 211.

<sup>675</sup> Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, 218.

<sup>676</sup> Kayıklık, *Din Psikolojisi*, 276-277.

düşük, % 47,3'ü orta, % 12'si yüksek, % 6,9'u ise çok yüksek olarak değerlendirmektedir **(Bk. Tablo 2.2, 2.3, 2.4)**.

Altı (6) farklı meslek grubu içerisinde özel sektör, % 33,9'luk oranla en büyük grubu oluşturmaktadır. İkinci sırada % 30,8 oranla işçiler, üçüncü sırada % 13,8 oranla esnaf grubu, dördüncü sırada % 13,2 oranla emekli grubu, beşinci sırada % 6,9 oranla memurlar ve son sırada ise % 1,4 katılım oranıyla öğrenciler yer almaktadır. Elde edilen bu sonuçlar katılımcılar içerisinde özel sektör çalışanlarının ve işçilerin oranının diğer meslek gruplarına göre daha yüksek olduğunu göstermektedir **(Bk. Tablo 2.5)**.

İstanbul, Ankara ve Çorum illeri % 27'lik aynı katılım oranına sahipken, Kırıkkale % 19 katılım oranıyla araştırmada yer almaktadır. İstanbul, Ankara ve Çorum illeri üzerinde çalıştığımız grubun en yoğun katılımcıya sahip olduğu illerdir. Kırıkkale diğer iller kadar yoğun olmadığı için daha az sayıda kişi örnekleme dâhil edilmiştir **(Bk. Tablo 2.6)**.

Grup içerisinde bulunma süresine göre; % 16,2'si 5 yıl, % 40,8'i 6-11 yıl, % 21,4'ü 12-17 yıl, %13,9'u 18-23 yıl ve % 7,7'si ise 24 yıl ve daha fazla bir süredir şeklindedir. Medeni duruma göre katılımcıların % 77,0'ı evli, % 19,4'ü hiç evlenmemiş, % 2,0'ı eşini kaybetmiş ve % 1,6'sı ise boşanmış kişilerdir **(Bk. Tablo 2.7, 2.8)**.

Katılımcıların % 26,1'i 0-10 yıl, % 34,6'sı 11-20 yıl, %21,2'si 21-30 yıl ve % 18,1'i ise 31 yıl ve daha fazla bir süredir evlidir. Katılımcıların çocuk sayılarına baktığımızda % 6,3'ünün çocuk sahibi olmadığı, % 42,6'sının 1 ya da 2 çocuk, % 45,9'unun 3 ya da 4 çocuk, % 5,2'sinin 5 ve daha fazla çocuk sahibi oldukları görülmektedir **(Bk. Tablo 2.9, 2.10)**.

Katılımcıların %65,9'u din eğitimi almış, %34,1'i din eğitimi almamıştır. Din eğitimi alan katılımcıların % 27,6'sının camiden, % 22,5'inin dergâhtan, %13,6'sının İmam Hatip Lisesinden, % 1,2'sinin İlahiyat Fakültesinden, % 29,3'ünün Kur'an Kursundan ve %5,8'inin ise din kültürü dersinden din eğitimi aldıkları görülmektedir **(Bk. Tablo 2.11, 2.12)**.

Öznel değerlendirmelerine göre örneklemin toplamda % 47,7'si kendisini “dinî bilgi bakımından yeterli” olarak tanımlarken, % 52,3'ü “dinî bilgi bakımından kendimi yeterli görmüyorum” şeklinde tanımlamıştır. Bu dağılıma göre, Dinî bilgi bakımından kendini yeterli görmeyenlerin oranı dinî bilgi bakımından kendini yeterli görenlerin oranından fazladır **(Bk. Tablo 2.13)**.

Örneklemin % 67,3'ünün anne ve babasının bir tarikat üyesi olduğu, % 32,7'sinin ise anne babasının herhangi bir tarikat üyesi olmadığı görülmektedir. Anne babası bir tarikat üyesi olanların oranı, anne babası tarikat üyesi olmayanların oranının iki katından daha fazladır. Katılımcıların % 68,2'sinin eşinin bir tarikat üyesi olduğu ve % 31,8'inin ise eşinin herhangi bir tarikat üyesi olmadığı görülmektedir. Eşi bir tarikat üyesi olanların oranı, eşi bir tarikat üyesi olmayan katılımcıların oranının iki katından daha fazladır (**Bk. Tablo 2.14, 2.15**).

Katılımcıların büyük çoğunluğunun % 91,8 sürekli abdestli olduğu ve % 8,2'sinin ise sürekli abdestli olmadığı ve % 63,8'inin namazlarını ilk vaktinde cemaatle kıldığı ve % 36,2'sinin ise namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılmadığı görülmektedir (**Bk. Tablo 2.16, 2.17**).

Örneklemin % 50,7'sinin tarikat derslerini düzenli olarak yaparken, % 49,3'ünün tarikat derslerini düzenli olarak yapmadıkları ve %97,2'sinin haftada bir gün toplu zikre katıldıkları ve % 2,8'inin ise haftada bir gün toplu zikre katılmadığı görülmektedir. Katılımcıların % 76,5'inin her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye çalıştığı ve % 23,5'inin ise böyle bir gayretinin olmadığı görülmektedir (**Bk. Tablo 2.18, 2.19, 2.20**).

Araştırmada araştırma desenine uygun istatistiksel yöntemlerle elde edilen sonuçları 5 grupta özetlemek mümkündür.

**Birincisi:** *Örneklem grubunun demografik özellikleri ile ahlaki olgunluk ilişkisi.*

- Örneklem grubu yüksek bir ahlaki olgunluk düzeyine sahiptir. (**Bk. Tablo 3.1**).
- Yaş değişkeni ve ahlaki olgunluk arasında anlamlı bir farklılık bulunmaktadır. Ahlaki olgunluk ortalaması en yüksek orta yetişkinlerde (35-49 yaş) çıkmıştır. İleri yetişkinlik (50-75 yaş) grubunun ahlaki olgunluk düzeyi daha düşük, genç yetişkinlik (23-34 yaş) ise en düşüktür. İstatistiksel olarak orta yetişkinlik dönemindeki katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamasının, genç yetişkinlik dönemindeki katılımcıların puan ortalamalarına göre daha yüksek ve anlamlılık düzeyinde bulunduğu anlaşılmıştır. Ancak, ileri yetişkinlik dönemindeki katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalaması ile genç ve orta yetişkinlik dönemindeki katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamasında anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir (**Bk. Tablo 3.2**).

- Eğitim düzeyi ve ahlaki olgunluk arasında anlamlı bir farklılık bulunmamaktadır. Eğitim düzeyinin ahlaki olgunluğu anlamlı düzeyde etkileyen bir faktör olmadığı ortaya çıkmıştır. Örneklem benzer ahlaki olgunluk davranışları sergilemektedir (**Bk. Tablo 3.3**).
- Gelir düzeyinin örneklemin ahlaki olgunluk özelliklerini anlamlı düzeyde etkileyen bir faktör olmadığı ortaya çıkmıştır (**Bk. Tablo 3.4**).
- Meslek ve ahlaki olgunluk arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Memurların ahlaki olgunluk ortalamaları en yüksek çıkmıştır. İşçi, esnaf, emekli ve öğrenci gruplarının ortalamaları ise birbirini çok yakın ve göreceli olarak yüksek çıkmıştır. En düşük ortama özel sektör grubuna aittir. Altı grupta yer alan katılımcıların, ahlaki olgunluk ölçeğine cevap verirken, yaptıkları meslekleri dikkate almadıkları ve katılımcıların ölçeğe benzer nitelikte cevaplar verdikleri anlaşılmaktadır (**Bk. Tablo 3.5**).
- Sürekli ikamet edilen yer ile ahlaki olgunluk arasında anlamlı bir farklılık bulunmaktadır. Ahlaki olgunluk ortalaması en yüksek ilin Çorum olduğu ve sırasıyla İstanbul, Ankara, Kırıkkale illerinin puan ortalamalarının yüksek olduğu görülmüştür. Çorum ile Kırıkkale grupları arasında Çorum ilinde ikamet eden katılımcılar lehine anlamlı bir farkın bulunduğu; İstanbul ve Ankara’da ikamet eden katılımcılar ve diğer gruplar arasındaysa anlamlı bir farklılaşmanın olmadığı görülmüştür. Yani ahlaki olgunluk ve yaşanan yer arasındaki anlamlı farklılık küçük şehirde yaşayanlar arasında çıkmıştır (**Bk. Tablo 3.6**).
- Örneklemin tarikat grubu içerisinde bulunma süresi ve ahlaki olgunluk seviyeleri arasında anlamlı bir farklılaşma olduğu bulgulanmıştır. Grupta bulunma süresine göre, 5 yıl ile 12-17 yıl; 18-23 yıl; 24 yıl ve üzeri grupları arasında ve 6-11 yıl grubu ile 24 yıl ve üzeri grup arasında tarikatta bulunma süresi daha fazla olan gruplar lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür. Ahlaki olgunluk puan ortalamaları incelendiğinde de “en az 5 yıldır tarikat katılımcısı” düzeyinden “24 yıl ve üzeri” düzeyine kadar düzenli bir artışın olduğu görülmektedir. Bu da olguların kendilerini grup üyesi görme düzeyi arttıkça, ahlaki olgunluk düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.7**).

- Örneklemin ahlaki olgunluk düzeyleri medeni durumlarına göre farklılaşmaktadır. Evli olan bireylerin ahlaki olgunluk puanlarının eşini kaybetmiş veya boşanmışların puanlarına ve hiç evlenmemiş kimselerin ortalamalarına göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Medeni durum değişkeni ile örneklemin ahlaki olgunluğu arasındaki anlamlı farklılaşmanın evlilerle hiç evlenmemiş grup arasında olduğu tespit edilmiştir (**Bk. Tablo 3.8**).
- Örneklemin evlilikteki süresi ile ahlaki olgunluk seviyeleri arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Ancak ahlaki olgunluk puan ortalamasının 0-10 yıl arası evli olan grupta en düşük, 11-20 yıl arası evli olan grupta en yüksek olduğu gözle çarpmaktadır. (**Bk. Tablo 3.9**).
- Katılımcıların sahip oldukları çocuk sayısı ile ahlaki olgunluk seviyeleri arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Ancak çocuk sahibi olan katılımcıların ahlaki olgunluk ortalamaları çocuğu olmayanlara göre daha yüksektir (**Bk. Tablo 3.10**).
- Din eğitimi alma ile ahlaki olgunluk özellikleri arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Ancak din eğitimi almış katılımcıların ortalamaları din eğitimi almamış olanlara göre daha yüksektir (**Bk. Tablo 3.11**).
- Örneklemin din eğitimi aldığı yer ve ahlaki olgunluk seviyeleri arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Ancak ahlaki olgunluk puan ortalamasının din kültürü ve ahlak bilgisi dersinden din eğitimi aldığını ifade eden grupta en düşük, ilahiyat fakültesinden din eğitimi alan grupta en yüksek olduğu gözle çarpmaktadır (**Bk. Tablo 3.12**).
- Örneklemin öznel dindarlık algısının ahlaki olgunluk üzerinde anlamlı bir farklılaşmaya neden olduğu belirlenmiştir. Kişinin kendisini dindar görme düzeyi arttıkça envanterden aldığı ahlaki olgunluk puan ortalaması da artmıştır (**Bk. Tablo 3.13**).
- Anne babanın tarikat grubu üyesi olması ile ahlaki olgunluk seviyeleri arasında anlamlı farklılık bulgulanmamıştır. Ancak anne babası tarikat üyesi olan katılımcıların ahlaki olgunluk ortalamaları anne babası tarikat üyesi olmayanlara göre daha yüksektir (**Bk. Tablo 3.14**).

