

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EBEVEYN KAYBI YAŞAMIŞ
ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE
OTOBİYOGRAFİK BELLEK ÜZERİNDEN
ALLAH TASAVVURUNUN İNCELENMESİ

Merve GENÇ
2501150184

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Gülüşan GÖCEN

İSTANBUL, 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : MERVE GENÇ Numarası : 2501150184
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Danışmanı : DOÇ. DR. GÜLÜŞAN GÖCEN
Tez Savunma Tarihi : 27.05.2019 Saati : 15:00
Tez Başlığı : "EBEVEYN KAYBI YAŞAMIŞ ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE OTOBİYOGRAFİK BELLEK ÜZERİNDEN ALLAH TASAVVURUNUN İNCELENMESİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, soruların sorularına alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ALİ ULVİ MEHMEDOĞLU		KABUL
2- DOÇ. DR. MEHMET ATALAY		KABUL.
3- DOÇ. DR. GÜLÜŞAN GÖCEN		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. ÜMİT HOROZCU		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ SEVDE DÜZGÜNER		

ÖZ

EBEVEYN KAYBI YAŞAMIŞ ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE OTOBİYOGRAFİK BELLEK ÜZERİNDEN ALLAH TASAVVURUNUN İNCELENMESİ

Merve GENÇ

Uluhiyyet kavramının bireysel yansımalarına işaret eden Allah tasavvuru, insanların Allah'la olan birincil tecrübelerinin izlerini taşımaktadır. Bu çalışma da insanların Allah'la ilgili otobiyografik anıları üzerinden nasıl bir Allah tasavvuruna sahip olduklarını, yaşadıkları zorluklarda sahip oldukları Allah tasavvurunu dini başa çıkma süreçlerinde kullanılıp kullanmadıklarını ve bu anıların hatırlanma nedenlerini araştırmaktadır. Zorluk içeren bir yaşantı olarak ebeveyn kaybı yaşamış inançlı üniversite öğrencileri, bu araştırmanın örneklemini olarak belirlenmiştir. Çünkü kayıp yaşamak bireyleri ölüm, yaşam, varlık, sonsuzluk gibi metafizik konuları düşünmeye yönlendirmekte ve bireylerin Allah'ı birincil olarak tecrübe etmelerine fırsat vermektedir. Araştırmanın amacına uygun olarak nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine mülakat tekniği kullanılmış; amaçlı örnekleme yöntemlerinden olan ölçüt, kartopu ve maximum çeşitlilik örneklemeyle de katılımcılar belirlenmiştir. Daha sonra baba kaybı yaşamış 12 ve anne kaybı yaşamış 8 öğrenci olmak üzere toplam 20 üniversite öğrencisi ile yarı yapılandırılmış mülakat formu doğrultusunda görüşmeler yapılmıştır. Ses kaydına alınan görüşmeler çözümlenerek, benzer olayların çoklu yorumlanmasını sağlayan içerik analizi ile incelenmiştir.

Sonuç olarak katılımcıların paylaştıkları otobiyografik anılarda sırasıyla Yakın, Affedici-Bağışlayıcı, Koruyan-Gözetken, Yaratıcı-Kudretli, Kural Koyan-Adaletli, Sabır Veren Allah tasavvurları öne çıkmıştır. Ayrıca çoğu katılımcının hayatlara müdahil olan bir Allah tasavvuruna sahip olduğu; zorluk içeren yaşam olaylarında rahatlatıcı bir Allah tasavvurunun dini başa çıkma süreçlerine dahil olduğu; hata yaptıklarında ise Merhametli veya Azap Eden-Korkulan Allah tasavvurlarının öncelikli olduğu kaydedilmiştir. Paylaşılan anılar, otobiyografik belleğin işlevleri yönünden incelendiğinde ise ebeveyn kaybı yaşamış üniversite öğrencilerinin, Allah'ın da dahil olduğu otobiyografik anılarını, çoğunlukla davranışlarını yönlendirmek ya da başkalarına öğüt vermek amacıyla hatırladıkları tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Allah Tasavvuru, Otobiyografik Bellek, Ebeveyn Kaybı, Dini Başa Çıkma Etkinlikleri

ABSTRACT

ANALYSIS OF THE GOD IMAGE THROUGH AUTOBIOGRAPHICAL MEMORIES OF COLLEGE STUDENTS WHO LOST A PARENT

Merve GENÇ

The God image referring the individual implications of the term godhead, bears the traces of primary experiences with the God. This study researches how people represent the God and whether people employ their God image as a religious coping activity through their autobiographical memories about the God. Also it is aimed at identifying the reasons for recalling these memories in terms of the functions of autobiographical memory. The research sample consist of believing college students who lost a parent as a traumatic experience, because losing a loved one leads people to think metaphysical issues like death, life, existence, eternity and enables people to experience the God more closely. Interviewing technique as a qualitative research method was employed and participants were specified through criterion, snowball, maximum variation sampling from purposive sampling methods. Then, 12 college students losing their fathers and 8 college students losing their mothers, total of 20 college students were interviewed. Recorded interviews were evaluated by content analysis which provides multiple interpretation of similar cases.

As a result, properties of the God like Close, Merciful, Protector, Creator-All Mighty, Rule Maker-Just, Giving Patience became prominent, respectively. Also it was revealed that participants had an intervening and comforting God image functioning as a religious coping activity at the hard times and that Merciful or Tormenting-Fearful God image prevailed when making a mistake. Regarding the functions of shared autobiographical memories, it was identified participants mostly recalled the memories about the God with the purpose of directing their behavior or advising other people.

Key Words: The God Image, Autobiographical Memory, Parental Death, Religious Coping

ÖNSÖZ

İnsan, varoluş değerini aldığı Allah'ı birleme şuuru, bir potansiyel olarak bünyesinde barındırmaktadır. Bu şuuru besleyen Allah tasavvuru, çocukluk döneminde daha çok ebeveynlerin yönlendirmeleriyle şekillenirken; ilerleyen gelişim dönemlerinde hem vahyin öğretip sınırlarını çizdiği hem de bazı yönleriyle insanın hayat tecrübeleriyle inşa ettiği, bireye özgü bir olgu olarak gelişmektedir. Ancak bazı bireyler korku ve ceza odaklı dini eğitim yöntemleri veya olumsuz yaşantılar sonucu, çatışma içinde oldukları bir Allah tasavvuru geliştirebilmektedir. İslam'ın tanımladığı üzere bireylere şah damarlarından daha yakın olan Allah tasavvuru ile örtüşmeyen bu çatışmacı tutum, bireylerin benlik algılarını, hayatı anlamlandırma süreçlerini ve varoluş gayelerini olumsuz olarak etkilemektedir. Bu bağlamda, Türkiye'de erken yetişkinlik dönemindeki gençlerde deist bir Allah tasavvurunun yangınlaşma endişesi de artan bir ilgiye muhatap olmaktadır. Problemin tespiti ve olası çözüm önerileri gündemde olup, tartışma konusu yapılırsa da; bireylerin algı, düşünce ve duygularına büyük ölçüde yön veren kendi hayat hikayelerinin yeterince ön plana çıkmadığı gözlemlenmektedir. Bu çalışma da ihmal edilen bir konu olarak bireylerin hayat hikayeleri üzerinden nasıl bir Allah tasavvuruna sahip olduklarını incelemeyi hedeflemektedir.

Ebeveyn kaybı gibi ruhsal travma bağlamında değerlendirilen bir yaşantının, Allah tasavvuru ile olumlu veya olumsuz yönde ilişkili olacağı düşünüldüğü için anne veya babasını kaybeden üniversite öğrencileri bu çalışmanın örneklemini oluşturmuştur. Ayrıca İslam'da ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin ayrıcalıklı bir konumda olması da çalışmaya farklı bir motivasyon sağlamıştır. Böylece kaybedilen ve yaşayan ebeveynin Allah tasavvurunun oluşum ve gelişim sürecine olan etkisi, katılımcıların Allah'ın da dahil olduğu otobiyografik anıları üzerinden değerlendirilmiştir. Özellikle çocukluk dönemindeki yaşantıların, bireylerin Allah tasavvurunu ve dini başa çıkma süreçlerini nasıl etkilediği dikkat çekmiştir.

Sonuç olarak, Din Psikolojisi alanyazınında doğrudan çalışılmamış olan otobiyografik bellek kavramı üzerinden, ebeveyn kaybı yaşamış üniversite öğrencileriyle derinlemesine mülakatlar yapılmış; hem katılımcıları Allah tasavvuru

konusunda düşündürmek hem de Allah tasavvuru ve dini başa çıkma süreçlerini inceleyen araştırmalara katkı sağlamak ümit edilmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında şüphesiz birçok kişinin katkısı ve desteği olmuştur. Bu vesile ile tüm hayatım boyunca hayır dualarıyla gayretlerimi pekiştiren kıymetli anne ve babama; ciddi zaman ve emek alan bu sürece yakinen şahitlik edip, kendine özgü bakış açısıyla katkılar sağlayan ve hiçbir zaman desteğini esirgemeyen kıymetli eşim Ebubekir Sıddık Bey'e; engin hoşgörüsü ve samimiyetiyle kıymetli vakitlerinden fedakarlık yapıp araştırma süreciyle yakından ilgilenen kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Gülüşan GÖCEN'e, araştırmanın derinleşmesini sağlayan her türlü katkılarından dolayı şükranlığımı bildiririm. Ayrıca örneklem belirlerken kıymetli birikimleriyle yönlendirmeler yapan Prof. Dr. Ali Ulvi MEHMEDOĞLU ve Doç. Dr. Naci KULA'ya; araştırma sorularının düzenlenmesinde katkıları olan kıymetli Zehra IŞIK ve Doç. Dr. Serra MÜDERRİSOĞLU'na; çalışmanın çeşitli bölümlerini okuyarak önerilerde bulunan ve aynı zamanda araştırmanın ikinci kodlayıcısı olan değerli arkadaşım araştırmacı-yazar Merve GÖREN YALDIZKAYA'ya; asıl kaynaklara erişim sağlamamda ve katılımcılara ulaşmamda büyük desteği olan kıymetli arkadaşım Rabia KARAKURT'a ve Sakarya Üniversitesi'nden kıymetli öğrenci arkadaşlara da bu vesile ile teşekkür ederim. Hassas olan bir konuda görüşmeyi kabul edip; araştırmanın sahip olduğu önem ve değeri, paylaştıkları hayat hikayeleriyle besleyen değerli katılımcılara da ayrıca teşekkürü bir borç bilirim.

Sonsuz teşekkür ise şüphesiz alemlerin Rabbi olan Allah'a'dır.

Merve GENÇ

09/05/2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
TABLolar LİSTESİ.....	x
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xi
GRAFİKLER LİSTESİ.....	xii
KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. ALLAH TASAVVURU	4
1.1.1. Allah Tasavvuru Tanım, Ayrım ve Özellikleri	4
1.1.2. Allah Tasavvurunun Oluşum ve Gelişimi.....	7
1.1.3 İslam’da Allah Tasavvuru	20
1.1.4. Allah Tasavvuru Çalışmalarında Kullanılan Araştırma Yöntemleri ve Alanları	28
1.2. OTOBİYOGRAFİK BELLEK	33
1.2.1. Otobiyografik Bellek Tanımları ve Özellikleri	33
1.2.2. Otobiyografik Belleğe Olan Yaklaşımlar	40
1.2.2.1. Benlik Bellek Sistemi	40
1.2.2.2. Sosyo-Kültürel Gelişimsel Yaklaşım	42
1.2.2.3. Bütünleyici Yaklaşım	44
1.2.3. Otobiyografik Belleğin İşlevleri.....	44
1.2.3.1. Benlik İşlevi	46
1.2.3.2. Sosyal İşlev	47
1.2.3.3. Yönlendirme İşlevi	49
1.2.4. Otobiyografik Bellek Çalışmalarında Kullanılan Araştırma Yöntemleri ve Alanları	52

1.3. EBEVEYN KAYBI	57
--------------------------	----

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM

2.1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE PROBLEMLERİ	62
2.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	63
2.3. ARAŞTIRMADAKİ ÇALIŞMA GRUBUNUN ÖZELLİKLERİ	63
2.4. VERİ TOPLAMA ARACININ OLUŞTURULMASI.....	65
2.5. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN TOPLANMA SÜRECİ.....	66
2.6. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ VE ANALİZİ	67

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUM

3.1. ALLAH TASAVVURU	69
3.2. ALLAH'LA KURULAN İLİŞKİ	75
3.2.1 Allah'la Kurulan İlişkinin Temaları	75
3.2.1.1 Yakınlık-Sevgi Üst Teması.....	75
3.2.1.2. Uzaklık Üst Teması.....	79
3.2.2. Allah'la Kurulan İlişkiye İşaret Eden Otobiyografik Anıların İşlevleri	88
3.3. ALLAH'IN HAYATLARA MÜDAHALESİ	91
3.3.1. Müdahale Alanları	92
3.3.2. Müdahaleye Verilen Tepkiler.....	95
3.3.3. Allah'ın Müdahalesini İçeren Otobiyografik Anıların İşlevleri.....	96
3.4. ALLAH TASAVVURU, ZORLUKLAR VE DİNİ BAŞA ÇIKMA	98
3.4.1. Zorluk İçeren Yaşam Olayları.....	100
3.4.2. Rahatlatıcı Allah Tasavvuru ve Dini Başa Çıkma Etkinlikleri	103
3.4.3. Zorluk İçeren Otobiyografik Anıların İşlevleri	107
3.5. ALLAH TASAVVURU VE HATA YAPMAK	110
3.5.1. Hata ile İlişkilendirilen Allah Tasavvuru Temaları	110
3.5.2. Hata Temaları	112
3.5.3. Hata İçeren Otobiyografik Anıların İşlevleri	115

3.6. ALLAH TASAVVURUNUN OLUŞUM VE DEĞİŞİMİ.....	117
SONUÇLAR VE ÖNERİLER.....	125
KAYNAKÇA.....	134
EKLER.....	157



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Allah Tasavvuru	69
Tablo 2: Yakınlık-Sevgi Üst Temasının İçindeki Alt Temalar	76
Tablo 3: Allah'a Uzaklığın Nedenleri ile İlgili Alt Temalar	80
Tablo 4: Allah'la ilgili Otobiyografik Anıların İşlevlerine Ait Alt Temalar	89
Tablo 5: Allah'ın Müdahale Alanlarına Ait Temalar	92
Tablo 6: Allah'ın Müdahalesini İçeren Otobiyografik Anıların İşlevlerine Ait Alt Temalar	96
Tablo 7: Zorluk İçeren Yaşam Olaylarına Ait Temalar	100
Tablo 8: Dini Başa Çıkma Etkinlikleri Üst Temasının Alt Temaları	105
Tablo 9: Zorluk İçeren Otobiyografik Anıların İşlevlerine Ait Alt Temalar	108
Tablo 10: Hata Temaları	113
Tablo 11: Hata İçeren Otobiyografik Anıların İşlevlerine Ait Alt Temalar	115

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Tulving'in Bellek Sınıflandırması34



GRAFİKLER LİSTESİ

Grafik 1: Bellek Tümseği.....	37
--------------------------------------	----



KISALTMALAR LİSTESİ

c.:	Cilt
Çev.:	Çeviren
Ed.:	Editör/ yayına hazırlayan
FMRI:	Fonksiyonel Manyetik Rezonans Görüntüleme
LGBT:	Lezbiyen, Gey, Biseksüel ve Transgender
SBE:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV:	Türkiye Diyanet Vakfı
v.d.:	Ve diğerleri

GİRİŞ

İnsanoğlunun ilah arayışı veya çeşitli varlıklara ilahlık isnat edişi geçmişten bugüne kadar bireysel ve toplumsal hayatı şekillendiren temel gerçekliklerden biri olmuştur. En ilkelinden Mutlak Hakikat'e kadar, insanlar öyle ya da böyle bir ilaha iman etmiş ve bu imanın bir ürünü olarak sosyal sistemler oluşmuştur. "Varlıkbilim merkezli bir sistem" olan İslam ise, kurduğu hayat düzeninin merkezine Allah kavramını yerleştirmektedir (Evkuran, 2007: 48). Böylece ünsiyet kuran bir varlık olan insan da, dünya serüvenindeki anlam ve değerini Allah'la olan bağı üzerinden geliştirmektedir. Bu sebeple Allah-insan ilişkisi, kendini Müslüman olarak tanımlayan bireyler için ayrıcalıklı bir öneme sahip olmaktadır.

Vahyin anlatıp sınırlarını çizdiği Allah kavramı, sembolik düşünce yetisine sahip olan insan tarafından da bireysel bir düzlemde yeniden kurgulanmaktadır. İnsan, öğrendikleri bilgiler ışığında sahip olduğu Allah kavramını, kendi yaşanmışlıkları doğrultusunda duygu, hatıra ve tasavvur dünyasına taşımaktadır. Din Psikolojisi alanyazınında "bireylerin Allah'la olan birincil tecrübelerini yansıtan hafıza izleri" olarak tanımlanan Allah tasavvurunu (Mehmedoğlu, 2011: 30), incelemek için bireylerin otobiyografik anıları zengin bir saha açmaktadır. Buna rağmen ilgili alanyazında bireylerin Allah'la ilgili anılarının araştırma konusu yapılmadığı dikkat çekmiştir. Psikoloji alanında ise pozitivist paradigmanın bir yansıması olarak otobiyografik bellek kavramının daha çok bilişsel ve davranışsal zeminde ele alındığı; dinin ve Allah'ın araştırma konularına dahil edilmediği gözlemlenmiştir. Bu sebeple farklı bir bakış açısı sunacak olan otobiyografik bellek kavramı üzerinden, bireylerin nasıl bir Allah tasavvuruna sahip olduğunu araştırmak hedeflenmiştir.

Allah tasavvurunun oluşum ve gelişiminde erken çocukluk dönemindeki yaşantıların ve ebeveynlerin etkisi birçok çalışma tarafından desteklenen bir gerçektir (Hayta, 2017; Yıldız, 2013; Subaşı, 2012; Öcal, 2004). Çünkü çocuklar bağ kurmaya anne ve babalarından başlayarak belli bir temsil oluştururlar. Allah tasavvurunu Bağlanma Kuramı çerçevesinde inceleyen çalışmaların da işaret ettiği gibi (Hayta, 2017; Ellison, Bradshaw, Flannelly, Galek, 2014; Erdoğanca Korkmaz, 2012; Homan, Boyatis, 2010; Kirkpatrick, 1998; Kirkpatrick, Shaver, 1992), insanın

Allah'la kurduğu ilişki ebeveynleriyle arasındaki bağdan da etkilenmektedir. Bireyler için koruyucu ve güvenilir olan ebeveynler, Allah'la kurulacak sağlıklı bir ilişkinin de temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin Allah'la kurdukları ilişki ve sahip oldukları Allah tasavvurunun oluşum ve gelişim süreci merak konusu olmuştur.

Ruhsal travma bağlamında ele alınan ebeveyn kaybı gibi zor bir yaşantının ise (Rostila, Saarela, 2010: 236; Uluğ, 2008: 5), erken yetişkinlik döneminde hayatlarını anlamlandırmaya çalışan bireylerin Allah tasavvurlarını olumlu veya olumsuz yönde etkileyeceği düşünölmüştür. Çünkü kaybettikleri ebeveynleriyle güvenli bir bağ kuran bireylerin, Allah'ı da benzer şekilde koruyucu, gözetleyici özellikleriyle tasavvur ederek Allah'la yakın bir ilişki kurabileceği; ya da kendileri için “güvenilir bir üs” olan (Hayta, 2006: 43) ebeveynlerini kaybettikleri için Allah'a karşı daha çatışmacı bir tasavvur geliştirebileceği ön görölmüştür. Böylece bu çalışma dahilinde ebeveyn kaybı yaşamış Müslöman üniversite öğrencilerinin Allah'la ilgili otobiyografik anıları üzerinden nasıl bir Allah tasavvuruna sahip oldukları; yaşadıkları zorluklarda sahip oldukları Allah tasavvurunu dini başa çıkma etkinliklerinde kullanılıp kullanmadıkları ve Allah'la ilgili anılarını hatırlama nedenleri otobiyografik belleğin işlevleri yönünden incelenmiştir. Bu bağlamda öncelikli olarak yerli ve yabancı kaynaklar taranarak Allah tasavvuru, otobiyografik bellek ve ebeveyn kaybı kavramları açıklanmış; ilgili alanlardaki eksiklikler ve problemler ortaya konmuştur. Çalışmanın örneklemi Türkiye'de yaşayan Müslöman bireylerden oluştuğu için; araştırma sonuçlarının anlaşılması ve yorumlanması için İslam'ın tanımlayıp sınırlarını çizdiği Allah tasavvuruna da ayrıca yer verilmiştir.