- Katılımcıların eşlerinin tarikat üyesi olması ile ahlaki olgunluk seviyeleri arasında istatistiksel olarak ileri düzeyde anlamlılık bulgulanmıştır. Eşi tarikat üyesi olan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin eşi tarikat üyesi olmayan grubun düzeyinden yüksek olduğu görülmüştür. **(Bk. Tablo 3.15).**
- Sürekli abdestli olma durumu ile ahlaki olgunluk seviyeleri arasında ileri seviyede anlamlılık görülmüştür. Sürekli abdestli olan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin olmayan grubun düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir **(Bk. Tablo 3.16).**
- Namazları ilk vaktinde cemaatle kılma ve ahlaki olgunluk seviyeleri arasında ileri düzeyde anlamlılık görülmüştür. Namazları ilk vaktinde cemaatle kılan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin namazları ilk vaktinde cemaatle kılmayan grubun ahlaki olgunluk düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir. Bu da olguların namazları ilk vaktinde cemaatle kılma düzeyi arttıkça, ahlaki olgunluk düzeylerinin de arttığını göstermektedir **(Bk. Tablo 3.17).**
- Örneklemin tarikat derslerini düzenli olarak yapmaları ve ahlaki olgunlukları arasında ileri seviyede bir anlamlılık bulgulanmıştır. Tarikat derslerini düzenli olarak yapan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin tarikat derslerini yapmayan grubun ahlaki olgunluk düzeyinden yüksek olduğu görülmüştür **(Bk. Tablo 3.18).**
- Haftada bir gün toplu zikre katılma ile ahlaki olgunluk arasındaki anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamıştır. Ancak haftada bir gün toplu zikre katılan katılımcıların ahlaki olgunluk ortalamaları toplu zikre katılmayanlara göre daha yüksektir **(Bk. Tablo 3.19).**
- Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret etme ve ahlaki olgunluk arasında ileri seviyede bir anlamlılık tespit edilmiştir. Ahlaki olgunluk puan ortalamaları incelendiğinde her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye çalışan grubun ahlaki olgunluk düzeyinin böyle bir gayreti olmayan grubun ahlaki olgunluk düzeyinden yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu da olguların her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etme gayret düzeyi arttıkça, ahlaki olgunluk düzeylerinin de arttığını göstermektedir **(Bk. Tablo 3.20).**

*İkincisi: Örneklem grubunun demografik özellikleri ile huzur ilişkisi.*

- Konuya ilişkin yapılan istatistiksel analiz sonucunda, örneklem grubunun ortanın üzerinde bir huzur düzeyine sahip olduğu tespit edilmiştir (**Bk. Tablo 3.21**).
- Yaş ile huzur arasındaki farklılığa yönelik istatistiksel analiz sonucunda, yaş değişkeni ile huzur arasında istatistiksel anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir. Ahlaki olgunluk ortalamasının en yüksek değeri ileri yetişkinlerde (50-75 yaş) çıkmıştır. Orta yetişkinlik (35-49 yaş) grubunun ahlaki olgunluk düzeyi daha düşük, genç yetişkinlik (23-34 yaş) ise en düşüktür. Orta yetişkinlikteki katılımcılar ile genç yetişkinlik grubu arasında orta yetişkinlik grubu lehine; ileri yetişkinlik grubu ile genç yetişkin ve orta yetişkin olanlar arasında ise ileri yetişkin grup lehine anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür. Bu da olguların yaşı arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.22**).
- Eğitim düzeyi ile huzur arasında istatistiksel anlamlı bir farklılaşma bulgulanmıştır. İlkokul mezunlarının huzur düzeyi en yüksektir. Daha sonra da sırasıyla ortaokul mezunu, imam hatip lisesi mezunu ve lise mezunları gelmektedir. En düşük ortalama ise yüksek lisans ve üzeri mezunu olanlara aittir. İlkokul mezunu katılımcılar ile lise mezunu grup arasında ilkokul mezunları lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür. Bu da olguların eğitim düzeyleri arttıkça, huzur düzeylerinin azaldığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.23**).
- Gelir düzeyi ve huzur arasında anlamlı farklılaşma tespit edilmemiştir. Ancak gelir düzeyine bağlı olarak huzur puan ortalamasının arttığı görülmektedir. En yüksek huzur puan ortalamasının çok yüksek gelir grubunda olanlarda, en düşük huzur puan ortalamasının da çok düşük gelir grubuna sahip olanlar arasında olduğu görülmektedir. Bu da olguların gelir düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.24**).
- Meslek ve huzur değişkenleri arasında anlamlı ilişki bulunduğu tespit edilmiştir. Huzur düzeyi ortalamalarına göre en yüksek huzur seviyesi emeklilere aittir. Daha sonra da sırasıyla esnaf, işçi, memur ve özel sektör



grupları gelmektedir. En düşük ortalama ise öğrenci olanlara aittir. Emekli olan katılımcılar ile esnaf, işçi, memur ve özel sektör çalışanları arasında emekliler lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın olduğu görülmüştür (**Bk. Tablo 3.25**).

- Örneklemin ikamet yeri ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir (**Bk. Tablo 3.26**).
- Örneklemin tarikata giriş yılı ile huzur düzeyleri arasında anlamlı ilişki bulgulanmıştır. 6-11 yıl ile 5 yıl; 12-17 yıl ile 5 yıl; 18-23 yıl ile 5 yıl, 6-11 yıl ve 12-17 yıl; 24 yıl ve üzeri grup ile 5 yıl, 6-11 yıl, 12-17 yıl ve 18-23 grup arasında tarikatta bulunma süresi daha fazla olan gruplar lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür. Huzur puan ortalamaları incelendiğinde de “en az 5 yıldır tarikat katılımcısı” düzeyinden “24 yıl ve üzeri” düzeyine kadar düzenli bir artışın olduğu görülmektedir. Katılımcıların grupta bulunma süresi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını görülmüştür (**Bk. Tablo 3.27**).
- Medeni durum değişkeni ile huzur düzeyi arasında ileri düzeyde anlamlı farklılaşmanın evlilerle hiç evlenmemiş grup arasında ve evliler lehine olduğu tespit edilmiştir (**Bk. Tablo 3.28**).
- Evli olan örneklemin evlilik süresi ile huzur düzeyleri arasında anlamlı ilişki bulgulanmıştır. 21-30 yıl evli grup ile 0-10 yıl ve 11-20 yıl; 31 yıl ve daha fazla süredir evli olan grup ile 0-10 yıl ve 11-20 yıl grupları arasında evlilik süresi daha fazla olan gruplar lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu görülmüştür. Huzur puan ortalamaları incelendiğinde “0-10 yıl arası evli” düzeyinden “31 yıl ve üzeri evli” düzeyine kadar düzenli bir artışın olduğu görülmüştür. Bu da olguların evli kalma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.29**).
- Çocuk sayısı ve huzur düzeyleri arasında anlamlı ilişki bulunmuştur. 3 ya da 4 çocuğa sahip grup ile 1 ya da 2 çocuk sahibi grup arasında; 5 ve daha fazla çocuğa sahip grup ile de hiç çocuğu olmayan ve 1 ya da 2 çocuk sahibi gruplar arasında çocuk sayısı daha fazla olan gruplar lehine ileri düzeyde anlamlı bir farkın bulunduğu tespit edilmiştir. Olguların huzur puan ortalamaları incelendiğinde de “hiç çocuğu olmayan” düzeyinden “5 ve üzeri çocuğu olan” düzeyine kadar düzenli bir artışın olduğu

görülmektedir. Bu da olguların çocuk sayısı arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.30**).

- Örneklemin din eğitimi alma durumu ve huzur düzeyleri arasında anlamlı ilişki olduğu görülmüştür. Din eğitimi alan grubun huzur düzeyinin din eğitimi almayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu da olguların din eğitimi alma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.31**).
- Örneklem içerisinde din eğitimi aldığını belirten katılımcıların din eğitimi aldıkları yer ile huzur düzeyleri arasında anlamlı farklılaşma görülmemiştir (**Bk. Tablo 3.32**).
- Örneklemin kendi algılarına/öz değerlendirmelerine göre dinî açıdan kendini yeterli görmeleri ile huzur düzeyleri arasında anlamlı ilişki bulgulanmıştır. Dinî açıdan kendini yeterli gören grubun huzur düzeyi dinî açıdan kendini yeterli görmeyen grubun huzur düzeyinden ileri düzeyde yüksek olduğu görülmüştür (**Bk. Tablo 3.33**).
- Örneklemin anne babasının tarikat üyesi olması ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamıştır (**Bk. Tablo 3.34**).
- Katılımcıların eşlerinin tarikat üyesi olması ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki görülmüştür. Eşi bir tarikat üyesi olan grubun huzur düzeyinin eşi tarikat üyesi olmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu bulgulanmıştır (**Bk. Tablo 3.35**).
- Örneklemin sürekli abdestli olma durumu ile huzur seviyeleri arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Sürekli abdestli olan grubun huzur düzeyinin sürekli abdestli olmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu görülmektedir (**Bk. Tablo 3.36**).
- Örneklemin namazları ilk vaktinde cemaatle kılma durumları ile huzur seviyeleri arasında anlamlı ilişki tespit edilmiştir. Namazları ilk vaktinde cemaatle kılan grubun huzur düzeyinin namazları ilk vaktinde cemaatle kılmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu görülmüştür. Bu da olguların namazları ilk vaktinde cemaatle kılma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.37**).

- Örneklemin tarikat derslerini düzenli olarak yapmaları ile huzur düzeyleri arasında ileri düzeyde bir anlamlılık olduğu görülmüştür. Tarikat derslerini düzenli olarak yapan grubun huzur düzeyinin tarikat derslerini yapmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu da olguların tarikat derslerini düzenli yapma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.38**).
- Katılımcıların haftada bir gün toplu zikre katılma durumu ve huzur seviyeleri arasında anlamlı ilişki olduğu görülmüştür. Haftada bir gün toplu zikre katılan grubun huzur düzeyinin haftada bir gün toplu zikre katılmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu da olguların haftada bir gün toplu zikre katılma düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.39**).
- Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret etme ile huzur düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki bulgulanmıştır. Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye çalışan grubun huzur düzeyinin böyle bir gayreti olmayan grubun huzur düzeyinden yüksek olduğu görülmüştür. Bu da olguların her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etme gayret düzeyi arttıkça, huzur düzeylerinin de arttığını göstermektedir (**Bk. Tablo 3.40**).

**Üçüncüsü:** *Ahlaki olgunluk ile huzur arasındaki ilişkisi.*

“Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon analizi” neticesinde ulaşılan araştırma bulguları ahlaki olgunluk ile huzur arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar olduğunu ortaya koymuştur. Buna göre;

- Ahlaki olgunluk ile huzur arasında pozitif yönde ve orta düzeyde anlamlı bir ilişki bulgulanmıştır.
- Sufi katılımcılarda ahlaki olgunluğa ilişkin düzey arttıkça katılımcıların huzur seviyesi de artmaktadır (Bk. Tablo 61).

**Dördüncüsü:** *Ahlaki olgunluğun huzur üzerindeki etkisi.*

Sufi katılımcılarda toplam ahlaki olgunluğun huzurun anlamlı bir yordayıcısı olup olmadığını tespit etmek amacıyla yapılan regresyon analizi sonuçlarına göre;

- Ahlaki olgunluk huzurdaki varyansın % 9'unu açıklamaktadır. Bu oran, katılımcıların huzurlarının belirleyicilerinden birisinin ahlaki olgunluk

özellikleri olduğunu göstermektedir.

- Ahlaki olgunluk huzurun anlamlı ve önemli bir yordayıcısıdır ve ahlaki olgunluğun artması sufilerin huzur düzeylerini doğrudan etkilemektedir (Bk. Tablo 62).

***Beşincisi: Hipotezlerle ilgili değerlendirme.***

Araştırmanın “*Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyleri yüksektir ve bu durum da sufilerin huzur düzeyleri üzerinde anlamlı bir etkiye sahiptir.*” şeklinde kurulan temel hipotezinin yanı sıra problem ve alt problemlerin çözümüne yönelik 40 hipotez oluşturulmuştur. Buna göre araştırma sonucunda;

• **Doğrulan Hipotezler:**

Ekonomik duruma göre; örneklemin ahlaki olgunluk düzeyleri arasında anlamlı ilişki bulunmamaktadır. Grup içerisindeki bireylerin gelirlerinin birbirine yakın olması bu durumda etkili olmuş olabilir.

Mesleki duruma göre; katılımcıların ahlaki olgunluk seviyeleri arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.

Tarikata daha önce katılan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri kendinden daha sonra tarikata katılan gruplardan daha yüksektir. Tarikat içerisinde hem toplu ibadetler hem de katılımcıların yerine getirdikleri bireysel ibadetleri sonuçta etkili olmuş olabilir.

Evlilik süresine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk seviyeleri arasında anlamlı ilişki bulunmamaktadır.

Din eğitimi alma değişkenine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk seviyesi arasında anlamlı ilişki bulunmamaktadır. Katılımcılar içerisinde yüksek düzeyde din eğitimi alan grubun sayısının az olması bu sonuçta etkili olmuş olabilir.

Din eğitimi aldığı yer değişkenine göre; katılımcıların ahlaki olgunluk seviyeleri arasında anlamlı ilişki bulunmamaktadır.

Dinî açıdan kendini yeterli gören bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlerden daha yüksektir. Yeterli dini bilgiye ve bilince sahip olmanın bireylerin ahlaki olgunluğuna pozitif etki yaptığı görülmektedir.

Eşi bir tarikata bağlı olan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi daha yüksektir.

Sürekli abdestli olan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, sürekli abdestli olmayanlardan daha yüksektir. Kişinin sürekli abdestli olması bireyin bilinç durumunda etkili olup ahlaki olgunluğuna pozitif etki yapmaktadır.