Nicel yöntemlere kıyasla, anlamı ve özgüllüğu önceleyen nitel araştırma yöntemlerinden olan mülakat tekniğinin, bu araştırmanın konusu ve amacı için daha uygun olduğu düşünölmüştür. Çünkü derinlemesine mülakat tekniğinin kökeninde, bireylerin yaşam tecrübelerini nasıl anlamlandırdığına dair bir güçlü merak duygusu vardır (Seidman, 2006: 9). Ayrıca bu teknik bireylerin araştırma konusu ile ilgili duygu, düşünce, davranış, istek ve tutumlarının tespit edilmesine yardımcı olmaktadır (Yıldırım, şimşek, 2016: 129-147). Katılımcıların anlattıklarını detaylandırmak ve berraklaştırmak amacıyla değişikliğe uğrayabilen yarı yapılandırılmış mülakat formu kullanılarak, baba kaybı yaşayan 12 ve anne kaybı

yaşayan 8 üniversite öğrencisi ile görüşülmüştür. Daha sonra araştırma soruları ve araştırmanın kavramsal boyutu doğrultusunda temalar belirlenerek kategorileştirilmiş; gerekli son değerlendirmeler yapılarak bulgular ortaya konmuştur.

Çalışma üç bölümden oluşmakta olup; ilk bölümde yerli ve yabancı kaynaklar doğrultusunda Allah tasavvuru, otobiyografik bellek ve ebeveyn kaybının kavramsal çerçevesi belirlenmiş; ikinci bölümde araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve uygulanması açıklanmış, çalışma grubunun özellikleri, verilerin toplanma ve çözümlenme süreçleri detaylandırılmış; üçüncü bölümde ise katılımcıların ifadelerinden alıntılar yapılarak bulgular yorumlanmıştır. Sonuç ve öneriler kısmında da araştırmanın genel özeti, bulgularda tespit edilen problem ve eksiklikler ortaya konmuş ve gelecek çalışmalara ışık tutacak çeşitli önerilerle desteklenmiştir.

“...Allah, her nerede olursanız sizinle beraberdir.”

(Hadid Suresi 4)

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. ALLAH TASAVVURU

1.1.1. Allah Tasavvuru Tanım, Ayrım ve Özellikleri

İnsanoğlunun varoluşundan itibaren uluhiyyet meselesi üzerine kaydedilen konuları, dinamik birer problem olarak günümüze kadar getirmek mümkündür. İnsanların ilah arayışı veya çeşitli varlıklara ilahlık isnat edişleri teoloji, siyaset, sosyoloji, antropoloji, psikoloji gibi birçok disiplin içerisinde farklı bağlamlarda tartışılmaya devam etmektedir. Din Psikolojisi alanında ise uluhiyyet kavramının bireysel yansımalarına işaret eden Allah tasavvuru konusu, alanın temel odak noktalarından olup, artan bir ilgiye muhatap olmaktadır (Hayta, 2017: 16; Hökelekli, 2015: 115; Kısa, 2015: 646; Mehmedoğlu, 2011: 27; Yıldız, 2007: 96).

İslam “varlıkbilim merkezli bir sistem” olmasıyla diğer dinlerden ayrılmakta ve bu sistemin temeline de Allah kavramını yerleştirmektedir. Diğer oluşların varlıkları, anlam ve değerleri ise Allah’la olan bağları üzerine kurulmaktadır (Evkuran, 2007: 48). Allah, ilk insan Hz. Adem’e tüm isimleri öğretmiş, onu yeryüzüne halife kılmış (Bakara 30-31) ve Ademoğlu ile şu ayet üzere ahitlemiştir: “Hani Rabbin, Ademoğlunun sırtlarından zürriyetlerini almış ve kendilerine şahit kılmıştı. ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ demişti de, ‘Evet, biz buna şahidiz.’ demişlerdi. Kıyamet gününde ‘Biz bundan habersizdik.’ demeyesiniz diye.” (Araf 172). Bu ahitleşmenin ise insanın varoluşu ile birlikte bir Allah fikrine sahip olduğuna işaret ettiği kaydedilmiştir (Mehmedoğlu, 2011: 18).

Kur’an Allah’ın işaretlerini takip edip O’nu tanıtmak için insanları “yeryüzüne ve kendi içlerine” (Zariyat 20-21; Fussilet 53) yönlendirmekte ve Allah’ı farklı isim, sıfat ve fiilleriyle müstakil olarak açıklamaktadır. Vahyin işaret edip anlattığı bu Allah kavramı ise, bireylerin hayatlarında farklı şekillerde tezahür edebilmektedir. Böylece Allah tasavvuru, hem vahyin öğretip sınırlarını çizdiği hem de bazı yönleriyle insanın kurguladığı bireye özgü bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır

(Hayta, 2017: 30; Hökelekli, 2015: 115; Evkuran, 2007: 51; Baykan, 2005: 54; Yapıcı, 2004: 172). Bireylerin Allah tasavvuru vahiy nispetinde ortak bir paydada buluşurken (Koç, 1998: 45) kendi dini tecrübeleri nispetinde de farklı özelliklere sahip olmaktadır. (Evkuran, 2007: 50). Bacanlı (2002: 160-161), bu konuda Allah kavramını başlıca dört öge üzerinden ele almaktadır. *Evreysel öğeler*, Allah'a isnat edilen ve bir çeşit ortak payda işlevi gören yaratıcı, güçlü, tapılası gibi özellikleri; *metinsel öğeler*, Allah'ın ayet ve hadislerde anlatılan özelliklerini; *toplumsal/kültürel öğeler*, Allah kavramının, toplumsal ve kültürel faktörlerden etkilenecek farklılaşan özelliklerini; *bireysel öğeler* ise, bireylerin Allah kavramına yansıttıkları kendi istidat, merak veya tecrübeleri doğrultusundaki öznelliklerini kapsamaktadır. Araştırmacıya göre bu son ögenin incelenmesi ise kişilik psikolojisi ve din psikolojisinin araştırma alanına girmektedir.

Allah tasavvurundaki farklılıklar daha çok bireylerin kendi öznelliklerine işaret ettiği için, insanın kendilik bilinci ile Allah tasavvuru arasında mevcut olan karşılıklı bir ilişkiyi takip etmek mümkündür (Mehmedoğlu, 2011: 28). Bir başka deyişle, bireyin kendini tanıma serüvenindeki iç yürüyüşünün, onu Allah'a erdştirip Allah'la bir ilişki kurmaya iteceği söylenebilir (Yıldırım, 2015: 46). Ayrıca bazı araştırmacılar İslam'ın şehadet cümlesinin tam da bu ilişkiye işaret ettiğini savunmaktadır: “İmanın itirafı olan şehadet, insanın hem kendisine hem de Rabbine tanıklık etmesidir. ‘Ben şehadet ederim ki’ demek ben varım ve varlığımla tanıklık ederim ki ‘Muhakkak Allah’tan başka ilah yoktur’ demektir. Bu tanıklık ifadesi bireylerin benlik duygularının varlığına ve bu duygunun izharının gerekliliğine en büyük işarettir.” (Yıldırım, 2015: 29-30). Bu konuda, İslam düşünürü Gazali ise (2014: 47), “Kimyâ-yı Saâdet” adlı eserinin “Kendini Bilmek, Allah’ı Bilmeye Yoldur” bölümünde insanın nasıl kendi varoluşunu takip ederek Allah’a eridiğini açıklamaktadır. “İnsanoğlu, kendi zatının varlığından Allah Teala’nın varlığına; kendi sıfatlarının varlığından Allah Teala’nın sıfatlarının varlığına; kendi ülkesi olan bedeni ve azalarındaki tasarrufatından Allah Teala’nın bütün alemdeki tasarrufatına delil getirir”. İnsanın kendiliği ve Allah tasavvuru arasındaki karşılıklı ilişkiye benzer olarak, varoluşçu felsefenin kurucularından olan Soren Kierkegaard (2010: 89-91) da, birbirine karşıt özellikler taşıyarak bir paradoks oluşturan insanın, ben olma

serüvenini bir çeşit umutsuzluk olarak tanımlar ve sonlu olan insanın ben'ine ancak Tanrı'nın sonsuz bir nitelik katabileceğini vurgular. “Umutsuzluk, ben bilincinin oranı ölçüsünde yoğunlaşır; ama ben kendi ölçüsü oranında ve ölçü Tanrı olduğunda sınırsız bir biçimde yoğunlaşır. Ben, Tanrı fikriyle büyür ve bunun karşılığında Tanrı fikri ben'le büyür”.

Psikoloji ve din çalışmalarında ise Tanrı tasavvuru alanyazınının sağlam temellerde gelişip olgunlaşması için tanımsal birliğin ve kavramsal açıklığın gerekliliğine vurgu yapılmaktadır (Davis, Moriarty, Mauch, 2013: 51). İlgili alanda, genel olarak Rizzuto'nun ayırım ve tanımlarının benimsendiği ve birçok çalışmaya da dayanak olduğu gözlemlenmektedir. Rizzuto'ya göre (1979: 47-48) Tanrı kavramı ve Tanrı tasavvuru genel olarak kavramsal ve duygusal farklılıklara sahiptir ve Tanrı kavramı daha çok ikincil düşünme süreçlerine dahil olmaktadır. Bir başka deyişle Tanrı kavramının işaret ettiği Tanrı, metafiziksel düşünceyle varlığı veya yokluğu tartışılan, teologların Tanrısı olup, duygusallıktan uzaktır. Tanrı tasavvuru ise birincil ve ikincil düşünme süreçleri de dahil olmak üzere tüm bilişsel süreçleri kapsamaktadır. Bireylerin Tanrı tasavvurları, çocukluk çağlarında ve ileri dönemlerdeki Tanrı tasavvurlarının detaylarına, bu tasavvurların birbirleriyle olan ilişkilerine ve tüm bunlara dahil olan birçok duygu, tasavvur ve hatıraya işaret etmektedir. Tanrı kavramı, “Tanrı kelimesinin entelektüel, zihinsel bir sözlük tanımı” olarak ortaya çıkarken; Tanrı tasavvuru “bireyin Tanrı olarak tasavvur ettiği varlığın psikolojik olarak işleyen içsel bir modeli” olarak tanımlanabilmektedir (Lawrence, 1997). Özetle, Tanrı kavramı, Tanrı kelimesinin öğretilen “entelektüel içeriğini yansıtırken”, Tanrı tasavvuru “ bireyin Tanrıyla birincil tecrübelerini yansıtan hatıralarına/ hafıza izlerine” işaret etmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 30).

Tanrı kavramı ve Tanrı tasavvuru farklı tanımlanmalarına rağmen, kesin olarak ayrı ve bağımsız olgular değildirler; çünkü ikisi de gelişim süreçlerine ve işleyişlerine birbirleriyle etkileşim halinde devam etmektedirler (Kısa, 2015: 648; Davis v.d., 2013: 52). Tanrı kavramında ön plana çıkan Tanrı hakkında öğrenilen bilgilerin bilişsel yönü; Tanrı tasavvurunun ağır basan duygusal ve tecrübi yönünü şekillendirmekte ve aralarında karşılıklı bir etkileşim gözlenmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 31). Bu tez çalışmasında ise sınırlarını vahyin belirlediği, bireylerin kendi

yaşanmışlıkları üzerinden şekillenip, hayatlarında farklı psikolojik yansımaları olan Allah tasavvurları araştırma konusu yapılacaktır.

1.1.2. Allah Tasavvurunun Oluşum ve Gelişimi

Allah tasavvuru, “varlığımızın ontolojisi” ile yakından ilişkili olduğu için; İslam terminolojisinde, insanoğlunun yaratılışından itibaren sahip olduğu bir potansiyel olarak değerlendirilen “fitrat” kavramı Allah tasavvurunun oluşum ve gelişimini anlamak için başvurulan önemli bir kaynaktır (Mehmedoğlu, 2011: 34, 37). Fitrat, insanoğlunun özünde barındırdığı bir çeşit iman etme veya Allah’ı tanıma ve birleme şuuru olarak mevcut olup, gelişim sürecinde sosyal ve çevresel faktörlerle değişikliğe uğrayabilmektedir. Bu hakikat Kur’an’da şöyle belirtilmektedir: “Öyleyse sen, yüzünü hanif olarak dine, Allah’ın fitratına çevir, ki O, insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah’ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur. Ama insanların çoğu bunu bilmezler.” (Rum 30). Esed (2011: 687), “Allah’ın insan bünyesine nakşettiği fitratı, insanın Allah’ın varlığını ve birliğini kavrayabilmesine imkan veren, doğuştan edindiği sezgisel yetenek” olarak tanımlamaktadır. Kutub (1968: 311)’a göre ise Allah’ın rububiyeti üzere Ademoğlu ile ahitleşmesi (Araf 172) fitri bir ahit olup, “Allah’ın beşer fitratından kendisinin birliğini kabullenmek hususunda bir ahd almış olduğuna işaret etmektedir. Şüphesiz ki tevhit gerçeği insanın fitratında gizlidir. Ancak dış amillerin tesiriyle fitratı bozulunca ondan ayrılmaktadır”.

Batı’daki Din Psikolojisi alanyazınında da fitrat kavramının izlerini takip etmek mümkündür. Örneğin, Fowler (2000: 90-91) imanı insanın evrensel bir özelliği olarak tanımlamakta ve imanın önemli boyutlarından biri olarak Tanrı’ya bağlılığı kaydetmektedir. Mcdargh (2001: 194) ise Fowler’ın iman bilincini yorumlarken, yaratılışın bir dışavurumu olarak insanların Tanrı ile ilişki kurmak üzere genetik bir potansiyele sahip olduğunu belirtmektedir. Bu ilişkideki bireysel farklılıklar ise daha çok bireyin kurduğu nesne ilişkileriyle, değişen ben algısıyla veya çevresindeki inanç sistemleri ile açıklanmaktadır (Rizzuto, 1979: 90). Böylece doğumdan itibaren insanda potansiyel olarak var olan Allah tasavvurunun, Hz. Peygamberin “Her doğan çocuk fitrat üzere doğar. Sonra o çocuğu; anne-babası ya

yahudileştirir, hıristiyanlaştırır ya da mecusileştirir...” (Müslim, Kader, 1637) beyanı üzerine, “ebeveyn sembolizmi içerisinde temsil edilen sosyo-kültürel çevrenin etkisiyle gelişip olgunlaşmaya veya değişip bozulmaya elverişli olduğu” savunulabilir (Mehmedoğlu, 2011: 37-38).

Psikoloji tarihinde, Tanrı'nın insan hayatındaki değer ve önemini araştırma konusu yapan çalışmalar incelendiğinde, yaygın olarak faydacı ve işlevselci bir yaklaşımın baskın olduğu gözlemlenmektedir. Psikoloji'nin kurucularından sayılan William James'ten, psikolojinin varoluşçu kolunu temsil eden Viktor Frankl'a kadar farklı ekolden birçok psikoloğun din ve Tanrı görüşleri bazen indirgemeci ve olumsuz; bazen de hümanist ve iyimser özellikler taşımaktadır. Araştırma sahasını gözlemlenebilir olgularla sınırlayarak, dini ihmal eden ya da reddeden davranışçı yaklaşımın aksine; psikanalitik yaklaşım, bireylerin dini hayatları ve Tanrı imgeleri ile yakından ilgilenmiş ve teorik açıklamalar getirmeye çalışmıştır. Bu yaklaşıma göre din, bazen *saplantı nevrozu*, bazen *çocukluk arzularının tatmini*, bazen de bir *yanılsama* olarak ele alınmıştır. Bu dönemde baskın olan mekanik felsefenin de etkisiyle psikanalitik yaklaşım, bireyin Tanrı ile olan ilişkisini indirgemeci bir tarzla patolojik olarak değerlendirmiştir (Ayten, 2017: 26, 52, 62). Böylece, insanlığın bilimle beraber daima ilerleyeceği görüşüyle, gelecek zamanlarda dine ve Tanrı'ya ihtiyaç duymayacağı varsayılmıştır. Oysa “tarih göstermiştir ki kurumsal din, hızla önemini kaybettiği vakit, hemen yeniden dirilmenin bir yolunu da gerileyişiyle birlikte bulmuştur. İnsanlığın kişisel dini duyguları şu anda çok canlıdır ve gelecekte de canlılığını korumaya devam edecektir” (Allport, 2004: 22-23). Başladığı yerde biten kapalı bir sistem olarak tanımlanabilen psikanalitik yaklaşım “bir yansımadan başka bir şey ortaya koyamayacak ve sistemin ötesinde düşünme ihtimali imkansız hale gelecektir” (Mehmedoğlu, 2011: 79).

Analitik psikolojide ise Tanrı, kolektif bilinçdışının bir parçası olarak, insan hayatını etkilemektedir. Bu yaklaşıma göre Tanrı, dünyanın zorluklarına karşı insanın direncini artıran ona bir dayanak sağlayan, insanı “psişik bütünlüğe” yönlendiren önemli bir unsur olmaktadır (Wulf, 1997: 435). Böylece dinin ve Tanrı'nın, insana fayda sağlayan işlevselliğini vurgulayan analitik psikoloji dine ve Tanrı'ya karşı daha iyimser bir tutum sergilemektedir. Buna rağmen bu yaklaşım,

dini ve Tanrı'yı aşkın boyutundan ayırıp, psişik bir yapıya indirgeyerek gerçek bağlamından uzaklaştırdığı gerekçeleriyle, birçok araştırmacı tarafından eleştirilmektedir (Ayten, 2017: 87).

Klasik psikoloji ekollerinden farklı olarak, din ve Tanrı olgularını anlamlı ve ideal bir konumda değerlendiren hümanist yaklaşıma göre, bireyin hayatındaki bütünlük ve anlamı sağlayan öncüler din ve Tanrı olabilmektedir. Bu yaklaşıma göre din, insan olma serüveninin doğal bir parçasıdır. Çünkü bireye peşinden gidip, erişmek için gayret göstereceği hedefler ve idealler sunarak bireyin kendini gerçekleştirmesine, sahip olduğu tüm potansiyelleri ileri seviyelere çıkarmasına ve bunları kullanabilmesine olanak sağlayabilmektedir. Hümanist yaklaşım, insanın bütünlüğüne erişip tüm potansiyel ve özelliklerini kullanabilme sürecinde, kendi tanımladığı, otoriter olmayan hümaniter bir dinin olumlu ve destekleyici olacağını savunmaktadır. Otoriter dinde, her şeye gücü yeten ve merkezi konumda olan bir Tanrı karşısında, insanda oluşacak güçsüzlük hissi, kendini gerçekleştirmesine engel olabilecektir. Oysa hümaniter dinin temelinde insan ve insanın sahip olduğu güç vardır. Bu dinde, insanın, kendini gerçekleştirerek Tanrısal özellikler taşıyabileceği savunulmaktadır. Yani esas olan aşkın bir varlığa itaat etmek değil de; insanın kendini gerçekleştirmesi, sahip olduğu yetenekleri en üst düzeye erdirmesi olduğu için, hümaniter din bu yaklaşımın değerli ve ideal olarak konumlandığı bir din olmaktadır (Ayten, 2017: 115-116).

Varoluşçu yaklaşım ise büyük ölçüde hümanist yaklaşımdan etkilenerek, kurumsal dine karşı çıkmakta ve dini, bireyin varoluşsal anlam arayışı olarak tanımlamaktadır. Bu yaklaşımda bireyin nihai hedefi, kendini gerçekleştirmek değil, anlam arayışında olarak nihai varlık olan Tanrı'ya ulaşmaktır. Bu süreçte ise insanın irade ve sorumluluk sahibi olduğuna ayrıcalıklı bir vurgu yapılmaktadır. Tanrı ise, antropomorfik özellikler taşıyan bir çeşit yansıma olmayıp, insanı aştığı için gizlidir. Bu *gizli Tanrı*, kendisine erişip inanan insana nihayi bir anlam ve güven hissi vermektedir. Böylece, bu yaklaşıma göre işlevsellik de arz eden Tanrı algısı, bilimsel gelişmelerle yok olmayıp, daha da bireyselleşerek var olmaya devam edecektir (Ayten, 2017: 160-170).

Psikoloji ve din araştırmalarında, klasik yaklaşımların Tanrı tasavvurunu açıklayan teorik çalışmalarına ek olarak; insanın farklı yönlerden gelişimini konu edinen evre teorileriyle de Tanrı tasavvurunun bireysel ve sosyal gelişim süreci detaylandırılmaktadır. Bu alanda özellikle çocukluk döneminden başlayarak bireyin dini duygu ve düşünce gelişimini anlamak için Piaget'nin bilişsel gelişim teorisi, Erickson'un psiko-sosyal gelişim teorisi, Kohlberg'in ahlaki gelişim teorisi ve Fowler'in inanç gelişim teorisi yaygın olarak kullanılmaktadır (Mehmedoğlu, 2011: 115-141; Cirhinlioğlu, 2010: 35-52).

Piaget'nin yaklaşımına göre çocuklar, aktif birer rol oynayarak bilişsel gelişim süreçlerini şekillendirmektedir. Bu süreç çocukların yaratılıştan sahip olduğu öğrenme ve keşfetme motivasyonuna, beyin ve vücudun gelişip olgunlaşmasına bağlı olarak, çevreden öğrenilen tecrübe ve bilgilerle ilerlemektedir. Bu yaklaşıma göre çocuklar içlerinde buldukları dünyayı olduğu gibi bulmayıp, keşfetme sürecine dahil olarak tecrübelerine göre içlerinde buldukları dünyaya ait bir anlayış inşa ederler. Bu inşa sürecinde çocuklar bilişsel gelişimlerine göre farklı evrelerde çevrelerini daha iyi kavrayarak farklı şekillerde yapılandırırılar. 0-2 yaş arası, *duyusal-motor evre* olarak isimlendirilen, çocukların daha çok duyular ve basit motor hareketleriyle çevreyi algılayıp değerlendirdiği bir süreci kapsamaktadır. 2-6 yaş arası, *işlem öncesi evre* olarak isimlendirilip, neden sonuç ilişkilerinin henüz kurulmadığı, fiziksel algıların ve yüzeysel görünümlerin daha baskın olduğu bir sürece işaret eder. 6-12 yaş arası *somut işlemler evresi* olarak isimlendirilip, zihinsel işlemlerin veya mantıksal analizlerin mevcut olduğu ancak bu işlemlerin nesnelere somut varlığı ve gerçekliği üzerinden yürütüldüğü bir evredir. 12-19 yaş arası olan son evre ise *formel/soyut işlemler evresi* olarak isimlendirilip, gelişmekte olan çocukların sistematik olarak düşünüp mantıksal bağlantılar kurabildiği, nesnelere somut görünümlerinin ötesinde zihinsel temsillerinin de düşünme ve analiz süreçlerine dahil edildiği bir süreci kapsamaktadır (Lightfoot, Cole, Cole, 2013: 19-20; Cirhinlioğlu, 2010: 52).

Erikson'un psiko-sosyal gelişim teorisi, bireylerin gelişiminde biyolojik dürtülerin değil de sosyal ve kültürel faktörlerin temel rol aldığını vurgulamakta; doğumla başlayıp bir ömrü kapsayan sekiz evreden oluşmaktadır. Bu yaklaşıma göre,

her evre bireylerin karşı karşıya kaldıkları bazı çatışmalar ve bu çatışmalar karşısındaki çözümlerine göre şekillenmektedir. Bu çatışmaların o evre içerisinde olumlu veya olumsuz yönde çözümlenmesi ise, bir sonraki evreye geçmek için gerekli olmaktadır. 0-1 yaş arası dönem *temel güvene karşı güvensizlik* olarak isimlendirilip, bebeklerin temel ihtiyaçlarının karşılanmasında başkalarına güven geliştirip geliştirememesine odaklanmaktadır. 1-3 yaş arası dönem *özerkliğe karşı utanç ve kuşku* olarak isimlendirilip; çocukların kendi isteklerine göre hareket etmeyi ve kendilerini kontrol etmeyi öğrendikleri, ancak kendi kendilerine hareket ederken şüpheye düşebildikleri utanç duyabildikleri evreyi kapsamaktadır. 4-5 yaş arası dönem *girişimciliğe karşı suçluluk* olarak isimlendirilip; çocukların kendi eylemlerini başlatmayı öğrenip, başarılarına sevindikleri; bağımsız olma gayretlerine veya özerk davranmalarına izin verilmediği takdirde suçluluk hissettikleri evreyi kapsamaktadır. 6-11 yaş arası dönem *çalışmaya ve başarılı olmaya karşı aşağılık* olarak isimlendirilip; çocukların yetişkinler ve akranları tarafından değer verilen eylemlerde yeterli ve etkili olmayı öğrendikleri, bunu başaramadıkları takdirde aşağılık duygusuna sahip oldukları evreyi kapsamaktadır.

12-20 yaş arası dönem *kimliğe karşı rol karmaşası* olarak isimlendirilip; ergenlerin sosyal çevrelerinin birer parçası olarak bir kimlik inşa ettikleri ya da kim oldukları ve hayatlarında ne yapmak istedikleri konularında karışıklık yaşadıkları evreyi kapsamaktadır. 21-24 yaş arası dönem *yakınlaşmaya karşı yalıtılmışlık* olarak isimlendirilip; erken yetişkinlerin yakın ilişki kurarak hayatlarına eşlik edecek birini buldukları ya da yakın bir ilişki kuramayıp yalnız ve yalıtılmış olarak yaşadıkları evreyi kapsamaktadır. 25-65 yaş arası dönem *üretkenliğe karşı durgunluk* olarak isimlendirilip; orta yaş yetişkinlerin işlerinde üretken olma ihtiyacı hissettikleri, gelecek nesillere erişecek bireyler yetiştirme arzusu taşıdıkları ya da durgun ve pasif oldukları evreyi kapsamaktadır. 65 yaş ve ilerisi dönem ise *bütünlüğe karşı umutsuzluk* olarak isimlendirilip; ileri yaştaki yetişkinlerin geçmiş tecrübelerini bütüncül olarak ele alıp, hayatlarının bir anlam ifade ettiği veya bir amacı olduğu düşüncesini teyit etmeye çalıştıkları ya da bütün bir ömrün başarıya erişmemiş amaçlarla veya hasta geçen zamanlarla umutsuzluğa sürüklediği bir evreye işaret etmektedir (Lightfoot, v.d., 2013: 17-18; Cirhinlioğlu, 2010: 52).

Kohlberg ise, çocukluktan yetişkinliğe doğru uzanan altı evrede, bireylerin ahlaki düşünme biçimlerini inceleyerek ahlaki gelişim teorisini ortaya koymuştur. Bu teorinin yapılandırılmasında, ahlaki düşünmeyi inceleme yöntemi olarak, bireylere insan hayatının değerini, mal varlığını, insanların birbirlerine itaat etmesini konu edinen ahlaki ikilemler sunulmuş ve bunlara çözüm üretmeleri istenmiştir. Böylece neyin doğru neyin yanlış olduğuna karar veren veya doğrunun bireylere ve bakış açlarına göre nasıl değiştiğine işaret eden ahlaki düşünme biçimleri açıklanmaya çalışılmıştır. Bu düşünce biçimleri, üç farklı seviyede ele alınarak, her seviyenin sahip olduğu iki alt evrede değerlendirilmiştir: Gelenek öncesi seviye, geleneksel seviye, gelenek sonrası seviye. Gelenek öncesi seviyede, çocukların cezadan kaçınmak için otoritelere itaat ettiği evre olan *itaat ve ceza ahlakı* ile çocukların kendi çıkarlarını veya ihtiyaçlarını gözeterek doğru olanı yapmaya çalıştığı ve diğer insanların da kendi çıkarlarını gözettiği düşüncesinin ağırlıkta olduğu evre olan *araçsal ahlak* esastır. Geleneksel seviyede, *iyi-çocuk ahlakı* olarak isimlendirilen çocukların karşılıklı yakın ilişkilerinde beklentilere uygun davranmak istediği evre ile *kanun-düzen ahlakı* olarak isimlendirilen, genel toplumsal kural ve kanunlara itaatın merkezde olduğu evre esastır. Gelenek sonrası seviyede ise, topluluğun refahı için kurallara uymanın gerekli olduğu düşüncesinin ve insanların farklı değerlere sahip olabileceği kanaatinin ağırlıkta olduğu evre olan *sosyal-anlaşma ahlakı* ile bireylerin kendi oluşturdukları ahlak ilkeleri ile soyut ve evrensel değerlere erişme inancının baskın olduğu evre olan *evrensel ahlak* esastır (Lightfoot, v.d., 2013: 473-476).

Fowler ise (2000: 93-101) Piaget, Erikson ve Kohlberg'in teorilerini değerlendirerek inanç gelişimini yedi evrede bilişsel, psiko-sosyal ve ahlaki yönlerden açıklamaya çalışmıştır. Fowler'a göre bireyler, her bir evrenin sınırlılıklarını fark ederek yeni bir inanç arayışına girerek ileriki evreye geçmektedirler. Dil öncesi bebeklik döneminde başlayan, bebeğin yakınlarındakilerle yakınlaşma ve ayrışma sürecine göre şekillenen inancın ilk evresi *ilksel inanç* olarak tanımlanmaktadır. Dil yetisinin eyleme geçirilmesiyle başlayan; öykülerle, sembollerle beslenen kurgulama yetisinin, algı ve duygularla birleşerek inanç tasavvurlarını oluşturduğu; çocukların yakın çevrelerindeki ilişkileri iyi veya kötü

olarak değerlendirerek kutsal alana yansıttığı ikinci evre *sezgisel-yansıtıcı inanç* olarak isimlendirilmektedir. Tanrı tasavvurları bu dönemde belirgin bir şekilde oluşmaya başladığı için hayatın ileriki safhalarında, özellikle ihtida ve değişim bağlamlarında bu dönemin olumlu ve olumsuz etkilerini gözlemlemek mümkündür. İlköğretim yılları ve sonrasındaki dönemde ortaya çıkan, düşünmenin daha mantıklı olarak gerçekleştirildiği, fantezi ve gerçek ayrımının mümkün olduğu, dini inancın hikayeler, masallar ve mitler gibi unsurlardan beslendiği üçüncü evre *mitsel-lafzi inanç* olarak isimlendirilmektedir. İlk ergenlikte soyut düşüncenin oluşumuyla başlayan, başkalarıyla kurulan ilişkilerin önemli olduğu, bu ilişkilerin Tanrı ile kurulan ilişkide de etkili olduğu, kimlik duygusunun işlenmesinde çeşitli geleneksel inanç sistemlerinin ve toplumsal rollerin etkili olduğu dördüncü evre *terkibi-geleneksel inanç* olarak isimlendirilmektedir. Bu dönemde baskın olan bağlılıkların büyük ölçüde azaldığı, bireyin seçme hakkını kullandığı, sorumluluklarının farkına vardığı, birey olma sürecinde inancını özümseyip sahiplendiği beşinci evre *bireyleştirici-yansıtıcı inanç* olarak tanımlanmaktadır. Orta yetişkinlik veya sonrasında gelişmeye başlayan altıncı evre, yaşamın zıt kutuplarını bir araya getiren dini yönelişlerin esas olduğu, geleneklerin taşıdığı hikaye, sembol, metafor veya mitlerin yeniden değerlendirilerek aracı konumunda tutulduğu altıncı evre *birleştirici inanç* olarak isimlendirilmektedir. Yedinci evre olan *evrenselleştirici inanç* evresinde, önceki evrelerde tanımlanan özelliklerden, bağlılıklardan veya zıtlıklardan bağımsız olarak bireyler, Tanrı'nın ve varlığın birliğini esas alarak Tanrısal bir düşünme ve değerlendirme sürecine girmekte; sevgi ve adaletin öncülüğünü yaparak, zulüm ve işkenceye karşı mücadele vererek Tanrı'nın evrensel kuşatıcılığına dahil olmaktadır.

Ülkemizdeki Allah tasavvuru çalışmalarında da evre teorilerine sıklıkla başvurulduğu gözlemlenmektedir. Örneğin, Yıldız (2007) Piaget'in somut işlemler ve soyut işlemler dönemlerini esas alarak, 7-11 yaş grubundaki çocukların ve 13-15 yaş arası çocukların Allah tasavvurlarını inceleyerek gruplar arası farklılıkları ortaya koymuştur. 7-11 yaş grubundaki çocukların Allah tasavvuru somut özellikler taşıyarak antropomorfik ve benmerkezci düşüncenin örneklerini taşıırken; 13-15 yaş grubundaki çocukların Allah tasavvuru tam olarak soyut bir boyuta geçmese de

antropomorfik düşüncenin etkisinden uzaklaştığı belirtilmiştir. Yıldıoan (2012), Piaget'nin somut işlemler dönemine göre belirlediği 7-12 yaş arası örnekleminde, Allah tasavvurunun benmerkezci ve antropomorfik özellikler taşıdığını kaydetmiştir. Ayrıca 7 yaştan 12 yaşa doğru Allah tasavvurunun somut özelliklerden soyut özelliklere yaklaştığını vurgulamıştır. Öcal (2004), 4-10 yaş arası çocukların Allah tasavvurunu Piaget'in somut işlemler dönemine göre değerlendirdiği çalışmasında, çocukların Allah'ı beyaz bulutlara; beyaz saçlı ve beyaz sakallı yaşlı saygılı birisine; aya, yıldızlara veya yağmura benzettiğini; 10 yaşlarına doğru ise Allah'ı tanımlamada zorluk yaşadıklarını, Allah'ın büyük ve yaratan olduğuna vurgu yaptıklarını kaydetmiştir. Ayrıca çocukların daha çok istek ve ihtiyaçlarını karşılayan, karşılaştıkları zorlukları gideren bir Allah tasavvuruna sahip olduklarını gözlemlemiştir. Yıldız (2013) ise cinsiyet ve kır/kentte yaşamanın, 8-11 yaş grubundaki çocukların Allah tasavvurunu nasıl etkilediğini incelediği araştırmasında, bu dönemdeki çocukların çoğunlukla benmerkezci bir bakış açısıyla yakın çevrelerindeki nesne veya bireylerle ilişkilendirerek Allah'ı daha çok somut özelliklerle tasavvur ettiklerini kaydetmiştir.

Kuşat (2006: 144), ergenlerde Allah tasavvurunu araştırırken, ergenlik döneminin Allah tasavvuruna yansıtılan gelişim özelliklerini incelemek için Erikson'un psiko-sosyal gelişim teorisi, Kohlberg'in ahlaki gelişim teorisi ve Fowler'ın inanç gelişim teorisine başvurmuştur. Mehmedoğlu (2011:212-213) ise farklı yaş gruplarının Allah tasavvurunu incelediği çalışmasında yetişkin ve yaşlı katılımcıların, ergen ve genç katılımcılara kıyasla Allah'ı Yakın, Seven ve Dost olarak tasavvur etmeye daha meyilli iken; Allah'ın İntikam Alıcı ve Cezalandırıcı özelliklerine daha az atıfta bulunmalarını katılımcıların içinde buldukları gelişim evreleriyle ilişkilendirmiştir. Çünkü Erikson'ın psiko-sosyal gelişim teorisi ve Fowler'ın inanç gelişimi teorisine göre ileriki yaşlarda bireyler, yaşamlarındaki anlam ve bütünlüğe odaklanmakta, zıt kutupları bütüncül olarak değerlendirmektedirler.

Evre teorilerine ek olarak, Tanrı tasavvurunun oluşum ve gelişim sürecini anlamak için yaygın olarak kullanılan kuramlardan bir başkası da Nesne İlişkileri Kuramı'dır. Klein, Fairbain, Guntrip ve Winnicott gibi kuramın önde gelen isimleri,

insanı ele alırken dürtü-merkezli psikanalitik yaklaşımlardan farklı olarak; daha çok kişilerarası ilişkilere, özellikle de erken yaşlarda kurulan ilk ilişkilere odaklanmışlardır. Bu kuram bireylerin bağ kurduğu önemli kişi veya eşyaları birer ilişki nesnesi olarak değerlendirmiş; bu nesnelerin içselleştirilerek kişiliğin oluşumunda temel birer unsur olduğunu belirtmiştir. İlk bağ kurulan önemli kişiler genellikle ebeveyn veya bakıcı olarak kabul edilmiş ve bireyin kuracağı ilişkilerin bebeklikte kurulan bu ilk ilişkilere göre şekilleneceği savunulmuştur (Wulf, 1997: 329-330, 368). Nesne İlişkileri kuramcıları din ve Tanrı kavramlarına ılımlı bakmalarına rağmen, psikanalitik yaklaşımın da etkileriyle bu kavramları doğrudan çalışmalarına konu edinmekten uzak durmuşlardır; ancak Rizzuto, Meissner, Pruysen, Mc Dargh, Spero gibi Modern Nesne İlişkileri kuramcıları bu katı tutumu kırarak Tanrı kavramını müstakil olarak ele almış, bireyin kurduğu nesne ilişkileri bağlamında Tanrı tasavvurunu teorik ve deneysel olarak araştırıp verimli sonuçlar elde etmişlerdir (Kısa, 2015: 647; Hayta, 2010: 49).

Tanrı tasavvurunu Nesne İlişkileri Kuramı dahilinde, detaylı olarak araştıran öncü isim Ana Maria Rizzuto'dur. Onun "Yaşayan Tanrının Doğumu" adlı çalışması, Tanrı tasavvuru alanyazınının temel kaynak eseri konumundadır. Rizzuto (1979: 41), Tanrı tasavvurunun çocukluktan bütün bir ömre uzanan oluşum ve gelişim sürecini, kullanım alanlarını konu edindiği için, bu eserine "Yaşayan Tanrının Doğuşu" adını verdiğini kaydetmektedir. Rizzuto (1979: 44, 90), Tanrı tasavvurunun oluşum ve gelişim süreçlerini açıklarken klasik psikanalitik yaklaşımın bazı temel varsayımlarından ayrılmaktadır. Örneğin, klasik psikanalitik yaklaşıma göre, Tanrı tasavvuru daha çok bireylerin baba imgelerine göre oluşurken; Rizzuto (1979: 52), bireylerin gerçek veya ideal anne-baba imgelerinin, kurdukları ilk önemli ilişkilerin, gelişen kendilik algılarının veya çevresel sistemlerin, dini öğretilerin Tanrı tasavvurunun oluşumunda rol aldığını savunmaktadır. Klasik psikanalitik yaklaşıma göre, Tanrı tasavvuru gelişimin belirli bir evresinde şekillenip son halini alırken; Rizzuto (1979: 88)'ya göre Tanrı tasavvuru bireylerin ben olma serüvenlerinde birincil nesnelere kurduğu ilişkilerle bir ömür boyu değişime uğramaktadır. Klasik psikanalitik yaklaşım, insanın ilerleyip gelişmesiyle, yanılısına olan dine ve Tanrıya ihtiyaç duymayacağını savunmasına rağmen; Rizzuto (1979: 88)'ya göre ise insan

tasavvur etme yetisine sahip olduğu ve nedensellik düşüncesini takip ettiği sürece, insan olmanın zaruri bir özelliği olarak, Tanrı da insan hayatında var olmaya devam edecektir. Ayrıca klasik psikanalitik yaklaşım Tanrıya ve dine daha çok patolojik özellikler atfederken; Rizzuto (1979: 88) Tanrı'nın, kaygı ve acı gibi olumsuz duygularla başa çıkma süreçlerinde düzenleyici bir faktör olabileceğini ve psikolojik iyi olma haline katkı sağlayabileceğini kaydetmektedir.