- ☑ Namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, cemaatle kılmayanlardan daha yüksektir.
- ☑ Tarikat derslerini düzenli yapan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, tarikat derslerini yapmayanlardan daha yüksektir. Tarikatta bireysel zikirleri kişinin yerine getirmesi kişinin ahlaki olgunluk seviyesine pozitif etki etmektedir.
- ☑ Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme değişkenine göre; her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret eden bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye çalışmayanlardan daha yüksektir. Kişinin belli bir idealinin olması ve bunun için davranışlarını düzenlemesi ahlaki olgunluğuna olumlu etki yapabilmektedir.
- ☑ Yaş değişkenine göre; ileri yetişkinlikteki katılımcıların huzur düzeyleri orta yetişkinlikteki katılımcılardan, orta yetişkinlikteki katılımcıların huzur düzeyleri de genç yetişkinlikteki katılımcıların huzur düzeylerinden daha yüksektir. Bu sonucun ortaya çıkmasında toplumsal yapının ve grubun yapısının etkili olduğu söylenebilir.
- ☑ Gelir düzeyi değişkenine göre; katılımcıların huzur düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.
- ☑ Mesleki durumu değişkenine göre; emekli grubundaki katılımcıların huzur düzeyleri diğer meslek gruplarına göre daha yüksektir. Emekli grubun yaşam standartları ve grup içerisindeki durumları huzur düzeylerinde etkili olmuş olabilir.
- ☑ Yaşadıkları yer değişkenine göre; katılımcıların huzur düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır. Grubun özellikleri ve grup faaliyetlerinin yapısı yaşanılan yer değişkeninin huzura etkisini etkilemiş olabilir.
- ☑ Tarikata daha önce katılan grubun huzur düzeyleri kendisinden daha sonra tarikata katılan gruplardan daha yüksektir. Tarikat faaliyetlerine belli bir süre devam etmek kişinin huzur düzeyine pozitif etki yapmaktadır.
- ☑ Evlilik süresi fazla olan katılımcıların huzur düzeyleri, evlilik süresi az olanlara göre daha yüksektir. Eşlerin birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğu, ortak idealleri paylaştığı bir aile kurumu oluşturulduğunda evlilik süresi arttıkça eşlerin huzur düzeyleri de artmaktadır.
- ☑ Çocuk sayısı fazla olan katılımcıların huzur düzeyi, daha az çocuğa sahip olanlardan daha yüksektir.
- ☑ Din eğitimi alan katılımcıların huzur düzeyi, din eğitimi almayanlardan daha yüksektir. Din eğitimi almak kişinin duygu, düşünce ve davranışları üzerinde etkili

olabilmektedir.

☑ Din eğitimi aldığı yer değişkenine göre; katılımcıların huzur düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır.

☑ Dinî açıdan kendini yeterli gören bireylerin huzur düzeyi, dinî açıdan kendini yeterli görmeyenlerden daha yüksektir.

☑ Eşi bir tarikata bağlı olan bireylerin huzur düzeyi, eşi bir tarikata bağlı olmayan grubun huzur düzeyinden daha yüksektir.

☑ Sürekli abdestli olan grubun huzur düzeyi, sürekli abdestli olmayan grubun huzur düzeyinden daha yüksektir.

☑ Namazlarını ilk vaktinde cemaatle kılan bireylerin huzur düzeyi, cemaatle kılmayan gruptan daha yüksektir.

☑ Tarikat derslerini düzenli yapan bireylerin huzur düzeyi, tarikat derslerini yapmayanlardan daha yüksektir.

☑ Haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama değişkenine göre; haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılan grubun huzur düzeyi, haftada bir gün toplu zikre katılmayan gruptan daha yüksektir.

☑ Her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret edip etmeme değişkenine göre; her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret eden bireylerin huzur düzeyi, her sene bir kişiyi Ruhzârî tarikatına dâhil etmeye gayret etmeyen gruptan daha yüksektir.

☑ Katılımcıların ahlaki olgunluk ve huzur puanları arasında pozitif yönlü anlamlı ilişki vardır. Olgun ahlaka sahip olan birey kendini huzurlu hissetmektedir.

☑ Ahlaki olgunluk huzurun anlamlı bir yordayıcısıdır. Buna göre; ahlaki olgunluk puanları arttıkça, huzur düzeyinin de artacağı öngörülmektedir.

• **Kısmen Doğrulanın Hipotezler:**

☑ Yaşa göre; yaşları büyük katılımcıların ahlaki olgunluk seviyeleri, yaşları küçük katılımcıların ahlaki olgunluk seviyelerinden daha yüksektir.

☑ Evli olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyleri, hiç evlenmemişler ile eşini kaybetmiş ve boşanmışlara göre daha yüksektir.

☑ Medeni durum değişkenine göre; evli olan katılımcıların huzur düzeyleri, hiç evlenmemişler ile eşini kaybetmiş ve boşanmışlara göre daha yüksektir.

• **Doğrulanmamış Hipotezler:**

⊗ Eğitim düzeyi değişkenine göre; eğitim düzeyi yüksek katılımcıların ahlaki olgunluk seviyesi, eğitim seviyesi düşük katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyinden yüksektir. Eğitim düzeyi yüksek olan gruptaki katılımcı sayısının az olması bu sonucun ortaya çıkmasında etkili olmuş olabilir.

⊗ Küçük şehirlerde yaşayan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi büyükşehirlerde yaşayan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyinden daha yüksektir. Grup içerisinde bulunmak ve grubun faaliyetlerine yoğun olarak katılmak yaşanan şehrin büyüklüğü ya da küçüklüğünden daha etkili olmuş olabilir.

⊗ Çocuk sayısı değişkenine göre; çocuğu olan katılımcıların ahlaki olgunluk düzeyi, çocuğu olmayanlardan daha yüksektir.

⊗ Anne ve babanın bir tarikata üye olma değişkenine göre; anne babası tarikata bağlı olan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, anne babası tarikata bağlı olmayanlardan daha yüksektir. Çekirdek aile yapısına sahip bireylerin yaşantısında anne babanın etkisinin azaldığı değerlendirilebilir.

⊗ Haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılıp katılmama değişkenine göre; haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılan bireylerin ahlaki olgunluk düzeyi, haftada bir gün düzenli olarak toplu zikre katılmayanlardan daha yüksektir. Grubun toplu ritüellerine katılmaktan daha çok bireysel ibadetleri yerine getirmenin ve bireyin gruba aidiyetinin kişinin ahlaki olgunluğu üzerinde daha etkili olduğu söylenebilir.

⊗ Eğitim düzeyi değişkenine göre; eğitim düzeyi yüksek grupların huzur seviyesi eğitim düzeyi düşük grupların huzur seviyelerinden daha yüksektir. Grup içerisinde huzurlu bir yaşantıya sahip olmak için eğitim düzeyinden daha çok dini yaşantıya sahip olmanın etkili olduğu düşüncesi bu sonuçta etkili olmuş olabilir.

⊗ Anne ve babanın bir tarikata üye olma değişkenine göre; anne babası tarikata bağlı olan bireylerin huzur düzeyi, anne babası tarikata bağlı olmayanlardan daha yüksektir. Günümüzde çekirdek aile yapısı ile anne babadan ayrı yaşantıya sahip bireylerin huzur düzeyleri birbirine yakındır.

Özetle; araştırma sonucunda “*Sufilerin ahlaki olgunluk düzeyleri yüksektir ve bu durum da sufilerin huzur düzeyleri üzerinde anlamlı bir etkiye sahiptir.*” temel hipotezinin doğrulanmış olmasının yanı sıra, alt problemlerle ilgili test edilen 40 hipotezden 30’u kabul edilmiş, 3’ü kısmen kabul edilmiş ve 7’si ise kabul edilmemiştir. Yapılan istatistiksel analizler, örneklemin ahlaki olgunluk ve huzur puanları arasında

pozitif yönde anlamlı bir ilişkinin bulunduğunu, ahlaki olgunluğun huzurun anlamlı bir yordayıcısı olduğunu ve ahlaki olgunluk arttıkça, huzur düzeyinin de artacağı tezlerinin de doğrulandığını ortaya koymuştur.

**Bu sonuçlar doğrultusunda şu önerilerde bulunulabilir:**

- Sağlıklı bir ahlaki gelişim hem bireyin hem de toplumun huzurunun temelini oluşturmaktadır. Bireyin gelişimi ile ahlaki olgunluğu arasında karşılıklı ve anlamlı bir ilişki vardır. Kişinin gelişim sürecinde karşılaştığı engel ve sorunlar ahlaki davranışlarında ve yaşamında olumsuz sonuçlara neden olmaktadır. Bu nedenle bireyin ihtiyaçlarının ve ahlaki gelişimlerinin karşılanmasında titiz davranılmalıdır. Bu konuda bireyin sosyal çevresinin özellikleri dikkate alınmalıdır.
- Ahlaki olgunluk ve huzurun en ön önemli kaynağının ilişkiler olduğu görülmektedir. Kişinin anne babasıyla, eşiyle ve çevresiyle iyi ilişkiler içinde olması, sosyal olarak güvende ve değerli hissetmesi toplumsal bir amaç için çalışması, ortak dinî ve kültürel faaliyetlerde yer alması önemlidir.
- Ahlaki olgunluk konusunda yaptığımız teorik incelemeler sonucunda, ahlaki olgunluk kazanma noktasında sevginin önemli bir faktör olduğu, yakın ve uzak çevresinden sevgi gören bireyin yeteneklerini iyi yönde geliştirebildiği görülmüştür. Bu durumdaki bireylerin çevresiyle daha uyumlu oldukları ve olgun davranışlar sergileyebildikleri gözlenmektedir. Ancak, aksi durumda, ahlaki değerlere kayıtsız kalarak çevresine karşı olumsuz ve rahatsız edici davranışlar gösterebilmektedirler.
- Ebeveynler bilinçlenmeli ve yaşantılarıyla çocuklarına güzel örnek olmalıdırlar. Aile ortamı içerisinde sevgi ve saygıya dayalı, ortak milli ve manevi değerlerin yaşandığı bir ortam oluşturmalı ve aile bireyelerine destek olmalıdırlar. Sevgi, saygı ve hoşgörü ikliminde bir aile ortamı oluşturan ebeveynler, sağlıklı bir toplumsal gelişmeye katkı sunmaktadırlar.
- Eşlerin empati yeteneğine sahip olmaları ahlak eğitimi için oldukça önemlidir. Bu sebeple eşlerin empati yeteneği kazanmış olmaları ve birbirlerine karşı hoşgörülü olmaları hem aile huzuruna hem de anne



babalarını kendilerine birinci rol model olarak seçtikleri çocuklarının ahlaki gelişimine ve huzuruna olumlu etki yapacaktır. Aynı grup içerisinde ortak faaliyetlerde bulunan bireylerin hem ahlaki olgunluğu hem de huzur düzeyleri olumlu etkilenmektedir.

- Bu araştırmada yapılan hem teorik incelemelerde hem de alan araştırmasında din ve ahlaki olgunluk arasında yakın ve anlamlı ilişki olduğu bulgulanmıştır. Ancak din eğitimi alma ve din eğitimi aldığı yerden daha çok kişinin dinî bilgi açısından kendini yeterli düzeyde görmesinin bireyin ahlaki olgunluğu üzerinde olumlu etkisinin olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuca göre, olgun ahlaklı bireyler yetiştirilmesi ve toplumda huzur ortamına katkı sunmak için hem örgün hem de yaygın eğitimde din ve ahlak eğitimine daha fazla önem verilmeli, bireylerin dinî bilgi düzeyleri artırılmalıdır.
- Ahlaki gelişim bakımından bireyin içinde yaşadığı çevre oldukça önemlidir. Bu nedenle toplum içerisinde bireylerin farklı ahlaki düşünceleri algılayıp tartışabilecekleri ve kendi ahlaki yeteneklerinin farkına varabilecekleri demokratik eğitim ortamları oluşturulabilir.
- Bireylerin mesleğinden memnun olması onların huzuruna olumlu etki ederken, memnuniyetsizlik kişinin huzurunu olumsuz etkilemektedir. Bu nedenle çalışanların huzurunu bozan etkenlerin ortadan kaldırılması bireylerin daha işlevsel bir yaşam sürmesine yol açacak ve bu durum hem çalışanlar hem de işverenler için faydalı olacaktır.
- Bireyin ahlaki olgunluk düzeyinin belirlenmesinde içinde yaşadığı çevrenin etkisi çok önemlidir. İnsanlar kendileriyle ortak ilgilere sahip kişilerle arkadaş olmayı tercih ederler. Bireyler doğru arkadaş grubu seçme konusunda çevrelerini pozitif yönde desteklemelidir. Topluma faydalı faaliyetlerde görev alarak çevresini de bu yönde teşvik etmelidirler.
- Kişinin uğraşlar edinmesi, seyahat etmesi, kendini geliştirmesi ve bir şeyler üretmesi bireyin yaşamına anlam katarak onun ahlaki olgunluk ve huzurunu olumlu etkilemektedir.

- Ahlak konusunda gelişmiş ülkelerin sorunları ve küreselleşmenin ortaya çıkardığı sorunlar göz önüne alınacak olursa toplumumuzun yerel değerlerinin farkında olması ve bu değerleri canlı ve güncel tutma gayreti içerisinde olması gerekmektedir.
- Düzenli ve disiplinli bir şekilde yerine getirilen dinî ritüeller bireyin hayatına anlam katarak bireyin hem kendisi hem de çevresiyle anlamlı ve uyumlu bir yaşam sürmesine imkân vermekte, bireyi boşluğa düşmekten engellemekte ve bireyin ahlaki olgunluk ve huzur düzeyini geliştirmektedir.
- Alan araştırmamız sonuçlarına göre tarikat ritüellerini bireysel olarak yerine getirirken edebe riayet eden bireyin ahlaki olgunluğu ve buna bağlı olarak huzur düzeyi de artmaktadır. Tarikat ritüellerinin toplu olarak yerine getirilmesi de bireyin diğer grup üyeleriyle görüşmesine, biz şuuru hissetmesine, manen zevk almasına ve aşk ateşini sürekli canlı tutmasına yardımcı olmaktadır. Rahat ve huzurlu atmosfer içerisinde karşılıklı yardımlaşma, olgunlaşma ve manevi kardeşlik sunan gruptaki bireylerin ahlaki olgunluk ve huzur düzeyleri gelişmektedir.
- İnanıldığı gibi yaşayan insan, kendi yaşam tarzını başkalarına kabul ettirmede de daha etkilidir. Bir dinî inancı olan ve bu inancını bir sufi gruba katılarak pekiştiren birey hem düşünce hem de davranışlarında iman ve ahlaki bir bütün olarak yaşayacak, grupta uyumlu insanların hem ahlaki olgunluk hem de huzur düzeyleri yüksek olacaktır.