Jones (2007: 42), Rizzuto'nun Tanrı tasavvuru çalışmalarını Klasik Nesne İlişkileri kuramcılarında olan Fairbairn'in yaklaşımı üzerinden temellendirdiğini savunmaktadır. Ona göre Rizzuto, içselleştirilmiş Tanrı tasavvurunun kökeni ve gelişimini, Fairbairn'in içselleştirilmiş nesne ilişkileri modeline göre şekillendirmektedir. Tanrı tasavvurunun oluşum ve gelişim sürecini, ebeveynlerle kurulan ilk ilişkiler, gelişen kendilik algısı ve çevresel sistemlerle açıklamaya çalışan Rizzuto, Tanrı tasavvurunun insan yaşamındaki konumunu ise Winnicott'ın *geçiş nesnesi* kavramı üzerinden belirlemektedir. Winnicott' a göre anne, ilk ilişki kurulan nesnelere içerisinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olup, gelecekte kurulan ilişkilere de dayanıklılık yapmaktadır. Ona göre bebekler, kişilik gelişimde önemli bir rol oynayan *yeterince iyi anne* bakımından sonra, yaş ilerledikçe anneye olan bağımlılığı azaldığı için fiziksel ve psikolojik bir ayrılığı tecrübe etmektedirler. Bu ayrılıkla beraber korku, kaygı, acı, hayal kırıklığı gibi duyguları dengeleyebilmek; kendilerini yatıştırabilmek için "geçiş nesnelere" olarak adlandırılan yumuşak bir oyuncak ayı, bez parçası veya battaniye gibi özel nesnelere seçmektedirler. Bu nesnelere annenin ve bakımının devamlılığı hissini uyandırarak, bebeklere güven vermekte; bebeklerin "imgelem dünyasından dış dünyaya; mutlak bağımlılıktan göreceli bağımsızlığa geçişine" fırsat vermektedirler (Kısa, 2013: 158-159). Rizzuto (1979: 177-179), Tanrı'nın da geçiş nesnelereyle benzer özellikler taşıdığını ancak geçiş nesnelere farklı olarak Tanrı'nın zamanla terk edilmeyeceğini vurgulamıştır.

Wulff'a göre (1997: 368) Tanrı tasavvurunun oluşum ve gelişim süreçlerine kaynaklık eden unsurlar, Grom'un vurguladığı beş faktörle bütüncül olarak özetlenebilmektedir: Ebeveyn ilişkileri, diğer önemli kişi ve gruplarla olan ilişkiler, öz-saygı duygusu veya benlik, Tanrı ve Tanrı'nın insanoğuyla olan ilişkisi hakkındaki öğretiler, Dini uygulama: dua, ibadet, kutsal kitapların okunması, dini

tartışmalar, bireyin kendi derin düşünceleri. Bu unsurları ayrı ayrı ya da birbirleriyle ilişkili olarak araştıran birçok çalışma mevcuttur. Örneğin, Benson ve Spilka (1973), öz-saygı ve seven - Tanrı tasavvuru arasında pozitif; kontrol eden - Tanrı tasavvuru arasında negatif bir ilişkinin olduğunu ortaya koymuş; bireylerin bilişsel bir tutarlılık sağlamak amacıyla benlik imajlarıyla uyumlu bir Tanrı tasavvuru tercih edeceklerini savunmuşlardır.

Ülkemizde de Allah tasavvuru ve benlik arasındaki ilişkiyi destekleyen birçok çalışma mevcuttur. Örneğin yetişkin örneklem ile yapılan bir çalışmada katılımcıların sevgi yönelimli Allah algısı ile olumlu benlik algıları arasında ve korku yönelimli Allah algısı ile olumsuz benlik algıları arasında anlamlı bir ilişki olduğu kaydedilmiştir (Güler, 2007:138). Yine benzer şekilde üniversite öğrencileri ile yapılan bir çalışmada Allah'ı daha çok olumlu özellikleriyle tasavvur eden katılımcıların benlik algılarının da daha olumlu olduğu; Allah'ı daha çok olumsuz özellikleriyle tasavvur eden katılımcıların benlik algılarının da daha olumsuz olduğu gözlemlenmiştir (Koç, 2011: 90). Benlik algısına ek olarak, Allah tasavvuru ve benlik saygısı arasında da anlamlı ilişkiler kaydeden çalışmalar mevcuttur (Alçelik, 2013; Akyüz, 2010).

Allah-insan ilişkisini nitel yöntemlerle inceleyen bir araştırmada ise, katılımcıların Allah'ı tanımladığı yazılarından biliş ve duygu güdümlü temalar elde edilmiş ve *kendinden yola çıkarak Allah'ı tanımlama*, biliş güdümlü temalarda ön plana çıkmıştır. Ayrıca bu tema dahilinde kendinden yola çıkarak Allah'ı tanımlayan katılımcıların, Allah için *dost* ve *sevgili* gibi ifadeleri daha sık kullandıkları kaydedilmiştir (Özdoğan, 2005: 137, 160).

Ebeveyn ilişkilerinin veya önemli kişilerle olan ilişkilerin Tanrı tasavvurunu nasıl etkileyip şekillendirdiği ise daha çok Nesne İlişkileri Kuramı'na dayanan Bağlanma Kuramı dahilinde ele alınmaktadır. Bu alanda öncü isim olan Kirkpatrick (1998: 970), bireylerin bağlanma şekillerinin Tanrı ile kurdukları ilişkileri etkileyebileceğini öne sürerek Tanrı'nın da bir çeşit bağlanma figürü olabileceğini savunmuştur. Ayrıca kişiler arası ilişkilerinde güvensiz bağlanma işaretleri görülen bireyler için, Tanrı'nın koşulsuz sevgisi, affediciliği veya kabul ediciliği ile güvenli

bir sığınak olarak telafi edici ve ideal bir bağlanma figürü olabileceği belirtilmiştir. Böylece ideal bir bağlanma figürü olarak Tanrı, zor zamanlarda bireylere güvenilir bir temel sağlayarak zorluklarla başa çıkılmalarını kolaylaştırabilmektedir.

Ülkemizdeki Tanrı tasavvuru çalışmalarında da Bağlanma Kuramına sıklıkla başvurulmaktadır. Örneğin, üniversite öğrencilerinin yakın ilişkilerindeki bağlanma şekilleri ile Allah'la kurdukları bağlanma şekilleri arasındaki ilişkiyi araştıran bir çalışmada (Hayta, 2017), katılımcıların yakın ilişkilerinde gözlemlenen bağlanma şekilleriyle, Allah'a bağlanma şekilleri arasında anlamlı bir ilişki olduğu ortaya konmuştur. Anne-babayla güvenli bir bağ kurmuş olan katılımcıların çoğunlukla, Allah'la da güvenli bir bağ kurdukları; anne-babayla güvensiz bir bağ kurmuş olan katılımcıların Allah'la olan bağlarının çoğunlukla güvensiz olduğu kaydedilmiştir. Ayrıca yakın ilişkilerinde kayıtsız bağlanma özelliği gösteren katılımcıların, Allah'la daha güvenli bir bağ kurarak bu eksikliği telafi ettikleri; yakın ilişkilerinde korkulu bağlanma özelliği gösteren katılımcıların Allah ile de daha çok korkulu bir bağ kurdukları gözlemlenmiştir. Anne-babanın dini tutumlarının katı, hoşgörüsüz ve tavizsiz olmasının da katılımcıların Allah'a bağlanmalarını negatif yönde etkilediği vurgulanmıştır.

Ebeveyne bağlanma şekilleri, ebeveynin dindarlık düzeyi veya çevresel değişkenler gibi birçok faktörün, bireylerin Allah'la bağlanma şekillerini belirleyebileceğini kaydeden Subaşı (2012), üniversite öğrencileriyle gerçekleştirdiği nicel çalışmasında, dindar bir ebeveyne sahip olan ancak ebeveynine güvensiz bağlanan katılımcıların Allah'a da güvensiz bağlandıklarını; ebeveyni az dindar veya dindar olmayan ancak ebeveynine güvenli bağlanan katılımcıların ise ikame yaklaşımıyla Allah'a güvensiz bağlandıklarını; ebeveyni az dindar olan veya dindar olmayan ve ebeveynine güvensiz bağlanan katılımcıların telafi yaklaşımıyla Allah'la güvenli bir bağ kurmaya daha yatkın olduklarını ortaya koymuştur. Buna karşın Erdoğan Korkmaz (2012) ise, üniversite öğrencilerinin Allah'a bağlanma şekilleri ile psikolojik iyi oluşları arasındaki olası ilişkiyi araştırdığı çalışmasında, genel olarak Allah'a güvenli veya kaygılı bağlanan katılımcıların, ölüm kaygısı, Tanrı algısı, Tanrı ile kurduğu ilişkiler, dini ibadetler gibi farklı yönlerden benzer sonuçlar ortaya koyduklarını; çoğunlukla da pozitif yönde ilişkili olduklarını kaydetmiştir.

Sonuç olarak ise Allah'a güvenli veya kaygılı bağlanmanın birbirinden bağımsız iki ayrı kutup olarak değerlendirilmemesi gerektiğini öne sürmüştür.

Mehmedoğlu (2011), farklı yaş gruplarından olan 411 katılımcı ile gerçekleştirdiği çalışmada, Allah tasavvurunu etkileyen olgusal faktörleri diğer çalışmalara kıyasla daha geniş tutarak, katılımcıların Allah inancını, ibadet ve dua tutumlarını, cinsiyetini, yaşını, medeni halini, sosyal çevrelerini, sosyo-ekonomik düzeylerini, öğrenim düzeylerini, dini bilgi düzeylerini, öznel dindarlık algılarını ve çocukluk ebeveyn imajlarını ayrı ayrı birer değişken olarak ele alarak Allah tasavvuru ile olası ilişkilerini incelemiştir. Sonuç olarak, katılımcıların daha çok yetkin, merhametli, takdir eden, dost, sevgi veren, müdahale eden, kontrol eden, koruyan, aşırı talepte bulunmayan ve yakın olan özellikleriyle pozitif bir Allah tasavvuruna sahip oldukları; bu özelliklerin Allah'ın cezalandırıcı veya intikam alan özelliklerine kıyasla daha ağır bastığı kaydedilmiştir. Allah inancı, dua ve ibadet Allah tasavvurunun her boyutu ile pozitif olarak ilişkili bulunmuş; cinsiyetin Allah tasavvuruna olan etkisi değerlendirilerek, genel olarak kadınların erkeklere kıyasla daha pozitif bir Allah tasavvuruna sahip oldukları gözlemlenmiştir. Bu bulgular, Kuşat'ın (2006), Nelson v.d.'nin (1985) cinsiyet konusundaki bulgularıyla örtüşmesine rağmen; her iki cinsin Allah tasavvurunun kesin ve değişmez şekilde farklılaşmadığı, bu tasavvurların farklı faktörlerden etkilenebileceği ve değişime açık olduğu vurgulanmıştır. Böylece Allah tasavvurunun farklı olgusal faktörlerden etkilenecek şekilde şekillenen bireysel yansımaları ortaya konmuştur.

Rizzuto ile beraber, Nesne İlişkileri Kuramı ve Bağlanma kuramı dahilinde, Tanrı tasavvurunun daha çok bireylerin ebeveynleriyle veya yakın çevreleri ile tatmin edici bir ilişki kurma ihtiyacı üzerinden değerlendirilmesi, bu konuda erken çocukluk dönemine fazla odaklanması, değişkenlerin deneysel olarak araştırılmasında kullanılan yöntemlerin geçerlilik ve güvenilirliklerinin problemliliği ilgili alanyazında eleştiri konusu olmaktadır (Wulff, 1997: 363, 368, 370). Klasik psikanalitik yaklaşımın dine ve Tanrı'ya olan indirgemeci tutumundan, Nesne İlişkileri Kuramının veya Bağlanma Kuramının bazı önyargılarına rağmen din ve Tanrı'yı daha yapıcı ve yenileyici bir yaklaşımla ele almalarını anlamlı bir dönüşüm süreci olarak tanımlayan Mehmedoğlu (2011: 113), bu yaklaşımların Tanrı tasavvuru

konusundaki yetersiz ve eksik yönlerinin açığa çıkarılması gerektiğini vurgulamaktadır. “Her ne kadar bu teoriler din psikolojisine önemli ve kalıcı bazı katkılar sağlamışlarsa da; özellikle Tanrı tasavvurunun beşeri kaynağını, Tanrı'nın varlığını göz önünde bulundurmadan açıklamaya çalışmanın, yani bu tür bir önyargının din psikolojisine bütüncül bir bakış açısı kazandırmayacağı, yetersiz ve eksik sonuçlara yol açacağı aşikardır. Zira şu soru hep cevaplandırılmayı bekleyecektir: Bütün bu erken ilişkiler, ebeveynler, bakıcılar, oyuncaklar, geçiş nesnelere, yansıtımlar, imajlar, yanılsamalar ve düşler içerisinde gerçek Tanrı nerededir?”.

1.1.3 İslam’da Allah Tasavvuru

İslam, tek ve yegane ilah olan Allah’ı, Kur’an’da zat, sıfat ve fiilleriyle tanıtarak; insan tasavvuruna sunmaktadır. Ancak bu tasavvur, insanın antropomorfik algısına değil, Mutlak olanı anlama çabasına işaret etmekte; ayrıca Allah’ın ehadiyetinin ve zatının dışındaki bir alanda gerçekleşmektedir; çünkü Allah aşkın özelliklerinin yanında, yaratıcı ve vahyedici özellikleriyle kendisi hakkında bilgi edinmeyi mümkün kılmaktadır (Düzgün, 2005: 60-61). Böylece İslam’ın Allah tasavvuru, filozofların olumsuzlayıcı bir dille bilinmezlik alanına ittiği Tanrı tasavvurundan farklı olarak (Evkuran, 2007: 55; Koç, 1998: 69); hem vahyin öğretip sınırlarını çizdiği hem de bazı yönleriyle bireysel tecrübenin şekillendirdiği, bireye özgü bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır (Evkuran, 2007: 51; Baykan, 2005: 54; Yapıcı, 2004: 172).

Kur’an Allah’ı hiçbir dengi olmayan, varlığıyla tek, yegane ilah olarak tanıtırken (İhlas 1-4), tevhit ekseninde öncelikli olarak Allah’ın uluhiyet ve rububiyet boyutlarını; ayrıca bu boyutların bireysel hayata yansımalarını açıklamaktadır. Çünkü İslam’da yaratılmışlar içinde şerefli kılınan insanın, Allah’ı tek ve yegane ilah kabul ederek, sadece ona kul olması gerekmektedir (Kasas 88, Nahl 51, Fatiha 1-7, Rum 31). Allah böylelikle, alemlerden bir aleme gönderdiği insanı vahye muhatap kılarak, ona anlam arayışında ışık tutacak “teleolojik bir çerçeve” sunmaktadır (Mehmedoğlu, 2011: 147). Yani Allah, vahiy aracılığı ile insana evrenin bilgisini ve varoluş amacını bildirerek; insanın varlık sistemindeki konumu belirleyip, onu

yaşamın her alanını kuşatan bir hayat tarzına davet etmektedir (Kutup, 1996: 7). Bu sistemde Allah, bir zamanlar adı anılmaya değer olmayan insanı (İnsan 1), kul olmak gayesi ile (Zariyat 56) en güzel biçimde yaratıp (Tin 4), şerefli ve üstün kılarak (İsra 70), onu yeryüzüne halife tayin eder (Bakara 30); rahmetinden birer cüz olarak ayetler ve elçiler gönderip dosdoğru yolu tanımlar (Duhan 6, İbrahim 1, Yasin 61, Hicr 41, Ali imran 51), ve böylece iman edenleri karanlıklardan aydınlığa eriştirir (Hadid 9, Bakara 257, Maide 16, Ahzap 43).

Düzgün'e göre (2005: 61-62) Allah, vahiy ve yaratma otoritesi ile insana, tevhit inancına teslim olacak şekilde ontik ve epistemik bir ön hazırlık sağlamıştır. Fıtrat olarak tanımlanan ontik yapı, insanın Allah'ı birlemesine bir kapasite sağlar; bu kapasitenin hayata geçmesi ise insan iradesinin de devrede olduğu "zihinsel bir ön hazırlığın ve bilincin varlığıyla mümkün" olmaktadır. Bu yüzden Kur'an'ın sunduğu tevhit ekseninde, bazı insanların Allah'ın rububiyet boyutunu kabul ederken (Ankebut 61, Lokman 25, Zümer 38, Zuhuruf 9), uluhiyet boyutunda tevhitte uzaklaşarak farklı varlıklara, bilginlere, rahiplere, heva veya heveslere ilahlık, Rablık isnad ettikleri kaydedilmektedir (Tevbe 31, Ahkaf 28, Meryem 81, Yasin 74, Casiye 23, Furkan 43). Çünkü yaşam ve ölümü imtihan sebebi olarak yaratan Allah, davranış ve tercih biçimlerine göre sonsuz azap ile uyarıp, sonsuz esenlik yurdu ile müjdelediği insanı bu hayat sisteminde irade sahibi kılmaktadır (Vatandaş, 2015: 28 Coşkun, 2009: 38). "Biz insanı karışık bir nutfeden yarattık, onu imtihan edeceğiz. Biz ona yolu gösterdik, ister şükretsin, ister küfretsin (İnsan 2-3)." Böylece tevhidin pratik hayata etkileri söz konusu olduğunda, fitrattan uzaklaşabilen insan iradesinin de aktif olduğu bireysel farklılıklar ortaya çıkmaktadır: "Allah'ın birliği sonucuna ulaşmak, bu sonuca hem inanç ve düşünce hem de ibadet ve uygulamada sadık kalmak, onun varlığını benimsemekten daha zordur. Allah'ın varlığını kabullenmek zihinsel bir aktivite olduğu halde; birliği akılla birlikte ve ondan daha çok iradenin eğitimi ve duygu hayatının gelişimi ile alakalıdır" (Topaloğlu, 2006: 48-49).

Kur'anın tevhit ekseninde tanımladığı Allah, mutlak güç sahibi ve eşsiz oluşu ile sadece aşkın değil, yarattıklarıyla kurduğu yakın ilişkiyle aynı zamanda içkin özelliklere de sahiptir (Mehmedoğlu, 2011: 149; Atik, 2006: 16; Nasr, 2001:3; Koç,

1998: 76). Her şeyi yaratan Allah'tır ve her şey O'nun tasarruf ve yönetimindedir (Zümer 62). “Buna bağlı olarak da evren, O'nun her zaman her yerde oluşuna şahitlik eden potansiyel sembollerle donatılır ve bu semboller, sürekli olarak Allah hakkındaki bilgimizi ve daha da önemlisi farkındalığımızı alevlendirir (Düzgün, 2005: 61). “Göğü yükseltip ölçü koyan (Rahman 7), yeri serip döşeyen (Naziat 30), saf saf uçan kuşları havada tutan (Mülk 19), bal arısına vahyeden (Nahl 68), ateşe serin ol diyen (Enbiya 69), denizde gemileri yüzdüren (İsra 66), rüzgarları müjdeciler olarak gönderen (Rum 46), sinelerin özünü en iyi bilen (Fatır 38, Lokman 23, Tegabun 4), insana şah damarından daha yakın olan Allah (Kaf 16), varlığının delillerini insanlara göstermek için “yeryüzüne ve kendi nefislerine” (Zariyat 20-21; Fussilet 53) işaret etmektedir. Böylece yeryüzünü, benliğini ve Allah'ı gözlemleme, düşünme, algılama ve tecrübe etme sahasına çıkan insanın, Allah tasavvurundaki ilişkiel özneliği ortaya çıkmaktadır. Çünkü insan akli sosyolojik, psikolojik veya fizyolojik unsurlardan bağımsız olmadığı için; kendi istek ve arzularını, problemlerini, hedeflerini veya korkularını vahyin sınırlarını çizdiği Allah tasavvuruna yansıtılabilmektedir (Hayta, 2014: 30; Evkuran, 2007: 51; Ay, 2005: 108). Bu konuda Hz. Peygamberin “Ben kulumun zannı üzereyim” (Buhari, Tevhid, 2109) kudsî hadisi de İslam'da Allah tasavvurunun bireysel yansımalarına ayrıca bir delil olmaktadır (Mehmedoğlu, 2011: 18).

Kur'an Allah-insan ilişkisi bağlamında, Allah'ın rahmetine, sevgisine, yakınlığına ve affediciliğine ayrıcalıklı bir vurgu yapmakta; zulmün ve kötülüğün ise ancak ve ancak insanın kendi yaptıklarıyla gerçekleştiğini kaydetmektedir (Yunus 44, Enfal 51, Rum 41). Allah'ın merhamet ve sevgi odaklı cemel özelliklerine, “Yalnız Allah'a yönelin, O'na karşı gelmekten sakının, namazı dosdoğru kılın ve Allah'a ortak koşanlardan olmayın.” (Rum 31) emrinin ihlali ile huşu ve korku odaklı celal özellikleri de eklenmektedir. Nasr' a göre (2001: 3) Allah'ın celal ve cemel özellikleri İslam'ın sunduğu varlık sisteminde birbirlerini mükemmel bir şekilde tamamlamaktadırlar. Ayrıca bu genel özellikler, insanın ilahi kaynağını kavrama, manevi serüvenini tamamlama ve varoluş gayesine erişme noktasında insanın yaklaşım uzaklaştığı iki kutup olmaktadır. Birçok çalışma ise, insanın Allah'la olan ilişkisine ve bu ilişki üzerine inşa edilen Allah tasavvuruna kaynaklık

etmesi için Kur'an'da Allah için kullanılan isim ve sıfatları konu edinmektedir (Yıldırım, 2015; Hayta, 2014; Mehmedoğlu, 2011, Topaloğlu, 2006).

Kur'an; Allah'ın isim, sıfat ve fiillerini nitelemek için, müstakil olarak esma-i hüsna tabirini kullanmaktadır. Bu dini terkip "en güzel isimler" anlamına gelmekte ve güzel olmayan isimlerin Allah'a isnad edilemeyeceğine de işaret etmektedir (Yurdağür, 2006: 18). Ayrıca bu terkip Kur'an'da dört farklı yerde kullanılmaktadır: "En güzel isimler Allah'a aittir. Ona bu isimlerle dua ediniz. O'nun isimlerinde eğriliğe sapanları, sapıklıkları ile baş başa bırakınız. Yakında yaptıklarından dolayı cezalandırılacaklardır." (Araf 180, İsrâ 110, Taha 8, Haşr 24).

Kur'an ve hadis külliyatından oluşturulan ilgili kaynaklarda, esma-i hüsna'nın sayısının farklılaştığı gözlenmektedir; ancak Buhari ve Müslim gibi hadis otoritelerinin rivayet ettiği hadisler ışığında yaygın kabul gören sonuç, Allah'ın doksan dokuz isminin olduğudur. Bunların doksan üçü Kur'an'da geçen müstakil halleriyle, altısı ise aynı anlama gelen farklı kelimelerle kaydedilmektedir (Topaloğlu, 2006: 78). İçlerinde Nevevi'nin de olduğu birçok İslam alimi ise ilgili hadislerdeki doksan dokuz tabirinin belli bir sınıra değil, kinayeli bir şekilde çokluğa işaret ettiği ve insana saklı olan gayb aleminde Allah'ın daha başka isimlerinin de olabileceği görüşündedirler (Yurdağür, 2006: 20).

Kur'an'ın Allah-alem ilişkisini tanıtarak, Müslüman bireylerin Allah tasavvurunu şekillendiren ve yaygın olarak kabul edilen doksan dokuz ismi kısaca şöyledir (Yurdağür, 2006: 65-257):

- 1- Allah: Kainatı yaratıp yöneten, bütün övgü ve ibadetlere layık, varlığı zorunlu olan zatın en özel ve en kapsamlı adıdır
- 2- el- Adl: Mutlak adalet sahibi, hiçbir şeyde aşırılığa düşmeyen
- 3- el- Afüv: İnsanların günahlarını kendilerinde sorumluluk kalmayacak şekilde affeden
- 4- el- Ahir: Varlığının sonu olmayan
- 5- el- Ali: İzzet, şeref ve hükümlerlik bakımından en yüce
- 6- el- Alim: Her şeyi hakkıyla bilen.
- 7- el- Azim: Zatının ve sıfatlarının mahiyeti anlaşılacak kadar ulu.

- 8- el- Aziz: Eşi, benzeri ve dengi bulunmayan; değerli, şerefli ve güçlü; hiçbir zaman yenilmeyen, daima galip olan.
- 9- el- Bais: Ölümden sonra diriltlen.
- 10- el- Baki: Varlığının sonu olmayan.
- 11- el- Bari: Herhangi bir modele bağlı kalmadan bütün varlıkları yaratan.
- 12- el- Basıd: Lütuf ve keremini esirgemeyen, rızkı bol bol veren, ruhları bedenlere yerleştirip yayan.
- 13- el- Basir: Görmeye konu olan her şeyi hakkıyla gören.
- 14- el- Batın: Zatının görülmesi ve mahiyetinin bilinmesi açısından gizli.
- 15- el- Bedi: Bütün varlıkları eşi ve örneği olmadan sanatkarane bir şekilde yaratan.
- 16- el- Berr: İyilik eden vaadini, yerine getiren.
- 17- el- Cami: Bütün övgü ve erdemleri zatında toplayan, evrendeki tüm varlıkları tam bir ahenk içinde toplayıp düzenleyen, bütün mahlukatı hesaba çekmek üzere kıyamet gününde bir araya getiren.
- 18- el- Cebbar: Mutlak iradesini her durumda yürüten, düzeni bozulan her şeyi tanzim eden, her güçlüğü kolaylaştıran.
- 19- el- Celil: Azamet sahibi.
- 20- ed- Dar: Zarar verici olanlar da dahil olmak üzere her şeyi yaratan.
- 21- el- Evvel: Varlığının başlangıcı olmayan.
- 22- el- Fettah: İyilik kapılarını açan, bütün anlaşmazlıkların nihai hakemi olarak mutlak adaleti gerçekleştiren.
- 23- el- Gaffar: Daima affeden, tekrarlanan günahları bağışlayan.
- 24- el- Gafur: Bütün günahları bağışlayan.
- 25- el- Gani: Kendisi her şeyden müstağni, kendi dışındaki her şey O'na muhtaç.
- 26- el- Habir: Her şeyin iç yüzünden haberdar olan.
- 27- el- Hadi: Yol gösteren, murada erdiren.
- 28- el- Hafid: Alçaltan, zillete düşüren.
- 29- el- Hafız: Koruyup gözetten ve dengede tutan.
- 30- el- Hak: Fiilen var olan, mevcudiyet ve uluhiyyeti gerçek olan.

- 31-el- Hakem: Hüküm verme yetkisini elinde tutan, son hükmü verecek olan.
- 32-el- Hakim: Bütün emir ve işlerş yerli yerinde olan.
- 33-el- Halik: Her şeyi takdirine uygun şekilde yaratan.
- 34-el- Halim: Acele ve kızgınlıkla davranmayan; ceza vermede acele etmeyen, teenni sahibi.
- 35-el- Hamid: Her bakımdan övgüye layık.
- 36-el- Hasib: Kullarını hesaba çeken ve onlara kafi gelen.
- 37-el- Hay: Ebedi hayatla daima diri.
- 38-el- Kabız: Rızkı belli bir ölçüde tutup veren, canlıların ruhunu alan.
- 39-el- Kadir: Her şeye gücü yeten, tam kudret sahibi.
- 40-el- Kahhar: Yenilmeyen, yegane galip.
- 41-el- Kavi: Kudretli, her şeye gücü yeten.
- 42-el- Kayyum: Her varlığın kendisine bağlı olduğu kainatı yöneten en yüce varlık.
- 43-el- Kebir: Ululuğu karşısında her büyüğün küçüldüğü mutlak büyük; zat ve sıfatlarının mahiyeti anlaşılamayacak kadar ulu.
- 44-el- Kerim: Fazilet türlerinin hepsine sahip, keremi bol ve sonsuz.
- 45-el- Kuddüs: Her türlü eksiklik ve noksanlıktan münezze, bütün kemal sıfatlarıyla muttasıf olan.
- 46-el- Latif: Yaratılmışların ihtiyaçlarını en ince noktasına kadar bilip karşılayan.
- 47-el- Macid: Şanlı, şerefli.
- 48-el- Malikül-Mülk: Mülkün sahibi.
- 49-el- Mani: Kötülöklere engel olan, hikmeti gereğı dilemediğı şeylerin gerçekleşmesine izin vermeyen.
- 50-el- Mecid: Yüce, şanlı, şerefli; lütuf ve keremi bol.
- 51-el- Melik: Görünen ve görünmeyen bütün alemlerin sahibi ve yöneticisi.
- 52-el- Metin: Her şeye gücü yeten, kudretli, çok güçlü ve sağlam.
- 53-el- Muahhir: İstedini geri koyan, arkaya bırakan.
- 54-el- Muğni: Zenginlik veren.

- 55- el-Muhsi: Her şeyi tek tek bütün ayrıntılarıyla bilen.
- 56- el- Muhyi: Can veren.
- 57- el- Muid: Ölümden sonra tekrar yaratan.
- 58- el- Muiz: Yücelten, izzet ve şeref veren.
- 59- el- Mukaddim: Öne alan.
- 60- el- Mukit: Bedenlerin ve ruhların gıdasını yaratıp vere, her şeyi koruyan.
- 61- el- Muksit: Adaletle hükmeden.
- 62- el- Muktedir: Her şeye gücü yeten.
- 63- el- Musavvir: Her varlığa ayrı bir şekil ve özellik veren.
- 64- el- Mübdi: Varlıkları ilkin yaratan.
- 65- el- Mucib: Dilek ve dualara karşılık veren.
- 66- el- Müheymin: Evrenin bütün işlerini düzenleyen, gözeten ve yöneten; insanları murakabe eden.
- 67- el- Mü'min: Güven veren, vaadine güvenilen.
- 68- el- Mümit: Ölümü yaratan, ecelleri geldiğinde canlıları öldüren.
- 69- el- Müntakım: Suçluları layık oldukları şekilde cezalandıran
- 70- el- Müteali: İzzet, şeref ve hükümler bakımından en yüce.
- 71- el- Mütekebbir: Her şeyde ve her işte azamet ve yüceliğini gösteren.
- 72- el- Müzil: Alçaltan, zillete düşüren.
- 73- en- Nafi: Fayda veren.
- 74- en- Nur: Nurlandıran, nur kaynağı.
- 75- er- Rafi: Yücelten, izzet ve şeref bahşeden.
- 76- er- Rahim: Esirgeyen, bağışlayan, engin merhamet sahibi, dünyada kendisine inanıp emirlerine uygun bir şekilde yaşayanları ahireyye ebedi nimetlerle mükafatlandırarak olan
- 77- er- Rahman: Esirgeyen, bağışlayan; ilahi rahmet, lütüf ve koruyuculuğu bütün mahlukatı kapsayan
- 78- er-Rakib: Murakabe eden, her şeyi gözetleyip kontrolü altında tutan.
- 79- er- Rauf: Şefkatli, çok merhametli, pek müşfik.
- 80- er-Reşid: Bütün işleri isabetli olan ve hedefine ulaşan, kullarını doğru yola irşad edici.
- 81- er-Rezzak: Ruh ve bedenlerin gıdasını yaratıp veren

- 82- es-Sabur: Çok sabırlı.
- 83- es-Samed: Arzu ve ihyaçları sebebiyle her varlığın kendisine yöneldiği, ancak kendisi hiçbir şeye muhtaç bulunmayan ulular ulusu son varlık.
- 84- es-Selam: Esenlik veren.
- 85- es- Semi: İştımeye konu olan her şeyi hakkıyla işiten.
- 86- eş- Şehid: Her şeyi gözetleyip bilen.
- 87- eş- Şekur: Az iyiliğe çok mükafat veren.
- 88- et- Tevvab: Kullarını tövbeye teşvik edip onların tövbelerini kabul eden.
- 89- el- Vacid: Dilediğini dilediği zaman bulabilen, hiçbir şeye muhtaç olmayan müstağni.
- 90- el- Vahid: Bölünüp parçalara ayrılmaması ve benzerlerinin bulunmaması anlamında tek.
- 91- el- Vali: Kainatın hakimi ve yöneteni.
- 92- el- Varis: Varlığının sonu olmayan.
- 93- el- Vasi: İlmi, ihsanı, mağfiret ve merahmeti her şeyi kuşatan.
- 94- el- Vedud: Çok seven ve çok sevilen.
- 95- el- Vehhab: Her çeşit nimeti hiçbir karşılık beklemeden bol bol veren.
- 96- el- Vekil: Kendisine güvenilip dayanılan.
- 97- el- Veli: Yardımcı ve dost.
- 98- ez- Zahir: Varlığını ve birliğini belgeleyen bir çok delilin bulunması açısından apaşıkâr.
- 99- Zü'l-celali ve 'l-ikram.

Bu isimler genel olarak Allah'ın zatı ile ilgili isimleri, kainatla ilgili isimleri ve insanla ilgili isimleri olmak üzere üç ayrı grupta incelenmekte ve Allah'ın yarattıklarıyla olan ilişkisine ışık tutmaktadır (Topaloğlu, 2006: 81-87; Yurdagür, 2006: 39-41). Ancak gruplandırma ne şekilde yapılırsa yapılsın, nihayi olarak Allah'ın isimleri kendisine muhatap aldığı insan ile ilişkili olmaktadır (Mehmedoğlu, 2011: 168). Kur'an'ın, Allah-insan ilişkisini şekillendirirken kullandığı bu isimlerin, Allah tasavvurunun inşası bağlamında ayrıcalıklı bir önem taşıdığı aşikardır. Çünkü "bu isimler Allah ile insan arasındaki ortak zemini oluşturmakta; Allah'ın bize görünen ve tarihte aktif olan yüzünü temsil etmektedirler. Ayrıca bu isimler, ayağı

yere basan bir teoloji üretmeye taban sağladığı için, salt metafiziksel ve rasyonel kurgularla dini kendi sınırlarının dışına çıkma ve fonksiyonelliğini kaybetme riskinden kurtarırlar” (Düzgün, 2005: 96).

1.1.4. Allah Tasavvuru Çalışmalarında Kullanılan Araştırma Yöntemleri ve Alanları

Bireylerin hayatlarındaki ilahi yansımalara ışık tutan Allah tasavvuru konusunda yerli ve yabancı alanyazın değerlendirildiğinde, birçok farklı araştırma yönteminin kullanıldığı gözlemlenmektedir. Allah tasavvurunu nicel yöntemlerle inceleyen çalışmalarda genellikle, katılımcıların sosyo-kültürel özellikleriyle uyumlu olması amacıyla farklı ölçekler geliştirildiği dikkat çekmektedir. Bu çalışmalarda katılımcıların, Allah’ın farklı özelliklerini yansıtan ifade veya sıfatları likert ölçeği ile derecelendirmesi ön planda olup, istatistiksel analizler de bu verilerle yapılmaktadır. Örneğin, Türkiye’de Müslüman bir örnekleme uygulanmak üzere Mehmedoğlu (2011) tarafından geliştirilen “Tanrı Tasavvuru Ölçeği”, pozitif ve negatif kutuplarıyla Allah tasavvurunu ifade eden 76 cümle ve katılımcıların Allah inancı ve dua/ibadet tutumlarını yansıtan 16 cümle olmak üzere toplam 92 cümle içermektedir. Pozitif ve Negatif Tanrı Tasavvuru faktörleri toplam 11 alt boyuttan oluşturulmuştur. Merhametli, Koruyup Gözeten, Teslim Olunan, Yetkin/Aşkın, Dost, Yakın/İçkin, Müdahale ve Kontrol Eden, Seven, Aşırı Talepte Bulunmayan alt boyutları Pozitif Tanrı Tasavvurunu; Cezalandıran ve İntikam Alan alt boyutları ise Negatif Tanrı Tasavvuruna işaret etmektedir. “Dua ederken sanki Allah ile konuşuyormuşum gibi hissedirim.”, “Hak ettiğimde Allah benden intikam almaktan hoşlanır.” cümleleri ölçekteki ifadelere birer örnektir. Türkiye’deki farklı yaş grubundan 411 kişiye uygulanan bu ölçek sonucunda, katılımcıların pozitif Allah tasavvurunun negatif Allah tasavvurundan daha yüksek olduğu ortaya konmuştur. “Tanrı Tasavvuru Ölçeği”, Türkiye’de dua tutumu, psikolojik iyi olma, benlik saygısı gibi farklı konuların Allah tasavvuru ile ilişkisini inceleyen birçok çalışmada, yeterli düzeyde geçerli ve güvenilir bulunan bir ölçek olarak kullanılmıştır. (Seyhan, 2014a; Seyhan, 2014b; Alçelik, 2013; Akyüz, 2010).

Güler (2007) tarafından oluşturulan “Tanrı Algısı ölçeği” ise korku yönelimli ve sevgi yönelimli olmak üzere iki farklı Allah algısını yansıtan 22 ifadeden oluşmakta; katılımcıların beşli likert ölçeği ile bu ifadeleri derecelendirmesiyle farklı Allah algılarını ortaya koymaya çalışmaktadır. “O’nu düşünmek bana sıkıntı veriyor.”, “O’nun bana olan sevgisini hissedebiliyorum.” cümleleri ölçekteki ifadeler birer örnektir. Bu ölçekte Affeden, Şefkatli, Çok Seven, Güvenilir gibi ifadeler sevgi yönelimli Allah tasavvuruna; Cezalandıran, Affetmeyen, Uzak, Korkutucu gibi ifadeler korku yönelimli Allah tasavvuruna işaret etmektedir. 535 kişilik bir örnekleme uygulanarak yeterli düzeyde geçerli ve güvenilir bulunan bu ölçek psikolojik iyi olma, benlik algısı, öfke yaşantıları ve günahkarlık duygusu gibi birçok farklı konunun Allah tasavvuru ile ilişkisini inlemek için kullanılmıştır (Erdoğruca Korkmaz, 2012; Koç; 2011; Güler, 2007b).

Kuşat da (2006), ergenlerin Allah tasavvurunu araştırdığı çalışmasında “Zorunlu Seçmeli Allah Kavramı Ölçeği”ni geliştirmiştir. İslam’da genel kabul görmüş olan Allah’ın 99 en güzel isimlerinden 20 tanesi seçilerek, katılımcıların hayatlarındaki önemine göre bu 20 ismi 1’den 20’ye kadar numaralandırması istenmiştir. 410 lise öğrencisi ile gerçekleştirilen bu çalışmada, katılımcıların genellikle Allah’ın yaratıcı, bağışlayıcı, yerin göğün sahibi olması gibi özelliklerini öncelikli olarak tercih ettiklerini; cezalandıran ve öç alan sıfatlarının ise öncelik sırasında en gerilerde olduğu ortaya konmuştur.

Yurtdışındaki Tanrı tasavvuru alanyazınında da, nicel araştırmaların genellikle benzer yöntemlerle gerçekleştirildiği gözlemlenmektedir (Ellison, Bradshaw, Flannelly, Galek, 2014; Stroope, Draper, Whitehead, 2013; Homan, Boyatis, 2010; Gall, 2004; Kirkpatrick, 1998; Lawrence, 1997; Nelsen, Cheek, Au, 1985;). Örneğin Benson ve Spilka (1973) Tanrı tasavvuru, öz-saygı ve kontrol odağı aralarındaki ilişkiyi araştırdıkları çalışmalarında iki farklı ölçek kullanmışlardır. İlk olarak katılımcıların *seven* ve *kontrol eden* Tanrı tasavvurlarını ölçmek için, “lanet eden-koruyan” gibi 13 tane iki uçlu sıfat listesini 0’dan 6’ya kadar derecelendirmeleri istenmiştir. Daha sonra katılımcılar, 6 faktörlü bir Tanrı Tasavvuru ölçeğine denk gelen 64 maddeyi puanlandırmışlardır. Sonuç olarak ise,

pozitif Tanrı tasavvuru ile pozitif benlik-imajı arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur.