**Bu konuya ilgi duyan araştırmacıların yapabilecekleri yeni çalışmalar için şu önerilerde bulunulabilir:**

- Ahlak ve huzurun derin ve karmaşık boyutlarının ele alınabilmesi için yaşadığımız toplumla, toplumun kültür ve değerleriyle uyumlu, çok boyutlu ölçüm araçları geliştirilebilir ve bu araçlarla bireylerin huzur ve ahlaki olgunluk düzeyleri tespit edilebilir, ahlak ve huzur düzeylerini iyileştirmeye yönelik çalışmalar yapılabilir. Elbette bu tür bir çalışmayı gerçekleştirecek araştırmacılar da konu ile ilgili yeterli bilgiyi, tecrübeyi ve donanımı barındırmalıdır.

- Araştırmamız cehri (sesli) zikir uygulaması yapan bir grupla yapılmıştır. Hafi (sessiz) zikir uygulaması yapan gruplar üzerinde ahlaki olgunluk ve huzur ilişkisi yeniden incelenip bizim araştırmamızla karşılaştırma yapılabilir.
- Din psikologları tarafından din, ahlak, mutluluk, öznel iyi oluş, huzur ve iç huzur arasındaki ilişkileri farklı konu başlıklarında ele alan araştırmalar yapılabilir.
- Ahlak ve huzur ilişkisi bağlamında boyamsal çalışmalar yapılarak ve huzurun ilişkili olduğu değişkenlerde ilişkinin sürekliliği literatür çerçevesinde incelenebilir.
- Kùltürler arası ahlak ve huzur çalışması yapılarak bulgular karşılaştırmalı olarak incelenebilir.
- Sufilerde huzur ve iç huzur konusunda nitel araştırmalar yapılarak sufilerde iç huzurun kaynakları araştırılabilir. Mùlakatta toplanan görüşler doğrultusunda iç huzur ölçeği geliştirilebilir.
- Araştırma sonuçlarına göre sufi grubun uyguladığı ritüellerin ahlaki olgunluk ve düzeylerini etkilediği bulunmuştur. Bireylerin ahlaki olgunluk ve huzuru düzeylerini arttırmak için sufi grupların özellikleriyle ilgili çalışmalar yapılabilir. Farklı gruplarda ahlaki olgunluk ve huzuru engelleyen olayların ve durumların ortadan kaldırılmasıyla ve ahlaki olgunluğu ve huzuru destekleyici çalışmalar yapılmasıyla bireylerin hem ahlaki olgunluk hem de huzur düzeylerinin yükseleceği beklenmektedir.
- Bu araştırma bulguları manevî (spiritüel) danışma merkezleri tarafından kullanılmalıdır. Sufilerin ahlaki olgunluk ve huzurları ile ilişkili faktörler, manevî danışma merkezleri için bir rehber işlevi görebilir.
- Genel olarak da din eğitimi, sosyoloji ve felsefe ile uğraşan bilim insanları, sosyal bilimciler, siyaset bilimciler, anne ve babalar, kısacası; sağlıklı, uyumlu ve mutlu bireyleri hedefleyen tüm kesimler ahlaki olgunluğun huzurla ilişkisini dikkate almalı ve bu konuda tarafımızca yapılan çalışmayı ve diğer araştırmaları hesaba katmalıdır.
- Araştırma bulgularının genellenebilmesi amacıyla farklı örneklem gruplarında araştırma tekrarlanabilir ve bulguları kıyaslanabilir.

## KAYNAKÇA

- Acuner, Hacı Yusuf. “14-18 Yaş Arası Gençlerde Ahlaki Yargı Gelişimi ve Ahlak Eğitimi”. Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2004.
- Adler, Alfred. *Yaşamın Anlam ve Amacı*. çev: Kamuran Şipal. İstanbul: Say Yayıncılık, 3. Baskı, 1997.
- Ahn, Namkee. Juan Ramon Garcia and Juan Francisco Jimeno. “The Impact of Unemployment on Individual Well-Being in the EU”. *European Network of Economic Policy Research Institutes*. No. 29 (2004): 1-19.
- Akarsu, Bedia. *Ahlak Öğretileri I Muthuluk Ahlakı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2. Baskı, 1970.
- Akbaba, Sırrı. “Sosyal Bütünleşmenin Psiko-sosyal Temelleri”, *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 11, (2005): 19-25.
- Akkuş, Mehmet. “Hüsâmeddin Uşşâkî”, *DİA*, 18. C. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Aktan, Coşkun Can. “Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş”, *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 1 (Online 2009): 38-59.
- AL-Jumaih, Ahmed. Kamel Al-Onazi, Salih Binsalih, Fayez Hejaili & Abdulla Al-Sayyari. “A Study of Quality of Life and its Determinants among Hemodialysis Patients Using the KDQOL-SF Instrument in One Center in Saudi Arabia”. *Arab Journal of Nephrology and Transplantation* 4 No. 3 (2011): 125-130.
- Albayrak, Ahmet. “Din Görevlilerinin Mistik Tecrübe Düzeyleri Giresun Yöresi Örneği”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy. 1 (2009): 153-185.
- Alkal, Ahmet. “Ahlaki Olgunluğun Yordanmasında Kişilik Özelliklerin ve Bazı Değişkenlerin Etkisinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2016.
- Allport, Gordon W. *Birey ve Dini*. çev: Bilal Sambur. Ankara: Elis Yayıncılık, 3. Baskı, 2016.
- Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. No. 171, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Altıntop, Halit. “Dindarlık-İntihar İlişkisi”. Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2005.
- Anderson, Elizabeth. “Dewey’in Ahlak Felsefesi”. çev: Süleyman Aydın. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 4, sy. 7 (Online 2011): 223-257.
- Apaydın, Halil. “Kişilik Özelliklerinin Dinî Tutum ve Davranışlara Etkisi”. Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2001.
- \_\_\_\_\_. “Ruh Sağlığı-Din İlişkisi Araştırmalarına Bir Bakış”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10, sy. 2 (2010): 59-77.

- Argyle, Michael and Benjamin Beit-Hallahmi. *The Social Psychology of Religion*. London: Routledge-Kegan Paul Press, 1975.
- Aristoteles. *Politika*. çev: Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.
- Armaner, Neda. *Din Psikolojisine Giriş*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1980.
- Arseven, Ali Doğan. *Alan Araştırma Yöntemi*. Ankara: Gül Yayınları, 1993.
- Arslantürk, Zeki. *Kutsalın Dönüşü*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998.
- Aslan, Ömer. “Hoşgörü Ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açından Analitik Bir Yaklaşım”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 2 (2001): 1-26.
- Atay, Tayfun. *Batı’da Bir Nakşî Cemaati Şeyh Nâzım Kıbrısî Örneği*. İstanbul: Berfin Yayıncılık, 2011.
- Atkinson, Rita L. Richard C. Atkinson, Edward E. Smith, Daryl J. Bem, Susan Nolen Hoeksema. *Psikolojiye Giriş*. çev: Yavuz Alagon. Ankara: Arkadaş Yayıncılık, 1999.
- Aydemir, Rüveyda Efdal. “Dindarlık Ve Mutluluk İlişkisi (İlk Yetişkinlik Dönemi)”. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi, 2008.
- Aydemir, Salih. “Şeyh-Mürid İlişkileriyle Belirlenmiş Cemaat Şekli Olarak Tarikat (Şanlıurfa-Kadirî-Şeyh Sodey ve Müridleri Üzerine Yapılan Bir Din Sosyolojisi Araştırması)”. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1998.
- Aydın, Ali Rıza. “İnanma İhtiyacı Ve Dinî Ritüellerin Psikolojik Değeri”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy. 3 (2009): 87-99.
- Aydın, Ayhan. *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 4. Baskı, 2003.
- Aydın, Mehmet S. *Tanrı-Ahlak İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Ayhan, Halis. Hayati Hökelekli, Yurdağül Mehmedoğlu, Mustafa Öcal, Halil Ekşi. *Din ve Ahlak Eğitim Öğretimine Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul: Dem Yayıncılık, 2004.
- Aytar, F. Abide Güngör ve Sümeyya Tatlı. “Bireylerin Ahlaki Olgunluk ve Bağışlama İstekliliğinin Kişilik Özellikleri ile İlişkisinin İncelenmesi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. sy. 55 (2018): 207-223.
- Ayten, Ali. *Din Psikolojisi: Dine ve Maneviyata Psikolojik Yaklaşımlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Baskı, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Empati ve Din: Türkiye’de Yardımlaşma ve Dindarlık Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı, 2013.
- Ayten, Ali ve Sevde Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş Bireysel Arınma ve Güzel Ahlak*. İstanbul: Sufi Kitap Yayıncılık, 2017.
- Bacanlı, Hasan. “Nasıl huzurlu olunur? Benlik Açısından Huzur Modeli”, *Uluslararası Manevi Rehberlik Kongresinde Sunulan Bildiri*, İstanbul, (2016).
- Bahadır, Abdülkerim. “Ergen Kişiliği Bağlamında Din-Kişilik İlişkisi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sy. 14 (2002), 111-123.

- ..... . *İnsanın Anlam Arayışı ve Din: Logoterapik Bir Araştırma*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Baskı, 2011.
- Bakioğlu, Fuad. “Kültürlerarası Tolerans ile Ahlaki Olgunluk Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2013.
- Balcı, Ali. *Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler*. Ankara: 72TDFO Bilgisayar Yayıncılık, 2. Baskı, 1997.
- Balcı, Fatma. “Psikolojik ve Öznel İyi Olma Hali İle Dinî İnançlar Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme”. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2011.
- Bandura, Albert. “Moral disengagement in the perpetration of inhumanities” *Personality and Social Psychology Review* 3, Special Issue on Evil and Violence, No. 3 (1999): 193-209.
- \_\_\_\_\_. “Social Cognitive Theory: An Agentic Perspective”, *Annual Review of Psychology* 52 (2001): 1-26.
- Başgil, Ali Fuad. *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 8. Baskı, 2007.
- Bayraktaroğlu, Eda. “Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeyleri ile Mizah Tarzları ve Şiddet Eğilimleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2016.
- Bayyığıt, Mehmet. “Üniversite Gençliğinin Dinî Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma”. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1989.
- Begum, Shagufta. Shaista Jabeen and Aneeqa Batool Awan, “Happiness: A Psycho-Philosophical Appraisal”, *The Dialogue* 9, No. 3 (2014): 313-325.
- Berridge, Kent C. and Morten L Kringelbach. “Building A Neuroscience of Pleasure and Well-Being”. *Psychological Well Being* 1, 3 (2011): 1-26.
- Bilgin, Nuri. *Kolektif Kimlik*. İstanbul: Sistem Yayınları, 1995.
- Boeckel, Johannes F. *Pratik Meditasyon Tekniği*. çev: Ercan Tuzcular. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2. Baskı, 1996.
- Bozkale, Lütfi. “Dinî-Manevi Sistemler ve İnsan Tasavvurları ilişkisi Bağlamında Din, Ahlak ve Tasavvuf”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 2 (2014): 201-228.
- Burger, Jerry M. *Kişilik*. çev: İ. D. E. Sarıoğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.
- Butler, Julie and Margaret L. Kern. “The PERMA-Profil: A Brief Multidimensional Measure of Flourishing”, *International Journal of Wellbeing*, 6(3) (2016): 1-48.
- Büyüköztürk, Şener. *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı*. Ankara: A Pegem Akademi Yayınevi, 16. Baskı, 2012.
- Cebecioğlu, Ethem. *Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü (5. Basım)*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.
- Cem, Alparslan ve Salt Çobanlı, “Meditasyon”. *Dharma Ansiklopedisi*. İstanbul: Dharma Yayınları, 2001.

- Cengil, Muammer. *Tasavvufi Yaşantı Halveti-Uşşaki Topluluğu Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Certel, Hüseyin. “Psikolojik Bir Yaklaşımla Sözlü ve Fiili Şart ve Rükûnlarıyla Namaz”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 13 (1997): 329-345.
- \_\_\_\_\_. *Din Psikolojisi*. Ankara: Berikan Yayınları, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Neden Tasavvuf? (Tasavvufa Yönelişte Etkili Olan Psiko-Sosyal Faktörler)*. Erzurum: Akademik Araştırmalar, 1998.
- Cesur, Sevim. “The Relationship Between Cognitive and Moral Development”. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1997.
- Cevizci, Ahmet. *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 3. Baskı, 1999.
- Ceylan, Tuncay. “Siyaset Felsefesinin Temel Problemlerinden Biri ve Birlikte Yaşamın Koşulu Olan Adalet(Platon)”. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, sy. 14 (2006): 159-176.
- Christopher, John Chambers and Robert L. Campbell. “An Interactivist-Hermeneutic Metatheory for Positive Psychology”. *Theory & Psychology* 18, No. 5 (2008): 675-697.
- Christopher, John Chambers and Sarah Hickinbottom. “Positive Psychology, Ethnocentrism, and The Disguised İdeology of İndividualism”. *Theory & Psychology* 18, No. 5 (2008), 563-589.
- Cilâcı, Osman. “Günümüzde Din İhtiyacı ve Din Eğitimi”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1990): 191-212.
- Cirhinlioğlu, Fatma Gül. *Din Psikolojisi*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2. Baskı, 2014.
- Clark, Walter Houston. *The Psychology of Religion*. New York: MacMillan, 3rd ed., 1961.
- Costa Jr, Paul T. and Robert R. McCrae. “Four Ways Five Factors are Basic”, *Personality and İndividual Differences* 13, No. 6 (1992): 653-665.
- Csatary, Leslie. “Lawrence Kohlberg’s Theory Of Moral Development and Kant T S Moral Philosophy”. Master of Arts, Department Of Graduate Studies And Research Faculty Of Education, 1980.
- Cüceloğlu, Doğan. *Anlamlı ve Coşkulu Bir Yaşam İçin: Savaşçı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 22. Baskı, 2002.
- Çağrıncı, Mustafa. *İslam Düşüncesinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayıncılık, 4. Baskı, 2012.
- Çalışkan, Hüseyin ve Halil İbrahim Sağlam. “Hoşgörü Eğilim Ölçeğinin Geliştirilmesi ve İlköğretim Öğrencilerinin Hoşgörü Eğilimlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12, sy. 2 (2012): 1431-1446.
- Çam, Zekeriya. Duygu Çavdar, Sedef Seydoğulları, Figen Çok. “Ahlak Gelişimine Klasik ve Yeni Kuramsal Yaklaşımlar”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12, sy. 2 (2012): 1211-1225.

- Çamdibi, Hasan Mahmut. “Gazâlî’de Ahlak Terbiyesi”, *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*. Ed. Recep Kaymakcan, Mevlüt Uyanık. İstanbul: Dem Yayınları, 2007.
- Çelik, Hilal. “Genç Yetişkinlerde Babanın Belirsiz Kaybının Aile Sistemi ve Bireysel Psikolojik Örüntüler Bağlamında İncelenmesi: Danışmanlık Psikolojisi Perspektifinden Karma Bir Araştırma”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- Çepni, Salih. *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş (5. Basım)*. Trabzon, Celepler Matbaacılık, 2010.
- Çetin, Özer. “Sufilerce Kendini Dönüştürme Eğitimi Olarak Uygulanan Zikir Ritüelinin Bilişsel Psikoloji Açısından Analizi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16, sy. 31 (2017/1), 1-28.
- Çiftçi, Nermin. “Kohlberg’in Bilişsel Ahlak Gelişimi Teorisi: Ahlak ve Demokrasi Eğitimi”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 1, sy. 1 (2003): 43-47.
- Çileli, Meral. “Ergenlikte Ahlak Gelişimi”, *Ergenlik Psikolojisi*. Ed. Bekir Onur. Ankara: Hacettepe Taş Kitapçılık Yayınları, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Ahlak Psikolojisi ve Eğitimi* (Ankara: Ankara V Yay., 1986), 9.
- Çirkin, Zeynep ve Türkmen Göksel. “Mutluluk ve Gelir”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 71, No. 2 (2016): 375-400.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. *Ahlak Tarihinde Görüşler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.
- Demirci, İbrahim. “Huzurlu ve Mutlu Yaşamın Değerler ve Karakter Güçleri Bağlamında Karma Bir Araştırmayla İncelenmesi”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2017.
- Demirci, Mehmet. *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Damla Yayıncılık, 2. Baskı, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Tasavvuf ve Ahlak Yazıları*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2005.
- Demirci, Meryem Kulaber. “Evli Bireylerin Öznel İyi Oluş Düzeyleri İle Mizah Tarzları, Temel Psikolojik İhtiyaçların Doyumu ve Evlilik Uyumu Arasındaki İlişkilerin Değerlendirilmesi”. Doktora Tezi, Trabzon Üniversitesi, 2019.
- Demir Çelebi, Çiğdem. “Lise Öğrencilerinin Öznel İyi Oluşları İle Ahlaki Olgunluk Seviyeleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2014.
- Demir Çelebi, Çiğdem ve Osman Sezgin. “Lise Öğrencilerinin Öznel İyi Oluşları İle Ahlaki Olgunluk Seviyeleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi* 5, sy. 2 (2015): 99-146.
- Derin, Süleyman. “Mevlânâ’nın Mesnevisinde Psikolojik Yaklaşımlar”, *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri* 1 C. Ed. Mahmut Erol Kılıç vd. İstanbul: Motto Project Yayıncılık, 2010.
- Dewey, John. “Okulda Ahlak Eğitimi”. çev: A. Ferhan Oğuzkan. *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* (1976): 117-123.



- Diener, Ed. Carol L. Gohm, Eunkook M. Suh, Shigehiro Oishi. "Similarity of the relations between marital status and subjective well-being across cultures". *Journal of Cross- Cultural Psychology* 31, No. 4 (2000): 419-436.
- Diener, Ed. Eunkook M. Suh, Richard E. Lucas and Heidi L. Smith. "Subjective Well-Being: Three Decades of Progress", *Psychological Bulletin* 125, No. 2 (1999): 276-302.
- Dilmaç, Bülent. "Fen Lisesi Öğrencilerine İnsani Değerler Eğitimin Verilmesi ve İnsani Değerler Ölçeği ile Sınanması". Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007.
- \_\_\_\_\_. "İlköğretim Öğrencilerine İnsani Değerler Eğitiminin Verilmesi ve Eğitimin Ahlaki Olgunluk Ölçeği ile Sınanması". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1990.
- Ekman, Paul. Richard J. Davidson, Matthieu Ricard and B. Alan Wallace. "Buddhist and Psychological Perspectives on Emotions and Well-Being". *Current Directions in Psychological Science* 14, No. 2 (2005): 59-63.
- Ekşi, Halil. "Bilişsel Ahlak Gelişimi Kuramı: Kohlberg ve Sonrası", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 6, sy. 1 (2006): 29-38.
- el-Attâs, Nakîb. "İslam'da Mutluluğun Anlamı ve Tecrübesi". çev: Şaban Ali Düzgün. *Kelam Araştırmaları Dergisi*. 9(2) (2011): 219-238.
- El-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. Haz.: Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.
- Elaschuk, Cory L. "Prosocial Moral Reasoning, Empathy, Perspective-Taking an Social Behavior: A Comparative Study of Delinquent and Nondelinquent Youth". Master of Arts, B. A., University of Calgary, 1993.
- Erdem, Hüsameddin. *Ahlak Felsefesi*. Konya: Hü-Er Yayınları, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*. Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1996.
- Erdoğan, Çağrı Hamdi. "Beden Eğitimi Öğretmenlerinin Kişilik Özellikleri Ahlaki Olgunluk Düzeyleri ve Öğretmenlik Meslek Etiği Hakkındaki Görüşleri". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2018.
- Erdoğan, İlhan. *İşletmelerde Davranış*. Yayın No. 272. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Yayınları, 1997.
- Ergün, Mustafa. *SPSS for Windows*. Ankara: Ocak Yayınları, 1995.
- Erkal, Mustafa E. *Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayıncılık, 1999.
- Erlewine, Michael. *Tranquility And Insight Meditation* (2014). Erişim tarihi: 12 Nisan 2019, <http://spiritgrooves.net>.
- Eroğlu, Feyzullah. *Davranış Bilimleri*. İstanbul: Beta Yayıncılık, 3. Baskı, 1996.
- Ersoy, Ruhi. "Şehirleşme-Halk Kültürü İkileminde Sorunlar ve Bazı Çözüm Önerileri". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 20 (2006): 233-238.
- Evli, Fatih. "Üniversite Takımlarında Farklı Branşlardaki Sporcuların Ahlaki Olgunluk ve Sosyal Bütünleşme Düzeyleri". Doktora Tezi, Hitit Üniversitesi, 2018.

- Fave, Antonella Delle. Ingrid Brdar, Teresa Freire, Dianne Vella-Brodrick, Marie' P. Wissing. "The Eudaimonic and Hedonic Components of Happiness: Qualitative and Quantitative Findings". *Social Indicators Research*. Ed. Alex C Michalos. Vol: 100, No:2 (Springer, 2011).
- Fazlur Rahmân, *İslâm*. çev: Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın. Ankara: Selçuk Yay., 3. Baskı, 1993.
- Frankl, Viktor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev: Selçuk Budak. İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 3. Baskı, 2009.
- Freud, Sigmund. *Uygarlığın Huzursuzluğu*. çev: Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayıncılık, 4. Baskı, 2011.
- Fromm, Erich. *Erdem ve Mutluluk: Ahlak Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme*. çev: Ayda Yörükan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, 1994.
- Fruyt, F. De., L. Van De Wiele and C. Van Heeringen. "Cloninger's Psychobiological Model of Temperament and Character and the Five-Factor Model of Personality". *Personality and Individual Differences*, 29 (3), (2000): 441-452.
- Fukuyama, Francis. *Güven: Sosyal Erdemler ve Refahın Yayılması*. çev: Ahmet Buğdaycı. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1998.
- Fung, Helene H., Jeanne L. Tsai and Brian Knutson. "Cultural Variation In Affect Valuation". *Journal of Personality and Social Psychology* 90, No. 2 (2006): 288-307.
- Gander, Mary J. and Harry W. Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*. Ankara: İmge Kitabevi, 3. Baskı, 1998.
- Geels, Antoon. "A Note on the Psychology of Dhikr: The Halveti-Jerrahi Order of Dervishes in İstanbul". *The International Journal for the Psychology of Religion* 6, sy. 4 (2009): 229-251.
- Gerdtham, Ulf-G and Magnus Johannesson. "The relationship between happiness, health, and socio-economic factors: results based on Swedish microdata". *The Journal of Socio-Economics* 30, Issue. 6 (2001): 553-557.
- Gilbert, P., K. McEwan, R. Mitra, L. Franks, A. Richter and H. Rockliff. "Feeling Safe and Content: A Specific Affect Regulation System? Relationship to Depression, Anxiety, Stress, and Self-Criticism". *The Journal of Positive Psychology* 3, No. 3 (2008): 182-191.
- Gilbert, Paul. "Introducing Compassion-Focused". *Advances in Psychiatric Treatment*. 15(3), (2009): 199-208.
- \_\_\_\_\_. "The Origins and Nature of Compassion Focused Therapy". *British Journal of Clinical Psychology*. 53(1) (2014): 6-41.
- Gilligan, Carol. "In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and of Morality". *The Scholar & Feminist* 30 (Rutgers University Press, 1985).
- Goldberg, Lewis R. "A Broad-Bandwidth, Public Domain, Personality Inventory Measuring the Lower-Level Facets of Several Five-Factor Models". *Personality Psychology in Europe*, 7 (1999): 7-28.

- \_\_\_\_\_. "The Structure of Phenotypic Personality Traits". *American Psychologist* 48. No. 1 (1993): 26-34.
- Göcen, Gülüşan. "Şükür İle Psikolojik İyi Olma Hali Arasındaki İlişki Üzerine Bir Alan Araştırması". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.
- Gök, Hülya. "Düzenli Namaz Kılanlarla Kılmayanların Affetme, Alçakgönüllülük, Ruh Sağlığı ve Tinsel Deneyim Düzeylerinin Karşılaştırılması". Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Gelişim Üniversitesi, 2017.
- Gözütok, Şakir. *Süfi Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*. İstanbul: Nesil Yayıncılık, 2012.
- Gül, Günay. "Lise Öğrencilerinin Sosyal Medya Tutumları ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2019.
- Güngör, Erol. *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar: Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998.
- Hafnî, Abdülmün'im. *Mu'cemu Mustalahati's Süfiyye*. Beyrut, 1980.
- Haklı, Şaban. "İslam Ahlak Teorileri", *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*. Ed. Recep Kaymakcan ve Mevlüt Uyanık. İstanbul: Dem Yayıncılık, 2007.
- Hallahmi, Benjamin Beit and Michael Argyle. "Dindarlığın Etkileri (I) Bireysel Düzey". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. çev: Adem Şahin. sy. 10, (2000): 453-477.
- \_\_\_\_\_. *The Psychology of Religious Behavior, Belief and Experience*. New York: Routledge, 1997.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü 2 C. y.y.*: Remzi Kitapevi, 1993.
- Has Hacib, Yusuf. *Kutadgu Bilig*, çev: R. R. Arat (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2008), 78.
- Hatunoğlu, H. K. Aşkın Gültekin. "Farklı Ahlaki Gelişim Düzeylerinde Bulunan Üniversite Öğrencilerinin Kendilerinin ve Toplumun Ahlak Düzeyini Değerlendirmeleri ve Psikolojik Belirti Düzeylerinin Karşılaştırılması". Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2003.
- Hayta, Akif. "İbadetler ve Ruh Sağlığı". *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi*. Ed.: Hayati Hökelekli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- \_\_\_\_\_. "U.Ü.İ.F. Öğrencilerinin İbadet ve Ruh Sağlığı İlişkisi Üzerine Bir İnceleme". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, sy. 9 (2000): 496.
- Henricksen, Annette and Christine Stephens. "The Happiness-Enhancing Activities and Positive Practices Inventory (HAPPI): Development and Validation". *Journal of Happiness Studies* 14, No. 1 (2013): 81-98.
- Herman, William E. "Values Acquisition and Moral Development: an İntegration of Freudian, Eriksonian, Kohlbergian and Gilliganian Viewpoints". *Forum on Public Policy: Child Psychology* 4, 2005.