Allah tasavvuru çalışmalarında nicel araştırma yöntemlerine ek olarak, detaylı bir anlamlandırma ve yorumlama sürecini desteklemek için yerli ve yabancı alanyazında nitel araştırma yöntemlerinin de sıklıkla kullanıldığı gözlemlenmektedir. Bu çalışmalarda veriler, bazen sözlü mülakat yöntemiyle (Ayten, Anık, 2014; Yıldoğan 2012; Merwe, Eeden, Deventer, 2010); bazen anket formunda hazırlanmış açık uçlu bir veya birkaç sorunun katılımcılar tarafından yazılı olarak cevaplandırılmasıyla (Bedir, 2017; Schreiber, Edward, 2015; Yıldız 2013; Yıldız, 2007; Yapıcı, 2004;) bazen de her iki yöntemin kullanılmasıyla (Özdoğan, 2005; Öcal, 2004) toplanmaktadır. Veriler içerik analizi (Yıldız, 2013, Yıldız, 2007); betimsel analiz (Merwe v.d., 2010; Özdoğan, 2005; Yapıcı, 2004) veya tematik analiz (Bedir, 2017) aracılığıyla incelenmektedir. Örneğin, Rizzuto (1979), Tanrı/Aile Anketi'ni geliştirerek, yazılı ve sözlü olmak üzere hastalarından benlik algıları, ebeveyn ve kardeşleri ile olan ilişkileri, Tanrı tasavvurları ile ilgili detaylı bilgiler toplayarak, farklı aşamalarla değerlendirip yorumlamıştır. Sonuç olarak, Tanrı tasavvuru ve Tanrı kavramı arasındaki ayırım açıklanarak; ebeveynlerle kurulan ilk ilişkilerin, gelişen kendilik algısının ve çevresel sistemlerin bireylerin Tanrı tasavvurunun oluşum ve gelişim sürecinde önemli birer rol aldıkları kaydedilmiştir. Verilerinin değerlendirme ve yorumlama süreçlerinin karışık olması ve geçerliliğinin az olması gibi gerekçelerle Rizzuto'nun özgün ölçeği eleştirilere maruz kalmıştır (Mehmedoğlu, 2011: 56). Ülkemizde de Bedir (2017) yetişkinlerin çocukluk anılarındaki Allah tasavvurunu araştırdığı çalışmasında, 7 katılımcının e-mail üzerinden "Çocukluğunuzda Allah'ı düşündüğünüz zaman aklınıza ne gelirdi?" sorusuna verdiği cevapları tematik analiz tekniği ile değerlendirmiştir. Araştırma sonucunda, antropomorfizmin güçlü bir şekilde yansıdığı altı tema bulunmuştur: Kahraman, Yaşlı Bilge Adam, Yargıç, Dev Çamur Adam, Dev Oyuncak Bebek. Bu temalar ışığında katılımcılara anlatılan Allah'ın, yakın çevrelerinin korkutmalarının, bağlanma şekillerinin, televizyonun, öğretmenlerin Allah tasavvurunu etkileyen faktörlerden olduğu vurgulanmıştır. Yıldız (2007) ise, Piaget'in Bilişsel Gelişim Kuramına göre somut ve soyut işlem dönemleri olarak sınıflandırdığı 1047

öğrencinin açık uçlu 18 soruya verdikleri yazılı cevaplardan Allah'ı tasavvur etme biçimlerinin farklılaşıp farklılaşmadığını araştırmıştır. “Allah nereden geldi? Allah neye benziyor? Allah'tan kabul etmesini en çok istediğin dileğin nedir? Allah'tan korkuyor musun?” gibi açık uçlu 20 sorudan sonra katılımcılara Allah'a bir mektup yazmaları da istenmiştir. Elde edilen veriler içerik analizi ile incelenerek anlam öbekleri ve temalar belirlenmiş; daha sonra her soru ve tema sayısal olarak kodlanarak verilerin birbirleriyle ilişkilerini ve gruplar arası farklılığı ortaya koyabilmek için istatistiksel analiz yöntemlerinden “ki-kare” yöntemi kullanılmıştır. Hem nitel hem de nicel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı bu çalışma sonuç olarak, 7-11 yaş grubundaki çocukların Allah tasavvurunun somut, antropomorfik ve benmerkezci düşüncenin örneklerini taşıdığını; 13-15 yaş grubundaki çocukların Allah tasavvurunun ise tam olarak soyut bir boyuta geçmese de antropomorfik düşüncenin etkisinden uzaklaştığını ortaya koymuştur.

Allah tasavvuru çalışmalarında kullanılan örneklemeler ise araştırma yapılan konuya, katılımcıların erişim kolaylığına ve temsil yeteneğine göre değişebilmektedir. Örneğin, üniversite öğrencileri (Kartopu, 2014; Seyhan, 2014a; Seyhan, 2014b; Subaşı, 2012; Erdoğanca Korkmaz, 2012; Koç, 2011; Özdoğan 2005; Yapıcı, 2004; Güngördü, 2001; Kirkpatrick, 1998; Vergote v.d., 1969), İmam Hatip Lisesi öğrencileri (Taluk, 2014), ergenler (Taluk, 2014; Akyüz, 2010; Kuşat, 2006), yetiştirme yurdunda kalan ergenler (Demirci, 2009), okulöncesi veya ilkökul öğrencileri (Yıldız, 2013; Yıldıoğan, 2012; Yıldız, 2007; Öcal, 2004), farklı yaş dönemlerinden bireyler (Mehmedoğlu, 2011; Güler Aydın, 2011; Güler, 2007); yaşlılar (Alçelik, 2013), depremzedeler (Kula, 2002), tüp bebek tedavisi almış kadınlar (Göcen, 2015a), göğüs kanseri geçirmiş kadınlar (Schreiber, Edward, 2015), geçmişinde cinsel istismar hikayesi olan kadınlar (Kane, Cheston, Greer, 1993), LGBT bireyler (Ayten, Anık, 2014), prostat kanseri olan erkekler (Gall, 2004) Allah tasavvuru çalışmalarında kullanılan bazı örneklemelerin özelliklerindedir.

Din Psikolojisi alanında Allah tasavvuru; insan hayatına dahil olan birçok faktörle ilişkili olarak araştırma konusu yapılmakta ve psikolojik yansımalarıyla insan hayatındaki işlevselliği tartışılmaktadır. Örneğin, çocuklarda Allah tasavvurunun gelişimi ve mahiyeti (Yıldız, 2013; Yıldıoğan, 2012; Yıldız, 2007;

Öcal, 2004), Allah inancı, ibadet, cinsiyet, yaş, medeni durum, sosyal çevre, dini bilgi düzeyi, öznel dindarlık algısı gibi birçok farklı olgusal faktörün Allah tasavvuruna olan etkisi (Mehmedoğlu, 2011) Allah tasavvurunun oluşum ve gelişim süreçlerinde ebeveyn ilişkilerinin ve bağlanma şekillerinin rol oynaması (Hayta, 2017; Subaşı, 2012; Kirkpatrick, 1998; Vergote v.d., 1969), Allah tasavvurunun psikolojik iyi olma halini desteklemesi (Seyhan, 2014a; Erdoğan Korkmaz, 2012; Merwe v.d., 2010), Allah tasavvurunun hayatın anlam ve gayesine olan etkisi (Stroope v.d., 2013), Allah tasavvurunun yaşamı sürdürme nedenlerinde yapıcı bir farklılık oluşturması (Kartopu, 2014; Güler Aydın, 2011), bireylerin Allah tasavvuru ve dua tutumları arasındaki ilişki (Seyhan, 2014b), pozitif Allah tasavvurunun benlik saygısını olumlu yönde etkilemesi (Alçelik, 2013; Akyüz, 2010; Benson, Spilka, 1973), benlik algısı, günahkarlık duygusu veya öfke yaşantılarının Allah tasavvuru ile olası ilişkileri (Koç, 2011; Güler, 2007), Allah'la kurulan bağın kaygı ile ilgili rahatsızlıkları etkilemesi (Ellison v.d., 2014); Allah'la kurulan bağın yeme bozukluklarında korucu bir faktör olarak rol alması (Homan, Boyatzis, 2010), Allah tasavvurunun hayatta karşılaşılan zorluklarla başa çıkma süreçlerinde kullanılması (Göcen, 2015a; Schreiber, Edward, 2015; Ayten, Anık, 2014; Gall, 2004; Kula, 2002), ilgili alanyazında çalışılan başlıca konulardır.

Din Psikolojisi çalışmalarında Allah tasavvurunun daha çok bireylerin Allah ile yaşadığı tecrübelerin hatıralarına işaret ettiği kaydedilmesine rağmen (Hayta, 2017: 36; Hayta, 2015: 116; Mehmedoğlu, 2011: 30; Rizzuto, 1979: 48); Allah tasavvuru, bireylerin tecrübe ettiği olayların hatıraları olarak tanımlanabilen otobiyografik bellek üzerinden çalışılmamıştır. İlgili alanyazında doğrudan veya dolaylı olarak bellekle ilişkilendirilen sadece birkaç çalışma mevcuttur. Örneğin bu alandaki bir çalışma dini anıların, dini kimliğin oluşum sürecini etkilediğini vurgulamış; ancak bu sürecin nasıl gerçekleştiği detaylandırılmamıştır (Poll, Smith, 2003: 136). Başka bir çalışmada, bireyleri yüksek düzeyde uyaran dini törenlerin anıları, otobiyografik bellek özellikleri açısından incelenmiştir. Sonuç olarak bu dini törenlerin anılarının yüksek düzeyde duygusallık içerdiği ve bireylerin yaşam hikayeleri içinde de önemli bir yer tuttukları kaydedilmiştir (Mulukom, 2017: 201). Ülkemizde ise yetişkinlerin çocukluk anıları üzerinden nasıl bir Allah tasavvuruna sahip olduklarını inceleyen bir çalışmada, otobiyografik belleğe doğrudan atıf yapılmamış olup; katılımcıların

çocukluk anlarından çocukluk dönemlerindeki Allah tasavvurlarına ulaşmak hedeflenmiştir (Bedir, 2017: 736). Bu tez çalışması ise bireylerin Allah ile yaşadığı tecrübeleri, doğrudan otobiyografik bellek üzerinden ele alınıp, bireylerin nasıl bir Allah tasavvuruna sahip olduklarını inceleyerek ilgili alanyazına katkı sağlamayı hedeflemektedir.

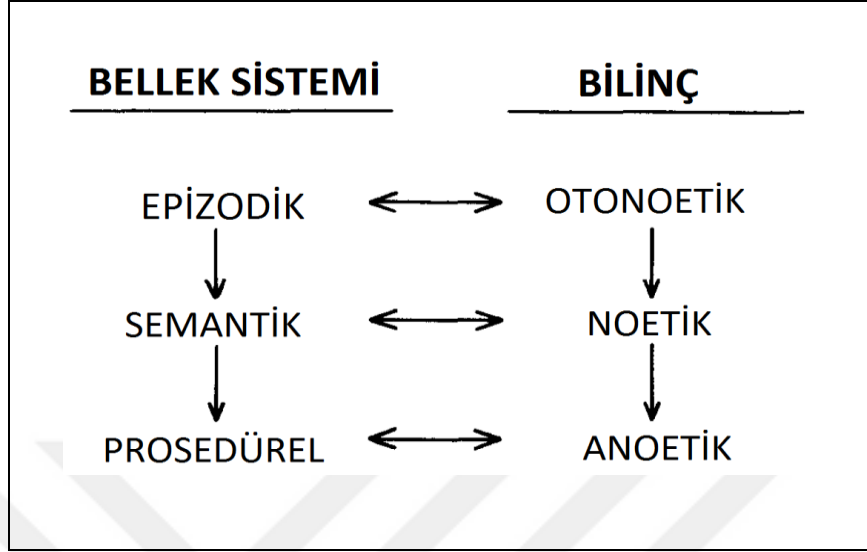
1.2. OTOBİYOGRAFİK BELLEK

1.2.1. Otobiyografik Bellek Tanımları ve Özellikleri

Otobiyografik bellek, bireyin belirli bir zaman ve mekan dahilinde tecrübe ettiği olayların, kendisi ve diğerleri ile ilişkili olarak özgün bir bakış açısıyla işlenip saklandığı açık ve bildirilebilir bir bellek çeşididir (Nelson, Fivush, 2004: 488). Otobiyografik bellek, dahil olduğu bellek çeşitleri içerisindeki bazı kavramsal ve yöntemsel belirsizliklerden dolayı sıklıkla *epizodik bellek* ile bir tutulmakta ya da birbirinin yerine kullanılmaktadır (Rubin 2005: 79; Piolino, Desgrandes, Benali, Eustache, 2002: 239; Kopelman, Kapur, 2001: 1409). Bu sebeple, otobiyografik belleğin teorik ve deneysel gelişim sürecini daha iyi takip edebilmek için, *epizodik ve semantik bellek* ayrımının ve bu bellek türlerinin otobiyografik bellek ile etkileşimlerinin ayrıca incelenmesi önemli bir rol oynamaktadır (Fivush, 2011: 260; Nelson, Fivush, 2004: 487; Nelson, 1993: 7).

Tulving (1985a: 387; v.d., 1988: 17; 1972: 389), bellek sistemlerini epizodik, semantik ve prosedürel bellek olarak üçe ayırırken; otobiyografik belleği ayrı bir bellek çeşiti olarak sınıflandırmasına dahil etmemiş ve otobiyografik belleğin hem semantik hem de epizodik öğeler içerdiğini savunmuştur. İlk defa Tulving (1972: 385-386; Tulving, 1985: 387) tarafından kullanılan epizodik (anısalsal) bellek, tecrübe edilmiş olay veya durumların belirli bir zaman ve mekana bağlı olarak kaydedildiği bir bellek türü olarak; semantik (anlamsalsal) bellek bireyin içinde yaşadığı dünyaya ait açık bilgilerin kelimelerle, sembollerle ve tüm bunların anlamlarıyla kaydedildiği bir zihinsel kavramlar dizini olarak; prosedürel (işlemsel) bellek ise bir işlemin nasıl yapıldığına dair bilgilere işaret eden eden etki tepki arasında öğrenilmiş bağlar olarak tanımlanmıştır. Tulving'in bellek sınıflandırması (1985: 388) bilinç düzeyleri ile ilişkili olarak Şekil-1'de gösterilmiştir:

Şekil 1: Tulving'in Bellek Sınıflandırması



Epizodik bellek, bilgiyi işleme, saklama ve geri çağırma süreçlerinde semantik bellek üzerinden gelişirken (Tulving, 1993: 67-68; Tulving, 1972: 392); semantik belleğin sahip olmadığı özgün nitelikler de taşımaktadır (Tulving, Markowitsch, 1998: 199; Wheeler, Stuss, Tulving, 1997: 333). Araştırmalar, epizodik belleği diğer bellek türlerinden ayıran özgün niteliklerine odaklanarak, epizodik bellek tanımını genişletmişlerdir. Epizodik bellek, öznel bir zaman algısıyla (Tulving, 1985a: 385); bireysel olarak tecrübe edilen geçmiş olayları hatırlamada aktif rol oynayan, bu olayların mevcut benliğin birer parçası olduğunun farkında olan bir bilinç olarak tanımlanan otonoetik bilinçle (Tulving, 1985b: 3) ve tüm bu özelliklerin öznesi olan bir benlikle diğer bellek türlerinden ayrılarak zihinsel anlamda geçmişe yolculuğu mümkün kılmaktadır (Tulving, 2002: 2-3; Wheeler v.d., 1997: 331). Otobiyoğrafik bellek; epizodik belleğin genişletilmiş tanımındaki öznel bir zaman algısı, otonoetik bilinç ve bir benliğin eşliğinde geçmiş anıların hatırlanması yönünden epizodik bellek ile birçok benzerliğe sahip görünmektedir (Gilboa, 2004: 1347). Buna rağmen bazı araştırmacılar, otobiyoğrafik belleğin kendine özgü niteliklerine vurgu yaparak, her epizodik belleğin otobiyoğrafik bellek olmadığını savunmaktadır (Wheeler v.d., 1997: 333; Nelson, 1993: 8).

Otobiyoğrafik bellekteki anılar, içerik olarak epizodik bellekten farklılaşarak, hatırlayan birey için ayrı bir önem taşıyan hayat tecrübelerini kapsamaktadır (Tulving, 2009: 3332; Gilboa, 2004: 1346). Epizodik bellek ile otobiyoğrafik

belleğin hiyerarşik altyapısında olan olaya özgü bilgi, birbirine benzetilirken (Sayar, 2013: 2; Conway, 2005: 612; Conway, Pleydel-Pearce, 2000: 272); içerik ve işleyiş olarak epizodik belleğin kısa süreli hedeflerle, otobiyografik belleğin ise uzun süreli hedef ve planlarla ilişkili olduğu vurgulanarak, epizodik belleğin ancak otobiyografik bilgi kaynaklarıyla bütünleşmesi şartı ile daha kalıcı ve uzun süreli olan otobiyografik belleğe dahil olabildiği savunulmaktadır (Conway, 2009: 2312; Conway, Singer, Tagini, 2004: 494-495; Conway, 2001: 1375-1376). Bu görüşe göre otobiyografik belleğin kapsamı epizodik belleğe göre daha fazladır. Otobiyografik ve epizodik bellek çalışmalarındaki ihtilaflara, Fivush'un getirdiği güncel açıklamalar meseleyi daha anlaşılır kılarken; bu tez çalışmasında da Fivush'un yaklaşımı tercih edilecektir.

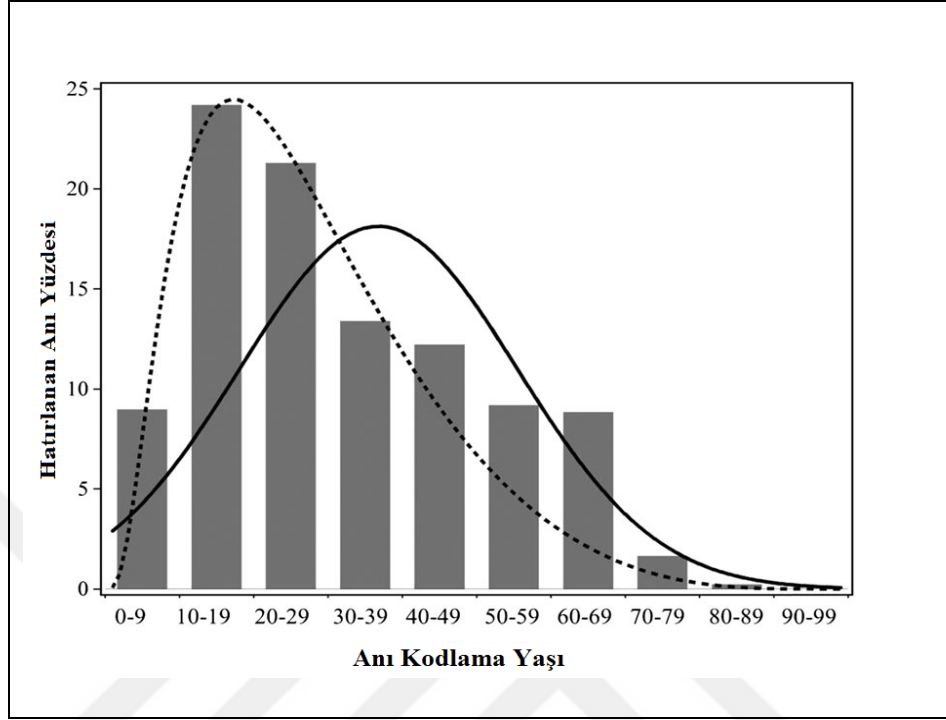
Fivush (2011: 562-563), Tulving'in 2002'de genişlettiği epizodik bellek tanımını eleştirip, epizodik belleğe atfedilen özelliklerin birbirinden ayrılabilen iki gruptan oluştuğunu savunmaktadır. Birincisi, belirli bir olaya ve bu olayın ne zaman ve nerede gerçekleştiğine ait anılar iken; ikincisi de öznel bir zaman algısı, otonoetik bir bilinç ve benlik üçlüsü ile zihinsel olarak geçmişe yolculuğu mümkün kılmasıdır. Birinci grupta yer alan geçmişteki belirli bir anıyı hatırlamak için ikinci gruptaki özellikler zorunlu olmamaktadır. Böylelikle epizodik bellek birinci gruba dahil olup, hem insanlarda hem bebeklerde hem de hayvanlarda gözlemlenen bir olgu iken; otobiyografik bellek ikinci grubu da kapsayıp, daha yüksek bilişsel olguları ve geçmişten geleceğe bir benlik bilincini zorunlu kılan, insana özgü bir yetenek olarak tanımlanmaktadır.