- Higgins, E. Tory. "Self-Discrepancy: A Theory Relating Self and Affect". *Psychological Review* 94, No. 3 (1987): 319-340.
- Hills, Peter and Michael Argyle. "Happiness, İntroversion-Extraversion and Happy İntroverts". *Personality and İndividual Differences* 30, No. 4 (2001a): 595-608.
- Hoffman, Martin L. "Development of Moral Thought, Feeling and Behavior". *American Psychologist*, Vol. 34 (1979): 958-966.
- \_\_\_\_\_. *Empathy And Moral Development: Implications For Caring And Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Holm, Nils G. *Din Psikolojisine Giriş*. çev: Abdülkerim Bahadır. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Baskı, 2007.
- Horozcu, Ümit. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Horzum, Mehmet Barış. Tuncay Ayas ve Mehmet Ali Padır. "Beş Faktör Kişilik Ölçeğinin Türk Kültürüne Uyarlanması". *Özgün Araştırma* (2017): 398-408.
- Howell, Ryan T. and Colleen J. Howell. "The Relation of Economic Status to Subjective Well-Being in Developing Countries: A Meta-Analysis". *Psychological Bulletin* 134, No. 4 (2008): 536-560.
- Hökelekli, Hayati. "İbadet-Psikoloji ve Sosyoloji Açısından İbadet". *DİA* 19 C. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- \_\_\_\_\_. "İslam Geleneğinde Psikoloji Kültürü", *İslami Araştırmalar* 19, sy. 3 (2006): 409-421.
- \_\_\_\_\_. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 10. Baskı, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Din Psikolojisine Giriş*. İstanbul: Dem Yayıncılık, 2010.
- İkbal, Muhammed. *İslam'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*. İstanbul: Mutena Yayıncılık, 2014.
- İnam, Ahmet "Mutsuzluk Ahlsızlıktır Yazısı Üstüne Bir Röportaj", 2016, erişim tarihi: 12 Kasım 2018, <http://www.phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/mutsuzluk.htm>.
- \_\_\_\_\_. "Mutlu Olmak", erişim tarihi: 11 Kasım 2018, <http://www.phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/mutlu.htm>.
- İnan, A. Mithat. *Toplum-İdeoloji-Gençlik*. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989.
- İnanç, Banu Yazgan ve Eşef Ercüment Yerlikaya. *Kişilik Kuramları*. Ankara: A Pegem Akademi Yayıncılık, 6. Baskı, 2012.
- İzzetbegoviç, Aliya. "Ahlak", *Balkanlarda İslam Miadı Dolmayan Umut* 1 C. Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı. Ankara: Tika İnceleme Araştırma Dizisi Yayınları, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Doğu Batı Arasında İslam*. çev: Salih Şaban. İstanbul: Klasik Yayıncılık, 21. Baskı, 2017.
- Jambon, Marc and Judith G. Smetana, "Theories of Moral Development". *Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* (2016).
- Joshanloo, Mohsen. "Eastern Conceptualizations of Happiness: Fundamental Differences with Western Views". *Journal of Happiness Studies* 15, No. 2 (2014): 475-493.

- Kabadayı, Abdulkadir ve Kezban Sibel Aladağ. “Farklı İlköğretim Kurumlarına Devam Eden Öğrencilerin Ahlaki Gelişimlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 7, sy. 1 (2010): 878-898.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem ve Zeynep Cemalcılar. *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Evrim Yayınları, 19. Baskı, 2017.
- Kahraman, Mehmet. *Uşşaki Divanı*. Manisa: Uşşaki Yayınları, 1994.
- Kalaycı, Şeref. *SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri*. Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2009.
- Kamal, Nashwa Nabil. Emad G. Kamel, Khaled H. Eldessouki & Marwa G. Ahmed. “Health-related quality of life among hemodialysis patients at El-Minia University Hospital, Egypt”. *Journal of Public Health* 21 (2013): 193-200.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev: İonna Kuçuradi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1982.
- Kaptan, Saim. *Bilimsel Araştırma ve İstatistik Teknikleri*. Ankara: Rehber Yayıncılık, 1995.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- Karaca, Faruk. “Din Psikolojisinde Metod Sorunu ve Bir Dindarlık Ölçeğinin Türk Toplumuna Standardizasyonu”. *EKEV Akademi Dergisi* 3, sy. 1 (2001): 187-202.
- \_\_\_\_\_. “Dindarlığın Fonksiyonerliği Üzerine”. *Dinî Araştırmalar* 6, sy. 16 (2003): 75-86.
- \_\_\_\_\_. *Din Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset, 2. Baskı, 2015.
- Karacoşkun, Mustafa Doğan. “Şark-İslâm Klasiği Pendname’ye Göre Kişilik Tipleri ve Mutluluk Yolları”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, sy. 1 (2012): 7-29.
- Karacoşkun, Mustafa Doğan ve Ayşe Şule Yüksel, “Tasavvuf Psikolojisi”, *Din Psikolojisi*. Ed.: M. Doğan Karacoşkun. Ankara: Grafiker Yayıncılık, 3. Baskı, 2015.
- Karaköse, Ayşe. “Sosyolojik Yönüyle Ahlak”. *Bilimname* 23, sy. 2 (2012): 149-172.
- Karaman, Hüseyin. “Platoncu ahlak anlayışının İslâm dünyasına etkisi”. *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*. Ed.: R. Kaymakcan, M. Uyanık. İstanbul: Dem Yayıncılık, 2007.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*. Ankara: 3A Araştırma Eğitim Danışmanlık, 1994.
- Kardaş, Selami. “6. Sınıf Öğrencilerinin Demokratik Tutumları ile Ahlaki Olgunluk Düzeyi Arasındaki İlişkinin İncelenmesi Kadıköy İlçesi Örneği”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- Kaya, Mevlüt. “Bazı Kişisel Değişkenlere Göre Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargıları”. Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1993.

- \_\_\_\_\_. Ahlaki Olgunluk Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2007) 24- 25: 51-64.
- Kaya, Mevlüt ve Cüneyt Aydın. “Üniversite Öğrencilerinin Dinî İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 30 (2011): 15-42.
- Kayacı, Eyyüp. “Hüsn-i Gülzârî’nin Hayatı, Dîvân’ı ve Tasavvufî Görüşleri”. Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2015.
- Kayıklık, Hasan. *Din Psikolojisi Bireysel Dindarlık Üzerine*. Adana: Karahan Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Tasavvuf Psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayıncılık, 2. Baskı, 2011.
- Kayri, Murat. “Araştırmalarda Gruplar Arası Farkın Belirlenmesine Yönelik Çoklu Karşılaştırma (Post- Hoc) Teknikleri”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19, sy.1 (2009): 51-64.
- Khan, Nouman Ali. *Dirilt Kalbini*. çev: Feyzanur Can. İstanbul: Timaş Yayıncılık, 7. Baskı, 2017.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Sufî Kitap Yayınları, 2012.
- Kılıç, Recep. “Ahlaki Temellendirme Problemi”. *Felsefe Dünyası*, sy. 8 (1993): 67-78.
- \_\_\_\_\_. *Ahlakın Dinî Temeli*. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Kımtır, Nurten. “Namaz ve Ahlaki Olgunluk İlişkisi”. *Dinî Araştırmalar* 19, sy. 50 (2016): 103-133.
- Kiem, Mary L., Rena R Wing, Maureen T McGuire, Helen M Seagle and James O Hill. “A Descriptive Study of Individuals Successful at Long-Term Maintenance of Substantial Weight Loss”. *The American Journal of Clinical Nutrition* 66, No. 2 (1997): 239-246.
- Koç, Mustafa. Tuğba Seda Çolak, Orhan Kocaman, Betül Bayraktar. “Kohlberg’in Ahlaki Gelişim Kuramına Göre Üniversite Öğretim elemanları ile Öğrenciler Arasındaki Etkileşimin Ahlaki Düzeyi”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 6, sy. 2 (2009): 757-771.
- Kohlberg, Lawrence and Richard H. Hersh. “Moral Development: A Review of Theory”. *Theory Into Practice* 16, No. 2 (1977): 53-59.
- Kohlberg, Lawrence. “The Development of Modes of Moral Thinking and Choice in the Years 10 to 16”. Doctoral Dissertation, The University of Chicago, 1958.
- \_\_\_\_\_. “Moral Education For A Society In Moral Transition”. *Educational Leadership* 33, Issue:1 (1975): 46-54.
- \_\_\_\_\_. “Stage and Sequence: The Cognitive Developmental Approach to Socialization”. Ed. D. A. Goslin. *Handbook of Socialization Theory and Research*. Chicago: Rand McNally, 1969.
- \_\_\_\_\_. “The Child as a Moral Philosopher”. *Moral Education*. Ed. Barry I. Channen and Jonas F. Soltis. New York: Teachers College Press, 1973b.
- Koşar, Uğur. *Evliya ve Eşkiya*. İstanbul: Destek Yayıncılık, 35. Baskı, 2018.

- Köklü, Nilgün. Şener Büyüköztürk ve Ömay Çokluk-Bökeoğlu. *Sosyal Bilimler İçin İstatistik*. Ankara: Pegem A Yayıncılık, Geliştirilmiş 2. Baskı, 2006.
- Köknel, Özcan. “Hoşgörünün Ruhsal-Toplumsal Temelleri”. *Hoşgörü ve Eğitim*. Ed. Bekir Onur. Ankara: Türk Eğitim Derneği Yayınları, 1995.
- Köprülü, M. Fuat. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Köse, Ali. *Neden İslam'ı Seçiyorlar Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Baskı, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Enteller Aleykümselâm Der Mi?* İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Baskı, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Milenyum Tarikatları: Batıda Yeni Dinî Akımlar*. İstanbul: Timaş Yayıncılık, 2017.
- Köse, Samet. “A Psychobiological Model of Temperament and Character: TCI”. *Yeni Symposium* 41, No. 2 (2003): 86-97.
- Ksenophon. *Sokrates'ten Anılar*. çev: Candan Şentuna. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.
- Kuçuradi, Loanna. “Hoşgörü: Kavramı ve Sınırları”. *Hoşgörü ve Eğitim*. Ed. Bekir Onur. Ankara: Türk Eğitim Derneği Yayınları, 1995.
- Kur'an-ı Kerim*.
- Kurnaz, Mehmet. “İlk Yetişkinlerde Dinî Yönelim-Mutluluk İlişkisi”. Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2015.
- Kurtkan, Amiran. *Köy Sosyolojisi*. İstanbul: İÜİF Yayınları, 1968.
- Kuru, Emine. “Genç Yetişkinlikte Obsesif İnançların Mutluluk Üzerindeki Etkisinin Demografik Verilerle İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Çağ Üniversitesi, 2017.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyri Risalesi*. Haz: Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayıncılık, 5. Baskı, 2009.
- \_\_\_\_\_. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. tah. Abdulhalim Mahmud – Mahmud b. Şerif. Beyrut: 1413/1993.
- Küçük, Hülya. *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Dem Yayıncılık, 2011.
- Küçükkaragöz, Hadiye. “Bilişsel Gelişim ve Dil Gelişimi”. *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*. Ed. Binnur Yeşilyaprak. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2004.
- Lapsley, Daniel K. and Darcia Narvaez. “A Social-Cognitive Approach to the Moral Personality”. *Moral Development: Self and Identity*. Eds. Lapsley and Narvaez. Mahwah, NJ, US: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 2004.
- Layous, Kristin and Sonja Lyubomirsky. “The How, Why, What, When, And Who of Happiness: Mechanisms Underlying the Success of Positive Interventions”. *The Light and Dark Side of Positive Emotions*. Ed. In J. Gruber & J. Moskowitz. New York: Oxford University Press, 2012.
- Le Bon, Gustave. *Kitleler Psikolojisi*. çev: Hasan Can. Ankara: Tutku Yayınevi, 2014.

- Lee, Yi-Chen. Yi-Cheng Lin, Chin-Lan Huang, Barbara L. Fredrickson. "The Construct and Measurement of Peace of Mind". *Journal of Happiness Studies* 14, sy. 2 (2013): 571-590.
- Lickona, Thomas E. *Educating for Character: How Our Schools can Teach Respect and Responsibility*. New York: Bantam Books, 1991.
- Lind, Georg. "Measuring Moral Judgment: A Review of 'The Measurement of Moral Judgment' by Anne Colby and Lawrence Kohlberg". *Human Development* 32. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Lu, Luo and Jian Bin Shih. "Sources of happiness: A qualitative approach". *The Journal of Social Psychology* 137, No. 2 (1997): 181-187.
- Lu, Luo. Robin Gilmour and Shu-Fang Kao. "Cultural Values and Happiness: An East-West Dialogue". *The Journal of Social Psychology* 141, No. 4 (2001): 477-493.
- Lu, Luo and Robin Gilmour. "Individual-Oriented and Socially Oriented Cultural Conceptions of Subjective Well-Being: Conceptual Analysis and Scale Development". *Asian Journal of Social Psychology* 9, sy. 1 (2006): 36-49.
- Lu, Luo. "Understanding Happiness: A Look Into The Chinese Folk Psychology". *Journal of Happiness Studies* 2, No. 4 (2001): 407-432.
- Lyubomirsky, Sonja and Lee Ross. "Hedonic Consequences of Social Comparison: A Contrast of Happy and Unhappy People". *Journal of Personality and Social Psychology* 73, No. 6 (1997): 1141-1157.
- Lyubomirsky, Sonja. Kennon M. Sheldon and David Schkade. "Pursuing Happiness: The Architecture of Sustainable Change". *Review of General Psychology* 9, No. 2 (2005): 111-131.
- Lyubomirsky, Sonja. Laura King and Ed Diener. "The benefits of frequent positive affect: Does happiness lead to success?". *Psychological Bulletin* 131, No. 6 (2005a): 803-855.
- Lyubomirsky, Sonja. *Nasıl Mutlu Olunur?* İstanbul: Kapital Medya Hizmetleri, 2009.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1983.
- Mascolo, Michael F. "The Concept Of Domain in Developmental Analyses Of Hierarchical Complexity". *World Futures* 64 (2008): 330-347.
- Maslow, Abraham. *Dinler Değerler, Doruk Deneyimler*. çev: H. Koray Sönmez. İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 1996.
- \_\_\_\_\_. *İnsan Olmanın Psikolojisi*. çev: Okhan Gündüz. İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 2001.
- Massie, Pascal. "Ataraxia: Tranquility at the End". *A Companion to Ancient Philosophy*. Ed. Sean D. Kirkland and Eric Sanday. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2018.
- McCrae, Robert R. and Paul T. Costa. "Personality Trait Structure as a Human Universal". *American Psychologist* 52, No. 5 (1997): 509-516.
- Menching, Gustav. *Din Sosyolojisi*. çev: Mehmet Aydın. Konya: Teknik Kitabevi, 1994.
- Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan*. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık, 16. Baskı, 2017.



- Mobaçoğlu, Mehmet. "Demokrasi Eğitimi Nasıl Olmalıdır?". *VII. Ulusal Eğitim Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı* (1998).
- Mogilner, Cassie. Sepandar D. Kamvar and Jennifer Aaker. "The Shifting Meaning of Happiness". *Social Psychological and Personality Science* 2 (4) (2010): 395-402.
- Mroczek, Daniel K. and Christian M. Kolarz. "The Effect of Age on Positive and Negative Affect: A Developmental Perspective on Happiness". *Journal of Personality and Social Psychology* 75, No. 5 (1998): 1333-1349.
- Myers, David G. "The Funds, Friends, and Faith of Happy People". *American Psychologist*, 55(1) (2000): 56-67.
- Myers, David G. and Ed Diener. "The Pursuit of Happiness". *Scientific American* 274, Issue. 5 (1996): 54-56.
- Nelson, S. Katherine., Jaime L. Kurtz and Sonja Lyubomirsky. "What Psychological Science Knows About Achieving Happiness". *Better, Stronger, Wiser: Psychological Science and Well-Being*. New York: Sage, 2013.
- Nielsen, Michael E. "Psikoloji ve Din Alanında Araştırma Metodu". çev: Hüseyin İbrahim Yeğin. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 14 (2005): 143-149.
- Nişanyan, Sevan. *Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçenin Kökenbilim Sözlüğü*. İstanbul: Everest Yayıncılık, 2009.
- NODDINGS, Nel. *Eğitim ve Mutluluk*. çev: Zuhal Bilgin. İstanbul: Kitap yayınevi, 2006.
- Nurbaki, Haluk. *Kur'an-ı Kerim'den Ayetler ve İlmi Gerçekler*. Ankara: TDV Yayınları, 5. Baskı, 1993.
- Oishi, Shigehiro. Ed Diener and Richard E. Lucas. "The Optimum Level of Well-Being: Can People be too Happy?". *Perspectives on Psychological Science* 2, No. 4 (2007): 346-360.
- Osofsky, Michael J., Albert Bandura, Philip G. Zimbardo. "The Role of Moral Disengagement in the Execution Process". *Law and Human Behavior* 29, No. 4 (2005): 371-393.
- Özalp, Ahmet. *Bireylerden Gruplara Sosyal Psikoloji*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Özalp, Hasan. *İslam Felsefesinin 100'ü*. İstanbul: Otto Yayıncılık, 1. Baskı, 2017.
- Özbek, Abdullah. *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*. İstanbul: Esra Yayıncılık, 4. Baskı, 1995.
- Özcan, Raif. "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programlarındaki Ahlaki Davranışların Gerçekleşme Düzeylerini Etkileyen Sosyo-Kültürel Faktörlerin İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2006.
- Özelsel, Michaela Mihriban. *Halvette 40 Gün, Psikolog Dervişenin Halvet Günlüğü ve Bilimsel Çözümlemesi*. çev: Seda Çiftçi. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık, 2. Baskı, 2003.
- Özen, Yener. "İlköğretim 8. Sınıf Öğrencilerinin Kişisel ve Sosyal Sorumluluk Yordayıcılarının İncelenmesi". Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2009.

- Özeri, Zeynep Nezahat. *Okul Öncesi Din ve Ahlak Eğitimi*. İstanbul: Dem Yayıncılık, 2004.
- Özköse, Kadir. *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*. Ankara: Nasihat Yayınları, 2. Baskı, 2008.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*. İstanbul: Yeni Boyut Yay., 6. Baskı, 1995.
- Özyer, Hasan. "Öğretmen Adaylarının Narsisistik Kişilik Özellikleri ve Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2015.
- Pazarlı, Osman. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 3. Baskı, 1982.
- \_\_\_\_\_. *İslam'da Ahlak*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972.
- Peiro, Amado. "Happiness, Satisfaction and Socio-economic Conditions: Some International Evidence". *The Journal of Economics* 35 (2006): 348-365.
- Peker, Hüseyin. "Tasavvuf Psikolojisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (1993): 35-52.
- \_\_\_\_\_. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 12. Baskı, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Din ve Ahlak Eğitiminin Psikolojik ve Metodik Esasları*. Samsun: Eser Matbaası, 1991.
- Peterson, Christopher and Martin E. P. Seligman. *Character Strengths And Virtues A Handbook and Classification*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Piaget, Jean. *The Moral Judgment of the Child*. çev: Marjorie Gabain. ABD: The Free Press, Glencoe, Illinois, 1965.
- Rest, James R., Darcia Narvaez, Stephan J. Thoma, Muriel J. Bebeau. "A Neo-Kohlbergian Approach to Morality Research". *Journal of Moral Education* 29(4), (2000): 381-395.
- \_\_\_\_\_. "A Neo-Kohlbergian Approach: The DIT and Schema Theory". *Educational Psychology Review* 11, Issue: 4 (1999): 291-324.
- Russell, Bertrand. *Mutlu Olma Sanatı*. çev: Yunus Sağlamtürk. İstanbul: Say Yayıncılık, 12. Baskı, 2014.
- Ryan, Richard M. and Edward L. Deci. "On Happiness and Human Potentials: A Review of Research On Hedonic and Eudaimonic Well-Being". *Annual Review of Psychology* 52, Palo Alto (CA: Annual Reviews, Inc, 2001): 141-166.
- Ryff, Carol D. "Happiness Is Everything, or Is It? Explorations on the Meaning of Psychological Well-Being". *Journal of Personality and Social Psychology* 57, No. 6 (1989): 1069-1081.
- \_\_\_\_\_. "Psychological Well-Being in Adult Life". *Current Directions in Psychological Science* 4, No. 4 (1995): 99-104.
- Ryff, Carol D. and Burton H. Singer. "Know Thyself and Become What You Are: A Eudaimonic Approach to Psychological Well-Being". *Journal of Happiness Studies*, 9(1) (2008): 13-39.
- \_\_\_\_\_. "The Contours of Positive Human Health". *Psychological Inquiry* 9, No. 1 (1998): 1-28.

- Salsman, John M. and Charles R. Carlson. "Dinî Yönelim, Olgun İman ve Psikolojik Rahatsızlıklar: Negatif ve Pozitif İlişkiler". çev: Ali Ayten, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 26 (2004): 119-131.
- Saraç, M. Ender. *Ruhsal Gelişim ve Kader*. İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2007.
- Sargut, CemâlNur. *Sohbetler*. Ed.: Arzu Eylül Yalçınkaya. İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- Sarıçam, Hakan. İsmail Çelik, Neslihan Arıcı, Mehmet Melik Kaya. "Ergenlerde İnsani Değerler ve Ahlaki Olgunluk Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *International Journal of Human Sciences* 11, sy. 1 (2014): 1325-1342.
- Saruhan, Müfit Selim. "Ahlak, Hukuk ve Din İlişkisi". *Din ve Ahlak Felsefesi*. Ed. Recep Kılıç. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 4. Baskı, 2007.
- Sayar, Kemal. *Sufi Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayıncılık, 10. Baskı, 2015.
- Sayın, Esmâ. "Namazın Karakter Gelişimi Üzerine Etkisi". Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2003.
- Sayın, Önal. *Sosyolojiye Giriş*. İzmir: İzmir Üniversite Kitapları, 2. Baskı, 1994.
- Schiffman, Leon G. and Leslie Lazar Kanuk. *Consumer Behavior, International Edition* (Eighth Edition). United States of America: Pearson Prentice Hall Inc., 2004).
- Schowalter, Marion and Sebastian Murken. "Religion und Psychische Gesundheit-Empirische Zusammenhänge Komplexer Konstrukte". *Einführung in die Religionspsychologie*, Christian Henning, Sebastian Murken, Erich Nestler (Hg.), Schöningh UTB, Pa- derborn, (2003).
- Schultz, Duae P. and Sydey Ellen Schultzs. *Modern Psikoloji Tarihi*. çev: Yasemin Aslay. İstanbul: Kaknüs Yay., 8. Baskı, 2007.
- Schuon, Fritjof. *İslâm'ın Metafizik Boyutları*. çev: Mahmut Kanık. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Schwartz, Shalom H. "An Overview of The Schwartz Theory of Basic Values". *Online Readings in Psychology and Culture*, 2(1) (2012): 1-20.
- Selfe, Amy. "Children's Moral Reasoning, Moral Emotions and Prosocial Behaviour: The Educational Implications". DEdPsy Thesis, Cardiff University, 2013.
- Seligman, Martin E. P. *Authentic Happiness*. New York: Free Press, 2002.
- Seyidoğlu, Halil. *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*. İstanbul: Güzem Yayınları, 8. Baskı, 2000.
- Seyyid Kutub, *Fizali'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1997.
- Sharma, Hari. *Hastalıklardan Kurtuluş*. çev: Erk Özkaya. İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1998.
- Sheldon, Kennon M. "Positive Value Change During College: Normative Trends and Individual Differences". *Journal of Research in Personality* 39 (2005): 209-223.
- Sheldon, Kennon M. and Sonja Lyubomirsky. "Achieving Sustainable Gains in Happiness: Change Your Actions, Not Your Circumstances", *Journal of Happiness Studies* 7, No. 1 (2006): 55-86.

- Sin, Nancy L. and Sonja Lyubomirsky. "Enhancing Well-Being and Alleviating Depressive Symptoms with Positive Psychology Interventions: A Practice-Friendly Meta-Analysis". *Journal of Clinical Psychology:in Session* 65 (2009): 467-487.
- Skinner, Burrhus Frederic. "A Case History in Scientific Method". *Psychological Research: The Inside Story*. Ed. Michael H. Siegel. New York, 1976.
- \_\_\_\_\_. "The Design of Cultures". *Behavior and Social Issues* 11, No:1 (2001): 4-13.
- \_\_\_\_\_. *About Behaviorism*. New York: Knopf, 1974.
- Smart, Ninian. *The Religious Experience of Mankind*. London: Glosgow, Collins Sons-Type Press, 1970.
- Snarey, John and Sarah Poole. "Erik H. Erikson". *Encyclopedia of Child Behavior and Development 2. Volume*. Ed. S. Goldstein and J Naglieri. New York: Springer-Verlag, 2011.
- Suh, Eunkook M. "Culture, Identity Consistency, and Subjective Well-Being" *Journal of Personality and Social Psychology* 83, No. 6 (2002): 1378-1391.
- Şaşmaz, Şükran Ceren. "Çocuğu Olan Evli ve Evli Olmayan Bireylerin Psikolojik Sağlık ve Mutluluk Düzeylerinin İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi, Beykent Üniversitesi, 2016.
- Şengün, Mustafa. "Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Bazı Kişisel Değişkenler Açısından İncelenmesi". Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2008.
- Şentürk, Habil. *Din Psikolojisine Giriş*. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Baskı, 2017.
- \_\_\_\_\_. *İslamî Hayatın Psikolojik Temelleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Baskı, 2017.
- Tak, Ahmet. "Sabri F. Ülgener, İktisadi Hayat, Tasavvuf, Geleneksel Dünya ve İslâm'ın Yeni Teolojisi". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sy. 10 (2017): 299-325.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. "Tanpınar'la Huzur Hakkında Konuşma". *Mücevherlerin Sırrı*, Haz. İ. Dirin, T. Anar ve Ş. Özdemir. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Huzur*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Baskı, 1996.
- Tarhan, Nevzat. *Duyguların Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 10. Baskı, 2011.
- Tatlıoğlu, Durmuş. "Dinî Cemaatlerin Yapısal-Fonksiyonel Analizi; Kayseri ve Ankara İlleri Rifai Cemaati Örneği". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1995.
- Tay, Louis. Miao Li, David Myers, Ed Diener. "Religiosity and Subjective Well-Being: An International Perspective". *Religion and Spirituality Across Cultures* (2014): 163-175.
- Taymur, İbrahim ve M. Hakan Türkçapar. "Kişilik: Tanımı, Sınıflaması ve Değerlendirmesi". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 4(2) (2012): 154-177.
- Tekin, İshak. "Ahlaki Olgunluk Kavramı Üzerine Kuramsal Bir Çözümleme". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6, sy. 5 (2017): 2275-2298.
- Tenik, Ali. "Sosyo-Psiko Açıldan Zikir ve Şanlıurfa Dergâh Camii Örneği". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 8 (2002): 97-116.