Otobiyografik bir anının geri çağırılma sürecinde bireysel tecrübelerde gözlemlenen farklılıklar otobiyografik bellek çalışmalarında önemli bir yer tutmaktadır. Bu bireysel tecrübeler; otobiyografik belleğin fenomenolojik özelliklerini oluşturan görsel, işitsel ve uzaysal temsil, duygusal ve betimsel içerik, duyular, dil ve bağlam gibi birçok farklı öge ile ilişkilidir (Rubin, Schrauf, Gulgoz, Naka, 2007:537; Rubin, 2005: 79). Bir anıyı hatırlarken yeniden yaşıyormuş gibi olma (recollection or sense of reliving) duygusu ve o anının gerçekte yaşandığına olan inanç (belief), otobiyografik belleği diğer bellek türlerinden, hayalden veya kurgudan ayıran temel fenomenolojik özellikleri olarak tanımlanmaktadır (Rubin, Siegler, 2004: 914; Rubin, Schrauf, Greenberg, 2003: 887) Anının gerçekliğine olan

inanç, daha çok uzaysal temsil ve anının ortamıyla; anıyı yeniden yaşıyormuş gibi olma duygusu ise daha çok görsel-işitsel temsil ve duygularla ilişkili bulunmuştur (Rubin, Siegler, 2004: 916; Rubin v.d., 2003: 897). Farklı bilişsel, duygusal ve dilsel öğelerden oluşan bu fenomenolojik özellikler, anının hatırlanmasındaki bireysel farklılıkları açıklamaya çalışarak otobiyografik bellek çalışmalarındaki benlik algısının önemine işaret etmektedir. Fenomenolojik özelliklere ek olarak, otobiyografik bellek çalışmalarında bireysel farklılıkların değerlendirilmesinde katılımcıların yaş ve cinsiyet özellikleri yaygın olarak kullanılan iki değişkendir. İki yaşın sonlarına doğru bilişsel bir benlik algısı oluşmaya başladığında; biyolojik, nörolojik, sosyal ve dilsel faktörler de hazır hale geldiğinde, bireylerde otobiyografik belleğin başlangıcı takip edilebilmektedir (Howe, Courage, Edison, 2003: 479-480).

İleriki yıllarda ise otobiyografik belleğin fenomenolojik özellikleri, içeriği veya yoğunluğu yaşla beraber değişmektedir. Farklı yaş gruplarından oluşan yetişkinlerin erken çocukluk dönemine ilişkin anılarını diğer yaşam dönemlerindeki anılarına kıyasla daha az ve nadiren hatırladığı gözlemlenmiştir (Nelson, Fivush, 2004: 503; Conway, Holmes, 2004: 470; Conway, Pleydell-Pearce, 2000: 277; Rubin, Schulkind, 1997: 860). Buna ek olarak hatırlanan anılar ait oldukları yaşam dönemlerine göre incelendiğinde, bireylerin en çok 10-30 yaş aralığındaki anılarını hatırladıkları tespit edilmiş ve anıların bu yıllarda yığılması “*bellek tümseği*” olarak adlandırılmıştır (Janssen, Chessa, Murre, 2005: 661; Rubin, Schulkind, 1997: 863). Bellek tümseğindeki anıların, nispeten daha canlı, daha orijinal, daha fazla duygusal yüke sahip olup; bireylerin kimlik oluşturma ve benlik geliştirme süreçlerinde daha aktif rol üstlendikleri için bellek tümseğinde yığıldığı öne sürülmektedir (Wolf, Zimprich, 2016: 1296; Demiray, Gulgoz, Bluck, 2009: 718; Conway, Pleydell-Pearce, 2000: 279). Hatırlanan anıların detaylarına bakıldığında ise gençlerin otobiyografik belleğin epizodik detaylarını yaşlılara göre daha iyi hatırladığı; yaşlıların ise gençlere kıyasla otobiyografik belleğin semantik detaylarını daha iyi hatırladığı kaydedilmiştir (Levine, Svoboda, Hay, Winocur, Moscovitch, 2002:685; Piolino v.d., 2002: 252). Otobiyografik bellek alanyazınında yaygın olarak kullanılan bellek tümseği Wolf ve Zimprich’in (2016: 1294) araştırma sonuçlarına göre Grafik-1’de gösterilmiştir:

Grafik 1: Bellek Tümseği



Grafik-1’de görüldüğü üzere aralıklı çizgi 10-30 yaş aralığında biriken anılara işaret eden bellek tümseğini, aralıksız çizgi ise normal dağılımı göstermektedir.

Bellek tümseğinde hatırlanan anıların içeriğinin de katılımcıların içinde buldukları yaşam dönemlerine göre değişiklik gösterdiği dikkat öekmektedir. Örneğin, Conway ve Holmes (2004: 473) ileri yaştaki yetişkinlerden oluşan katılımcılarından, Erickson’un psiko-sosyal yaşam dönemlerine göre belirledikleri zaman aralıklarından ilk hatırladıkları anıları kaydetmelerini istemişlerdir. Daha sonra, hatırlanan otobiyografik anıları içeriklerine göre sınıflandırarak, bu anıların mevcut psiko-sosyal yaşam dönemlerindeki öncelikli temalarla örtüştüğünü bildirmişlerdir. Yine otobiyografik belleğin yaşla olan ilişkisi üzerine ülkemizde yapılan betimsel bir çalışmada (Sayar, 2013: 11), farklı yaş gruplarından katılımcıların olumlu ve olumsuz ipuçlarına karşılık hatırladığı anılar içeriklerine göre farklılaşmışlardır. Ergen ve erken yetişkin grupların olumlu ipuçlarına karşılık hatırladıkları otobiyografik anıları *kişisel takdir* teması üzerine yoğunlaşırken; yaşlı grubun otobiyografik anıları *sosyal takdir* teması üzerine yoğunlaşmıştır. Olumsuz ipucu kelimeleri için de, ergen grupta en çok *arkadaş anlaşmazlıkları* teması; erken yetişkinlerde *aileyle ve özel ilişkilerle ilgili olumsuzluklar* teması; yaşlılarda ise

aileyle ve özel ilişkilerle ilgili olumsuzluklara ek olarak hastalıklarla ilgili olumsuzluk temaları ön plana çıkmıştır. Böylece İçinde bulunulan yaşam dönemlerindeki temel çatışma ve problemlerin hatırlanan anıların içeriğini etkilediği savunulmuştur.

Cinsiyet otobiyografik bellek araştırmalarına konu olan diğer bir değişkendir. Otobiyografik anılarını paylaşırken bireylerin kullandığı anlatı tarzlarının cinsiyet faktörüyle ilişkisini inceleyen bir çalışmada (Grysmen, 2018: 247), kadınların *duygu, bağlanabilirlik ve olaylarla ilgili detaylandırma* olmak üzere üç farklı anlatı özelliğini erkeklere kıyasla daha fazla kullandıkları kaydedilmiştir. Ayrıca bulgular, kadınların paylaştıkları anıların daha fazla detay içerdiği ve bu detayların genellikle kadınlarla ilişkilendirilen *duygu ve başkalarıyla kurulan bağlar* gibi konularla ilgili olduğu açıklanmıştır. Bu alandaki başka bir çalışma (Pillemer, Wink, DiDonato, Sanborn, 2003: 529), ileri yetişkin grubundaki kadınların erkeklere oranla daha fazla özgül epizodik anılar hatırladıklarını; içerik olarak da mülakat konularından özellikle çocuklar, ebeveynler, kardeşler, sosyal destek, yaşlanma, ölüm ve maneviyat konularında daha fazla anı hatırladıklarını vurgulamıştır. Otobiyografik bellek çalışmalarında genel kabul görmüş olan bellek tümseğinin ise cinsiyete göre farklılaştığı, kadınların paylaştıkları anıların erkeklerin paylaştıkları anılara kıyasla, tümseğin daha erken yıllarında yığıldığı bulunmuştur (Janssen v.d., 2005: 665). Otobiyografik bellek ve bağlanma boyutları üzerinde ülkemizde yapılan bir çalışmada, kadınların paylaştıkları anıları daha sık hatırladıkları ve hatırladıkları anıların duygusal olarak daha yoğun olduğu tespit edilmiştir (Boyacıoğlu, Sümer, 2011: 111). Otobiyografik bellek, kültürleşme, göç ve benlik kavramları arasındaki ilişkilerin incelendiği bir çalışmada ise (Çavuşoğlu, 2014: 109) “kadınların erkeklere oranla ilk otobiyografik anının, olayın yaşandığı sırada ve yaşamlarında kritik bir zamanı veya dönüm noktasını simgelediği için, kişilik gelişimleri için önemli olduğunu düşündükleri; ve olay sırasında hissettikleri duygusal yoğunluğun kadınlar için daha yüksek” olduğu kaydedilmiştir.

İçerik olarak bakıldığında ise kadınların erkeklere kıyasla daha fazla olumsuz anı hatırladığı (Ros, Latorre, 2010: 953); erkeklerin ise kadınlara kıyasla daha fazla olumlu anı hatırladığı ve anılarını paylaştıkları sırada da daha olumlu duygular hissettiği aktarılmıştır (Pasupathi, 2003: 154). Otobiyografik belleğin işlevleri

açısından bakıldığında ise cinsiyet faktörü anlamlı bir fark oluşturmamıştır (Alea, Bluck, Ali, 2015: 59). Genel olarak otobiyografik bellek çalışmalarında cinsiyet değişkeninden kaynaklanan farklılıklar, bireylerin sosyo-gelişimsel dönemlerinde ebeveynlerin geçmiş yaşantılarından bahsederken çocuklarının cinsiyetlerine bağlı olarak, farklı üslup ve odak noktaları kullanmasıyla açıklanmaktadır (Fivush, 2011: 568-569; Nelson, Fivush, 2004: 505). Bu yaklaşıma ek olarak otobiyografik bellek çalışmalarındaki farklılığın, cinsiyetten değil de daha çok cinsiyet kimliğinden kaynaklandığı da savunulmaktadır. Örneğin, ilgili alandaki bir çalışma (Grysmen, Fivush, 2016: 618), kültürlerin tanımladığı kadınsı özelliklerin değil de; bireylerin kendilerini ne derecede kadınsı özelliklere sahip olarak tanımlamasının otobiyografik bellek çalışmalarındaki fenomenolojik farklılıkları daha iyi açıkladığını ortaya koymuştur.

Son olarak, otobiyografik bellek alanyazınında ortaya çıkan bireysel farklılıkların cinsiyet de dahil olmak üzere kültürel kaynaklı olabileceğini ileri süren çalışmalar da mevcuttur (Bluck, 2015: 114-115; Wang, Brockmeir, 2002: 59). Örneğin, Amerikan ve Çin katılımcılardan oluşan bir otobiyografik bellek çalışmasında (Wang, Conway, 2004: 927), Amerikan katılımcılar daha çok *kişiyeye özgü tek seferlik anılarını*, kendileri için duygusal önemlerini vurgulayarak hatırlarken; Çin katılımcılar daha çok *ilişkisel anılarını ve tarihsel olayları* hatırlama eğilimi göstermiş, anılardaki sosyal etkileşime ve diğer insanların olaylardaki rollerine odaklanmışlardır. Böylece Amerikan kültürünün daha çok özerk bir benliği, Çin kültürünün ise daha çok ilişki odaklı bir benliği desteklediği savunulmuştur. Başka bir çalışmada (Alea v.d., 2015: 56, 64) ise eğitim, ekonomi, sağlık, yaşam beklentisi gibi özellikler bakımından Amerikan şehirlerinden ayrıştığı varsayılan; ne kolektif ne de bireyci kültüre ait olduğu ileri sürülen Trinidad kültürü ve Amerikan kültürü otobiyografik bellek işlevleri bakımından değerlendirilmiştir. Katılımcıların, kültürlerinden bağımsız olarak geçmiş yaşantılarını gelecek davranışlarını yönlendirme işleviyle kullandığı; Amerikanların Trinidadlara kıyasla geçmiş yaşantılarını sosyal bağ kurma işleviyle daha fazla kullandıkları kaydedilmiştir. Bu bulgular, Trinidadların ileri düzeyde sosyal bağ kurmaya yatkın olan kültürel değerlerine göre yorumlanmış; böylece Trinidadların Amerikanlara

kıyasla, sosyal bağ kurmak ve geliştirmek amacıyla geçmiş yaşantılarını kullanmaya ihtiyaçlarının olmadığını öne sürülmüştür.

Özetlenen çalışmalara bakıldığında, otobiyografik belleği kültürlerarası bağlamda ele alan araştırmalar, kültürleri genel olarak kolektif veya bireysel yatkınlıklarına göre kıyaslar; bu yatkınlıkların, otobiyografik belleğin fenomenolojik özelliklerindeki veya işlevlerindeki bazı bireysel farklılıkları açıklayabileceği kaydedilmiştir.

1.2.2. Otobiyografik Belleğe Olan Yaklaşımlar

Otobiyografik bellek çalışmalarında odaklanılan konulara bakıldığında, otobiyografik belleğin teorik ve deneysel özelliklerinin genel olarak üç farklı yaklaşımla ele alındığı gözlemlenmektedir: Benlik bellek sistemi yaklaşımı, sosyo-kültürel gelişimsel yaklaşım ve bütüncü yaklaşım.

1.2.2.1. Benlik Bellek Sistemi

Birinci yaklaşım Conway ve Pleydell-Pearce (2000: 261, 264) tarafından ortaya konan “Benlik-bellek sistemi” yaklaşımıdır. Bu yaklaşımda otobiyografik bellek, otobiyografik bilgi temeli ve çalışan benlik olmak üzere iki temel kavramla açıklanmaktadır. Çalışan benlik, güncel amaçları doğrultusunda otobiyografik bilgi temelinin kontrol edilme süreçlerine dahil olarak bilişsel-güdümsel bir bellek modeli oluşturmaktadır. Otobiyografik bilgi temeli ise hiyerarşik olarak düzenlenen, farklı belirlilik derecelerine sahip üç çeşit bilgiyi içermektedir: olaya özgü bilgi, genel olaylar ve yaşam dönemleri.

Yaşam dönemleri, bireyin etrafındaki önemli kişilerin, mekanların, olayların, planların ya da amaçların belirli bir tema veya zaman dahilindeki genel bilgisini vermektedir. Örneğin, “Üniversitede olduğum zamanlar, X şirketi için çalışırken, Y ile yaşarken” gibi yaşam dönemlerini temsil eden bilgilerdir (Conway, Pleydell-Pearce, 2000: 262). Genel olaylar, kısa bir sürede gerçekleşmiş ya da ortak bir tema üzerine düzenlenmiş olayları temsil etmektedir. Örneğin “ilk tecrübeler, akademik buluşmalar” genel olaylar sınıfına girmektedir (Conway, Singer, Tagini, 2004: 498). Olaya özgü bilgi ise merkezinde anıların görsel temsil ve canlılık özellikleri olan,

genel olaylar ve yaşam dönemlerine kıyasla daha fazla duyusal-algısal detaya sahip otobiyografik bilgilerdir (Conway, Pleydell-Pearce, 2000: 263). Ayrıca olaya özgü bilgi, yapısı ve otobiyografik bellekteki konumu ile bazı çalışmalarda epizodik belleğe benzetilmiştir (Conway v.d., 2004: 496; Conway, 2005: 612; Sayar, 2013: 2).

Yaşam dönemlerindeki bilgiler, genel olayların organizasyonu için; genel olaylar da olaya özgü bilgilerin organizasyonu için ipucu sağlayabilmektedirler. Böylece, gittikçe artan detay ve belirlilik düzeylerine sahip bu bilgi çeşitleri, aralarındaki etkileşim ile otobiyografik bilgi temelini hiyerarşik yapısını oluşturmaktadır (Conway, Pleydell-Pearce, 2000: 262). Otobiyografik belleğin bilgi temelindeki bu ayrışma nörolojik çalışmalarla da desteklenmektedir. Örneğin, bir beyin hasarı durumunda olaya özgü bilgiler veya epizodik bellek, diğer bilgi türlerinden farklı olarak bozulmaya ve unutulmaya daha yatkın bulunmuştur (Tulving v.d., 1988: 17).

Araştırmacılar, otobiyografik belleğin gelişim ve işleyiş süreçlerinde benliğin, zorunlu bir ön koşul olduğunu savunmaktadırlar (Nelson, Fivush, 2004: 489; Reese, 2002: 130; Conway, 2001: 1376; Howe, Courage, 1997: 500; Nelson, 1993: 8). Benlik bellek sisteminde de, Baddeley 'nin çalışan bellek terimine kontrol işlevi bakımından benzeyen çalışan benlik kavramı, otobiyografik belleğin bilgiyi kodlama, işleme ve geri getirme süreçlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Çalışan benlik bu süreçleri yönetirken; davranışı, duyguyu ve bilişi güdüleyip düzenleyen karmaşık bir amaç hiyerarşisi ile ön plana çıkmaktadır (Conway v.d., 2004: 493; Conway, Pleydell-Pearce, 2000: 264). Çalışan benliğin amaç yapısı, otobiyografik bilgi temeli tarafından sınırlandırılarak; otobiyografik bellekteki anıların erişim ve hatırlanma süreçlerini düzenlemektedir (Conway, 2009: 2306; Conway, Pleydell-Pearce, 2000: 266). Bir başka deyişle otobiyografik bilgi temeli, benliğin gerçeğe uygun olarak hangi amaçları benimseyip takip edebileceğine sınırlar getirerek otobiyografik bellek ile benliğin uyumlu olması için çalışmaktadır. Çalışan benlik ise benliğin amaçları ile uyumlu olan otobiyografik anı ve bilgileri tercih ederek ilgili anıları erişilebilir kılmaktadır (Conway, 2001: 1376). Böylece çalışan benliğin güncel amaçlarına hizmet eden otobiyografik bilgilerin erişimi daha kolay olmakta ve hatırlanan otobiyografik anılar da çalışan benliğin aktif amaçlarına göre şekillenmektedir. Örneğin; Conway ve Holmes (2004: 473, 476) ileri yaştaki

erişkinlerden oluşan katılımcılarından, Erickson'un psiko-sosyal yaşam dönemlerine göre belirledikleri zaman aralıklarından ilk hatırladıkları anıları kaydetmelerini istemişlerdir. Daha sonra, hatırlanan otobiyografik anıları içeriklerine göre sınıflandırarak, hatırlanan anıların mevcut psiko-sosyal yaşam dönemlerindeki öncelikli temalarla örtüştüğünü bildirmişlerdir. Böylece çalışan benliğin aktif amaçlarının, otobiyografik bellekteki anı erişimini etkilediğini ve hatırlanan anıların çalışan benliğin amaçlarıyla yakından ilişkili olduğunu ortaya koymuşlardır. Başka bir betimsel çalışmada (Sayar, 2013: 11); ergen, erken yetişkin ve yaşlı gruplarından oluşan katılımcılar, dört olumlu ve dört olumsuz ipucu kelimeleriyle ilgili akla ilk gelen anının kaydedilmesi istenmiş ve sonuçlar benlik bellek sistemi dahilinde yorumlanmıştır. Ergen ve erken yetişkin grupların anıları, olumlu ipuçları için kişisel takdir teması üzerine yoğunlaşırken; yaşlı grubun anıları sosyal takdir teması üzerine yoğunlaşmıştır. Bir başka deyişle çalışan benliğin amaç yapısı, hatırlanan otobiyografik anılarda üç farklı yaşam dönemi için de kişisel ve sosyal takdir üzerine bir yanlılık oluşturmuştur. Olumsuz ipucu kelimeleri için de, ergen grupta en çok arkadaş anlaşmazlıkları teması; erken yetişkinlerde aileyle ve özel ilişkilerle ilgili olumsuzluklar teması; yaşlılarda ise aileyle ve özel ilişkilerle ilgili olumsuzluklara ek olarak hastalıklarla ilgili olumsuzluk temaları ön plana çıkmıştır. Katılımcıların, kaydettikleri otobiyografik anıların, içlerinde bulunduğu yaşam dönemlerinin temel çatışma ve problemleriyle ilgili olduğu ve bunun da çalışan benliğin amaç yapısı tarafından düzenlendiği savunulmuştur. Otobiyografik bellek alanındaki daha birçok çalışma, benlik bellek sistemi yaklaşımını benimseyerek; hatırlanan otobiyografik anıların, çalışan benliğin güncel amaçları doğrultusunda şekillendiğini savunmaktadır (Göncü, 2013; Boyacıoğlu, Sümer, 2011; Er, Uçar, 2004).