- Tolunay, Adviyê. "The Relationship Between Religiosity, Dogmatism, and Moral Reasoning". Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2001.
- Topçu, Nurettin. *Ahlak*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- \_\_\_\_\_, *İslam ve İnsan*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- Trimingham, J. Spencer. *The Sûfî Orders In İslâm*. London: Oxford University Press, 1971.
- Tural, Secaattin. "Huzur Romanında Nihilist Bir Karakter: Suat". *Turkish Studies*, vol. 5/4 (2010): 1487-1498.
- Turiel, Elliott. "Thought about actions in social domains: Morality, social conventions, and social interactions". *Cognitive Development* 23, Issue: 1 (2008b): 136-154.
- \_\_\_\_\_, *The Culture of Morality: Social Development, Context, and Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrac. *El-Lüma Fi't-Tasavvuf*. çev: Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayıncılık, 2011.
- Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu* 1 C. Ankara: TDK Basımevi, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Türk Dil Kurumu* 2 C. Ankara: TDK Basımevi, 1998.
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), "Yaşam Memnuniyeti Araştırması". 2016, erişim tarihi: 16.10.2019, <http://inev.org/wp-content/uploads/2017/02/Türkiye'de-yaşam-memnuniyet-düzeyimiz-613-oldu.pdf>.
- Uğurlu, İrfan. *Turkish-English Encyclopedic Dictionary*. İstanbul: MEB Yayınları, 1995.
- Uludağ, Süleyman. *İslam'da Mürşid ve İrşad Faaliyetleri*. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1975.
- Umberson, Debra and Jennifer Karas Montez. "Social Relationships and Health: A Flashpoint for Health Policy". *Journal Of Health and Social Behavior* 51 (1 suppl) (2010): 54-66.
- Vassâf, Osmânzâde Hüseyin. *Sefîne -i Evliyâ* 3. C. çev: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi Yay., 2006.
- Veenhoven, Ruut. *Conditions of Happiness*. Lancaster: Springer Science & Business Media, 2013.
- Vergote, Antoine. *Din İnanç ve İnançsızlık*. çev: Veysel Uysal. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Wang, Qi. "Culture and The Development of Self-Knowledge". *Current Directions in Psychological Science* 15, No. 4 (2006): 182-187.
- Wong, Paul T. P. "Positive Psychology 2.0: Towards a Balanced Interactive Model of The Good Life". *Canadian Psychology* 52, No. 2 (2011): 69-81.
- Wyshak, Grace. "Income and Subjective Well-Being: New Insights from Relatively Healthy American Women, Ages 49-79.". *Plos One* 11, No. 2 (2016): 1-16.

- Yahaya, Azizi Hj. "Theory of Moral Development". *Faculty of Education University Technology Malaysia, 2006*. Erişim tarihi: 12 Aralık 2018. <http://eprints.utm.my/id/eprint/5991/1/aziziyahteori.pdf>.
- Yalçın, İlhan. "İyi Oluş ve Sosyal Destek Arasındaki İlişkiler: Türkiye'de Yapılmış, Çalışmaların Meta-analizi". *Türk Psikiyatri Dergisi* 26, sy. 1 (2015): 21-32.
- Yapıcı, Asım. *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi, 2. Baskı, 2013.
- Yavuz, Kerim. *Çocuk ve Din*. İstanbul: Çocuk Vakfı Yayıncılık, 1994.
- Yıldırım, Yusuf. "Ortaokul 5. ve 6. Sınıf Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeyi ile Sosyal Tutumlarının İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Üniversitesi, 2014.
- Yılmaz, H. Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 13. Baskı, 2010.
- \_\_\_\_\_, *300 Soruda Tasavvufi Hayat*. İstanbul: Erkam Yayıncılık, 2010.
- Yüksel, Gökay. "İlköğretim Öğretmenlerinin Karakter Eğitimi Yetkinlik İnançları İle Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişi". Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2012.
- Zaim, Sabahattin. *İslam, İnsan, Ekonomi*. İstanbul: Yeni Asya Yayıncılık, 1992.

## EKLER

### EK-1. Bilimsel Çalışma Etik Kurul Onayı



T.C.  
HİTİT ÜNİVERSİTESİ  
GİRİŞİMSSEL OLMAYAN ARAŞTIRMALAR ETİK KURULU

Sayı : 2019-33

Konu: Başvuru Değerlendirme Sonucu

04/01/2019

Sayın Prof. Dr. Muammer CENGİL

Etik Kurulumuza yapmış olduğunuz başvurunuzla ilgili kurul kararımız ve ilgili bilgiler aşağıda yer almaktadır.

Bilgilerinize rica ederim.

  
Prof. Dr. Mehmet Ömer BOSTANCI  
Başkan

Başvuru Numarası	2018-148
Sorumlu Araştırmacı	Prof. Dr. Muammer CENGİL
Araştırma Başlığı	Sufilerde Huzurlu Yaşam ve Ahlaki Olgunluk
Toplantı Tarihi	03/01/2019
Karar Numarası	2019-33

- Araştırma başvurunuz etik açıdan uygun bulunmuştur.
- Araştırmaya Kurum İzni/İzinleri alındıktan sonra başlanması uygun bulunmuştur.
- Başvurunun, ekte belirtilen düzeltmelerin yapılması halinde tekrar değerlendirilmesine karar verilmiştir.
- Araştırma projesi etik açıdan uygun olmadığından başvurunun reddine karar verilmiştir.

## EK-2. Kişisel Bilgi Formu

Saygıdeğer Katılımcı,

Bu anket formu, bilimsel bir çalışmada veri olarak kullanılmak üzere hazırlanmıştır. Anket sorularına vereceğiniz cevaplar, toplu değerlendirilerek yorumlanacağı için forma isim yazmanız gerekmemektedir. Ancak soruları dikkatli okumanız ve tüm sorulara içtenlikle ve size uygun olan cevabı vermeniz araştırma sonuçlarının objektifliği ve güvenilirliği açısından son derece önemlidir. Samimi katkılarınız için teşekkür ederim.

Araştırmacı: Eyyüp KAYACI  
Hitit Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri  
Anabilim Dalı  
Din Psikolojisi Doktora Öğrencisi  
e-mail: eyyupkayaci@gmail.com

### ANKET SORULARI

- 1 Yaşınız : \_\_\_\_\_
- 2 Mezuniyetiniz : \_\_\_\_\_
- 3 Geliriniz : \_\_\_\_\_
- 4 Mesleğiniz : \_\_\_\_\_
- 5 Yaşadığınız Şehir : \_\_\_\_\_
- 6 Tarikata giriş yılınız? : \_\_\_\_\_
- 7 Medeni Durumunuz  Evli ..... YIL  Bekar  Boşanmış  Eşini kaybetmiş
- 8 Çocuk Sayınız  Evet ..... Tane  Hayır
- 9 Din Eğitimi Aldınız mı?  EVET  HAYIR
- Evitse Nereden Din Eğitimi Aldınız \_\_\_\_\_
- 10 Dini açıdan kendinizi yeterli görüyor musunuz?  EVET  HAYIR
- 11 Anne ve Babanız bir tarikata bağlı mıydı?  EVET  HAYIR
- 12 Eşiniz bir tarikata bağlı mıdır?  EVET  HAYIR
- 13 Genellikle abdestli olmaya gayret ederim  EVET  HAYIR
- 14 Namazlarımı genellikle ilk vaktinde cemaatle kılarım  EVET  HAYIR
- 15 Tarikat derslerimi düzenli olarak yaparım  EVET  HAYIR
- 16 Haftada bir gün toplu olarak yapılan zikre katılırım  EVET  HAYIR
- 17 Her sene bir kişiyi Uşşaki tarikatına dâhil etmek için gayret ederim.  EVET  HAYIR



### EK-3. Ahlaki Olgunluk Ölçeği

	Ölçeğin Maddeleri	Evet, HER ZAMAN	ÇOĞU ZAMAN	ARA SIRA	ÇOK NADİR	HAYIR, HIÇBİR ZAMAN
1	İnsanları severim.					
2	Kötü davrandığımda vicdanım rahatsız olur.					
3	Çevremdeki insanlar bana güvenirlir.					
4	Bana yapılan kötülüğün intikamını alırım.					
5	Yardıma muhtaç insanlara yardım ederim.					
6	Başkalarının mutlu olması için çaba gösteririm.					
7	Başkalarıyla sık sık kavga ederim.					
8	Başkalarının bana yaptığı iyilikleri önemserim.					
9	Hatalı davrandığım zaman özür dilerim.					
10	Başkalarının haklarına saygı gösteririm.					
11	Eşyalarımı başkalarıyla paylaşıyorum.					
12	Küçüklere sevgimi göstermekten çekinmem.					
13	Sabırlı bir kişiyim.					
14	Beni eleştirenlere karşı hoşgörülü davranırım.					
15	Çevremdekilerle alay ederim.					
16	Başkalarının sağlığını, kendi çıkarlarım için kullanırım.					
17	Başkalarının mutluluğunu kıskanırım.					
18	Çıkarlarımı korumak için doğru olmayan yolları da denerim.					
19	Kötü davranışlarımı kontrol altında tutarım.					
20	Bana karşı saygısızlık yapanlara aynı şekilde davranmam.					
21	Duygularımı kontrol altında tutabilirim.					
22	Başkalarının hislerine karşı duyarlıyım.					
23	Tanıdığım birinin acı çektiğini duyduğumda ben de üzülürüm.					
24	Çevreyi temiz tutarım.					
25	Başkalarına iftira atmam.					
26	Kötü işlere ortak olmam.					
27	Başkalarının inançlarına saygı gösteririm.					
28	Doğaya zarar vermem.					
29	İnsanların gizli konuşmalarını merak eder, kulak kabartırım.					
30	Söz verdiğimde, sözümde dururum.					
31	Borçlarımı zamanında öderim.					
32	İnsanları incitmekten çekinirim.					
33	Kendi çıkarlarımı ön planda tutarım.					
34	Büyüklerle saygılı davranırım.					
35	Doğruluk ve adaletten asla taviz vermem, adil bir kişiyim.					
36	Kibir ve gururdan sakınırım.					
37	Müstehcen (açık-saçık) yayınları okurum veya seyredirim.					
38	Cahil insanları aşağılarım.					
39	Alçak gönüllü birisiyim.					
40	Başkalarıyla olan problemlerime uzlaşma ve barış çerçevesinde çözüm ararım.					
41	Çevremdeki iyi insanları kendime örnek alırım.					
42	İsraftan kaçınırım.					
43	Sorumluluklarımı yerine getirmeye dikkat ederim.					
44	İnanmadığım değerleri yaşamaya çalışırım.					
45	Anne-babama karşı gelirim.					
46	Kendimi, başkalarının yerine koyarak onları anlamaya çalışırım.					

	Ölçeğin Maddeleri (Devamı)	EVET, HER ZAMAN	ÇOĞU ZAMAN	ARA SIRA	ÇOK NADİR	HAYIR, HIÇBİR ZAMAN
47	Büyüklerimin öğütlerini uygulamaya çalışırım.					
48	Kalp kırmamaya dikkat ederim.					
49	Kötülük yapanlara engel olmaya çalışırım.					
50	Küskünleri barıştırmaya çalışırım.					
51	Zayıf ve güçsüzlere merhamet ederim.					
52	Aşırı arzu ve isteklerime engel olmaya çalışırım.					
53	Davranışlarımda tutarlı ve dengeli olmaya çalışırım.					
54	Çevremdekilere anlayışlı ve hoşgörülü davranırım.					
55	Kimseye hakaret etmem.					
56	Başkalarının sırlarını öğrenmeye çalışmam.					
57	Davranışlarım hakkında düşünürüm veyanlış davranışlarımı düzeltmeye çalışırım.					
58	İyice araştırmadan ve anlamadan karar vermem.					
59	Kesin ve doğru bilgilerle hareket ederim.					
60	Çevremdekilere ikramlarda bulunurum.					
61	Komşularımla iyi geçinirim.					
62	İnsanların zayıflıklarından faydalanırım.					
63	Kendim için istediğim bir şeyi, başkası için de isterim.					
64	Kabalık yapmam.					
65	Çevremdekilere kötü adlar takarım.					
66	Şımarık birisiyim.					

#### EK-4. Huzur Ölçeği

<p>Aşağıdaki ifadelerin her birinin size ne derece uyduğunu, yanındaki kutucuklarda yer alan "1= Bana Hiç Uygun Değil" ile "5= Bana Tamamen Uygun" arasındaki rakamlardan yalnızca birinin üstüne (X) işareti koyarak gösteriniz. (1) Bana Hiç Uygun Değil (2) Bana Uygun Değil (3) Bana Biraz Uygun (4) Bana Oldukça Uygun (5) Bana Tamamen Uygun</p>						
1	Genellikle kendimi huzurlu hissederim.	1	2	3	4	5
2	Kendimi güvende hissettiğim bir yaşamım var.	1	2	3	4	5
3	Hayatım bütün yönleriyle uyum içindedir.	1	2	3	4	5
4	Yaşadığım sorunlara rağmen hayatımdaki dengeyi koruyabilirim.	1	2	3	4	5
5	Çoğu zaman kendimi gergin hissederim.	1	2	3	4	5
6	Yaşamımda bir karmaşa ve belirsizlik hali vardır.	1	2	3	4	5
7	Genellikle kendimi vicdanen rahat hissederim.	1	2	3	4	5
8	Kendimle barışık bir insanım.	1	2	3	4	5

*Katılımlarınız için teşekkür ederim.*