1.2.2.2. Sosyo-Kültürel Gelişimsel Yaklaşım

Otobiyografik bellek çalışmalarında yaygın olarak gözlemlenen diğer yaklaşım ise 2004'te Nelson ve Fivush tarafından ortaya konan sosyo-kültürel gelişimsel yaklaşımdır. Bu yaklaşım otobiyografik belleğin gelişim ve ortaya çıkış süreçlerinde etkili olan faktörleri incelerken, mevcut bireysel farklılıkları sosyo-kültürel açıdan değerlendirmektedir. Bu yaklaşıma göre okul öncesi yıllarda otobiyografik belleğin ortaya çıkması için farklı kavram ve becerilerin gelişmesi ve

birbiri ile bağlantı halinde olması gerekmektedir. Örneğin dil yetisi, betimleme anlayışı, zaman kavramı, benlik algısı, bilinç veya sosyo-kültürel bir yapının parçası olmak gibi özellikler birbiri ile bağlantılı olarak otobiyografik belleğin ortaya çıkmasını sağlamaktadırlar.

Bu yaklaşım otobiyografik belleğin belli bir zaman diliminde birden değil de; aşamalı olarak yavaş yavaş ortaya çıktığını savunmaktadır. Bu iddianın geçerliliği savunulurken, sosyo-kültürel bir araç olan dil gelişimi önemli bir rol oynamaktadır. Buna ek olarak bireyin neyi ne zaman hatırlayıp nasıl kaydettiğini, toplum tarafından değer atfedilip paylaşılan tecrübelerin de etkilediği savunulmaktadır (Nelson, Fivush, 2004: 489). Bu ilişki, otobiyografik belleğin gelişim sürecinde daha iyi gözlemlendiği için, okul öncesi yıllarda otobiyografik belleğin ortaya çıkış süreci detaylı olarak açıklanmaya çalışılmaktadır. Örneğin bu süreçte yetişkin ve çocuk arasında geçmiş anılar üzerine yapılan konuşmalar, bir yandan çocuğun dil gelişimini ve geçmiş yaşantıları betimleme yetisini destekleyerek ileriki yaşlardaki otobiyografik bellek özelliklerini etkilemektedir (Fivush, Nelson, 2004: 574).

Ebeveynlerin çocukları ile geçmiş anılar üzerine konuşurken kullandığı dildeki farklılıkların, çocukların geçmiş anılarını nasıl hatırlayıp dile döktüklerini etkilediği bu alanda ayrıca incelenmektedir. Yetişkinler, geçmiş anılar üzerine konuşurken daha detaylı bir dil ve çocuğu da dahil eden bir üslup kullandığında, çocukların otobiyografik belleklerinin de daha detaylı ve canlı olduğu savunulmaktadır (Fivush, Haden, Reese, 2006: 1569; Nelson, Fivush, 2004: 497; Reese, 2002: 127). Bu yaklaşım dil yetisinin edinimi ve etkilerine ek olarak otobiyografik belleğin gelişim sürecinde, geçmiş zaman bilincinin ve zaman içerisinde süreklilik arz eden bir benliğin de önemli birer rol oynadığını savunmaktadır. Bu özellikler hem hatırlama sürecinde hem de anının paylaşımı sırasında öneme sahip olup, okul öncesi çocuklarda çevre, cinsiyet ve kültürün de etkisiyle şekillenerek ortaya çıkmaktadır. Örneğin bir çalışmada anne ve babaların geçmiş anılardan bahsederken kız çocuklarına, erkek çocuklarına oranla daha detaylı bir dil kullandıkları gözlenmiştir (Reese, Fivush, 1993: 604).

Birçok yaklaşıma göre otobiyografik belleğin ortaya çıkışındaki temel faktörlerden olan benlik bilinci (Howe, Courage, 1997: 510) de kültürel faktörlerden etkilenip farklılaşmaktadır. Örneğin Amerikan ve Çin katılımcılardan oluşan bir

otobiyografik bellek çalışmasında, Amerikan katılımcılar daha çok *kişiyeye özgü tek seferlik anılarını*, kendileri için duygusal önemlerini belirterek hatırlarken; Çin katılımcılar daha çok *sosyal anılarını ve tarihsel olayları* hatırlama eğilimi göstermiş, anılardaki sosyal etkileşime ve diğer insanların olaylardaki rollerine odaklanmışlardır. Böylece araştırmacılar Amerikan kültürünün daha çok özerk bir benliği, Çin kültürünün ise daha çok ilişki odaklı bir benliği desteklediğini savunmuşlardır (Wang, Conway, 2004: 927).

Özetle, sosyo-kültürel gelişimsel yaklaşım, otobiyografik belleğin gelişimi için temel bir rol üstlenen benlik algısına sahip olacak öznenin ebeveynleri, içinde doğup büyüdüğü kültür, sahip olduğu cinsiyet, dil yetisi, zihinsel gelişimi, zaman algısı gibi farklı faktörlerin etkileşimini inceleyerek otobiyografik belleğin bireysel farklılıklarına ve sosyal yaşamdaki işlevselliğine vurgu yapmaktadır (Nelson, Fivush, 2004: 507).

1.2.2.3. Bütünleyici Yaklaşım

Benlik bellek sistemi yaklaşımı ve sosyo-kültürel gelişimsel yaklaşım kadar yaygın olmasa da, otobiyografik belleğin neliğine yönelik diğer bir yaklaşım da bütünleyici yaklaşımdır. Bu yaklaşım yeni varsayımları ve odak noktaları olmaksızın, çoğunlukla belirli bir alana odaklanan mevcut yaklaşımlara yapılan bir eleştiri olup, farklı alanlardaki çalışmaların bir arada değerlendirilmesiyle otobiyografik belleğin daha anlaşılır olacağını savunmaktadır (Welzer, Markowitsch, 2005: 72). Karmaşaların daha az olduğu ve test edilebilir bir otobiyografik bellek modelinin ortaya çıkması için davranışsal, bilişsel, duygusal, anatomik, nörolojik, sosyal, kültürel veya genetik özelliklere odaklanan farklı disiplinlerin bir araya getirilerek otobiyografik belleğin bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Welzer, Markowitsch, 2005: 63).

1.2.3. Otobiyografik Belleğin İşlevleri

Otobiyografik bellek çalışmalarında, bireylerin otobiyografik anılarını neden kaydedip başkalarıyla neden paylaştığı incelenerek, otobiyografik belleğin işlevselliği ortaya konmaktadır. Otobiyografik belleğin işlevleri üzerine yapılan

teorik ve deneysel çalışmaları değerlendirmek için 2003 yılında *Memory* dergisinin bu konuya özel bir nüsha yayınlaması da buna işaret etmektedir (Bluck, 2003: 113). Otobiyografik belleğin işlevlerine odaklanan çalışmalar yaygınlık kazanırken, güncel olarak da psikolojinin farklı dallarında araştırma konusu olduğu gözlemlenmektedir. Örneğin, psikopatoloji alanında travma sonrası stres bozukluğundaki başa çıkma mekanizmalarıyla olan benzerliği (Palarico-Gonzalez, Watson, Berntsen, 2018) veya sosyal kaygı ile ilişkisi (Morgan, 2010); pozitif psikoloji alanında psikolojik iyi olma hali ile ilişkisi (Waters, 2014); kültürlerarası psikoloji alanındaki yansımaları (Bluck, 2015; Alea, Bluck, Ali, 2015) veya sosyal psikoloji alanında sosyal bağlarla olan ilişkisi (Beike, Cole, Merrick, 2017) çalışılan başlıca alanlardır.

İşlevsel yaklaşıma göre yapılan çalışmalarda otobiyografik belleğin yaygın ve kabul görmüş üç işlevi bulunmaktadır: Benlik, sosyal ve yönlendirme işlevi (Bluck, Alea, Habermas, Rubin, 2005: 108; Bluck, 2003: 114; Bluck, Alea, 2002: 8). Bu işlevler farklı isimlere sahip olmalarına rağmen, bireylerin günlük davranışsal veya bilişsel hayatlarında keskin çizgilerle ayrılmamaktadırlar. Her bir işlev zaman veya mekana göre diğer işlevlerle etkileşim halinde olabilmektedir. Örneğin, bir konferansta övgü kazanmış bir konuşmanın anısı, bireyi gelecek zamandaki bir işe hazırlanırken yönlendirme işlevi görebilmektedir. Aynı anı, başka bir bağlamda bireyin o konferanstaki tanıdıklarıyla sosyal bir ilişki kurması veya sosyal bir ilişkiyi devam ettirmesinde rol alarak otobiyografik belleğin sosyal işlevine işaret edebilmektedir (Bluck, 2003: 114). Bu sebeple, birçok çalışma otobiyografik bellek işlevlerinin hangi bağlamlarda etkileşim halinde olup, nasıl bir amaca hizmet ettiklerini araştırmaya yönelmekte ve bunu teşvik etmektedir (Rasmussen, Habermas, 2011: 604; Pillemer, 2003: 200; Pasupathi, 2003:160). Bazı çalışmalar ise otobiyografik belleğin işlevlerini daha iyi inceleyebilmek amacıyla yaygın olarak kullanılan işlevleri yeniden kavramsallaştırmayı tercih etmektedir.

Rasmussen ve Habermas (2011: 604) çalışmalarında otobiyografik belleğin sosyal işlevinin, sosyal bir bağ kurmak veya mevcut sosyal bir bağı geliştirmek üzere iki ayrı sosyal işlevi olduğunu ve böylece otobiyografik belleğin dört işlevi olduğunu savunmaktadırlar. Sosyal işlev ile ilgili benzer bulgular, otobiyografik belleğin işlevlerinin empirik olarak araştırıldığı çalışmalarda da ortaya konmuştur (Bluck v.d., 2005: 110). Başka bir çalışma ise otobiyografik belleğin yansıtıcı (reflective), üretici

(generative), düşündürücü (ruminative) ve sosyal (social) olmak üzere dört işlevi olduğunu savunmaktadır (Harris, Rasmussen, Berntsen, 2014: 566). Bu alanda ölçek geliştirmek amacıyla ülkemizde yapılan bir çalışmada ise (Er, Yaşın, 2016: 70) geçmişle yüzleşme, ipucu temelinde geçmişi hatırlama, benlik, duygu durum düzenleme ve geçmişten ders alma olmak üzere beş farklı işlev ortaya çıkmıştır. Bu tez çalışmasında ise değerlendirmeler, yaygın olarak kabul gören benlik, sosyal ve yönlendirme işlevleri üzerinden yapılacaktır.

1.2.3.1. Benlik İşlevi

Benlik, otobiyografik belleğin gelişim ve işleyiş süreçlerinde zorunlu bir rol oynarken; otobiyografik bellek de benliğin gelişim süreçlerini ve tutarlılığını etkilemektedir (Fivush, 2011: 571; Conway, 2005: 595; Fivush, Nelson, 2004: 576; Nelson, Fivush, 2004: 489; Reese, 2002: 130; Howe, Courage, 1997: 505; Nelson, 1993: 8). Otobiyografik bellek ve benliğin arasındaki bu uyumlu ve tutarlı etkileşiminin bozulmasıyla bireyde uyumu korumak ve devam ettirmek adına bazı problemlerin baş göstereceği ön görülmektedir (Conway, 2005: 595; Conway, Pleydell-Pearce, 2000: 271).

Benlik ve otobiyografik bellek arasındaki ilişkiyi inceleyen bazı araştırmalar, otobiyografik belleğin geçmişten bugüne bir benliğin devamlılığını sağlaması açısından önemli bir işlevi olduğuna odaklanmaktadır. Bu araştırmalarda, otobiyografik belleğin benlik işlevi; bireyin geçmiş yaşantılarından anılar sağlayarak, bireyin bugünkü benliği ile geçmişteki benliğinin tutarlı ve uyumlu olduğu bilgisini sağlamaktadır (Er, Yaşın, 2016: 68; Bluck, 2003: 114; Bluck, Alea, 2002: 6). Örneğin, otobiyografik belleğin teorik olarak ortaya konan benlik, sosyal ve yönlendirme işlevlerini empirik olarak ele alan bir çalışmada, altılı likert ölçeği kullanılarak bireylerin geçmiş anılarını ne amaçla ve hangi durumlarda hatırlayıp diğerleriyle paylaştıkları incelenmiştir. Otobiyografik belleğin benlik işlevini incelemek için kullanılan ifadelerden bazıları şöyledir: “Birisini incitip kötü hissedince, özümde hala iyi bir insan olduğumu kendime hatırlatmak istediğimde”, “Geçmişten bugüne nasıl bir değişiklik geçirdiğimi anlamak istediğimde”, “İnançlarımın veya değerlerimin zamanla değişip değişmediği konusunda endişeli olduğumda”. (Bluck v.d., 2005: 98).

Otobiyografik belleğin benlik işlevi geçmişten bugüne uyumlu ve tutarlı bir benlik algısını muhafaza etmesinin dışında başka amaçlara da hizmet etmektedir. Bireyler geçmiş yaşantılarını başkaları ile paylaşarak benliklerinin diğerleri ile ilişki içinde olmasını sağlamaktadırlar. Çalışılması ve sınıflandırılması zor olsa da benliğin düzenlenmesi veya duygu durum düzenlemesi gibi kavramların da benlik işlevi ile ilişkili olabileceği tahmin edilmektedir (Bluck, 2017: 6; Öner, 2016: 115; Fivush, 2011: 574-575; Bluck, 2003:117; Pasupathi, 2003: 160). Özellikle duygu durum düzenleme kavramının, otobiyografik bellek ile nasıl ilişkilendirileceği ve otobiyografik belleğin hangi işlevi veya işlevleri bağlamında ele alınacağı tartışılmaya devam etmektedir. Bu sebeple duygu durum düzenleme kavramına otobiyografik belleğin diğer işlevlerinde de değinilecektir. Ayrıca bazı bireylerin geçmiş yaşantılarını, bugün sahip oldukları benliğin lehine ve geçmiş benliklerinin aleyhine kullanarak mevcut benliklerinin daha iyiye gittiğini vurgulamaları da otobiyografik belleğin benlik işlevi çerçevesinde değerlendirilmektedir (Demiray, Janssen, 2015: 56; Wilson, Ross, 2003: 139). Böylece benliğin, otobiyografik belleğin gelişim ve işleyiş süreçlerindeki rolüne ek olarak; otobiyografik belleğin daha sonraları benliğin gelişim ve değişim süreçlerini nasıl etkilediği vurgulanarak aralarındaki karşılıklı etkileşim ortaya konmaktadır.

1.2.3.2. Sosyal İşlev

Bireyler bir yandan geçmiş yaşantılarını diğerleriyle paylaşarak sosyal bir ağ kurarken; bir yandan da geçmiş yaşantılarındaki diğerlerinin de varlığıyla ilişkisel benliklerini muhafaza etmektedirler. Bu sebeple birçok çalışma, otobiyografik belleğin sosyal işlevinin diğer işlevlerine kıyasla daha önemli ve öncelikli olduğunu savunmaktadır (Fivush, 2011: 576; Fivush, Nelson, 2004: 576; Bluck, Alea, 2002: 8; Nelson, 1993: 12). Otobiyografik belleğin işlevlerini inceleyen bazı empirik çalışmalarda otobiyografik belleğin sosyal işlevi iki alt grup olarak ortaya çıkmaktadır: *sosyal bir bağ kurmak* (yeni ilişki başlatmak) ve *mevcut sosyal bir bağı geliştirmek* (var olan ilişkiyi güçlendirmek) (Rasmussen, Habermas, 2011: 604; Bluck v.d., 2005: 110). Otobiyografik belleğin sosyal işlevini ayrıca ele alıp, kavramsal olarak modelleştiren bir çalışmada ise (Alea, Bluck, 2003: 167), sosyal işlevin üç farklı amaca hizmet ettiği öne sürülmektedir: İlişkilerde yakınlığı

geliştirmek veya mevcut yakınlığı korumak, öğretmek veya bilgilendirmek, başkalarından empati sağlamak veya başkalarına empati sağlamak. Otobiyografik belleğin işlevlerini empirik olarak inceleyen bir çalışmada sosyal işleve işaret eden ifadelerden bazıları şunlardır: “Birisiyle yakın bir ilişki kurmak istediğimde”, “Kendi geçmişimden benzer tecrübeler paylaşarak başka birini daha iyi hissettirmek istediğimde”, “Arkadaşlarla olan eski anılarımı paylaşarak arkadaşlığımızı kuvvetlendirmek istediğimde” (Bluck v.d., 2005: 98).

Hatırlanan ve paylaşılan otobiyografik anının hangi amaç için kullanıldığı ve bu anının sahip olduğu özellikler anlatıcının ve dinleyicinin özelliklerine göre değişebilmektedir. Anlatıcının yaşı, cinsiyeti veya kişiliği; dinleyicinin anlatıcıya olan yakınlığı veya benzerliği; anı paylaşma sürecinin ne kadar duyarlılık içerisinde gerçekleştiği, anlatıcı ve dinleyici arasındaki ilişkinin mahiyeti gibi birçok faktör bu süreçte etkili olmaktadır (Alea, Bluck, 2003: 167). Örneğin, farklı yaş gruplarından katılımcıların olduğu bir çalışmada (Sayar, 2013: 11) olumlu ve olumsuz ipuçlarına karşılık hatırlanan anıların, katılımcıların yaş gruplarına göre farklılaştığı gözlenmiştir. Ergen ve erken yetişkin grupların olumlu ipuçlarına karşılık hatırladıkları otobiyografik anıları kişisel takdir teması üzerine yoğunlaşırken; yaşlı grubun otobiyografik anıları sosyal takdir teması üzerine yoğunlaşmıştır. Olumsuz ipucu kelimeleri için de, ergen grupta en çok arkadaş anlaşmazlıkları teması; erken yetişkinlerde aileyle ve özel ilişkilerle ilgili olumsuzluklar teması; yaşlılarda ise aileyle ve özel ilişkilerle ilgili olumsuzluklara ek olarak hastalıklarla ilgili olumsuzluk temaları ön plana çıkmıştır.

Cinsiyetin otobiyografik bellek üzerindeki etkisini araştıran çalışmalar, kadınların erkeklere oranla farklı farklı konularda daha fazla anı paylaştıklarını, paylaştıkları anıları daha değerli bulduklarını ve bu anıları ilişkisel yakınlığı korumak, ölüme hazırlık, problem çözmek veya öğretmek gibi farklı amaçlarla kullandıklarını ortaya koymaktadır (Grysmann, 2018: 247; Pillemer, Wink, DiDonato, Sanborn, 2003: 530). Anı paylaşımı, dinleyicinin de dahil olduğu karşılıklı sosyal bir süreç olduğu için hatırlanan anıların şekillenmesinde veya işlevselliğine göre yeniden inşa edilmesinde dinleyici faktörü de ayrı bir rol oynamaktadır (Pasupathi, 2001: 663). Örneğin, genç kadınlar kendilerinden daha yaşlı olan bir kadınla etkileşimlerine kıyasla, yaşlıları olan genç bir kadınla etkileşim halindeyken,

kendileri hakkında daha fazla bilgi paylaşmışlardır (Collins, Gould, 1994: 63). Başka bir çalışmada da, bireylerin ilk aşamada genel anılarını paylaşarak belirli bir yakınlık kurduktan sonra, daha çok özel anılarını paylaşmaya yatkın oldukları gözlemlenmiştir. Katılımcıların yakın ilişki içinde oldukları dinleyiciler ile ortak anılarını paylaştıklarında ise daha fazla yakınlık hissettikleri kaydedilmiştir (Beike, Cole, Merrick, 2017: 1431). Bunlara ek olarak, anı paylaşımı sürecindeki dinleyicinin ilgili ve katılımcı özellikler sergilemesinin hatırlanan anılar üzerinde olumlu etki bıraktığı gözlemlenmiştir (Pasupathi, 2003: 159; Pasupathi, Stallworth, Murdoch, 1998: 17). Böylece, mevcut sosyal ilişkilerin farklı kanallarla otobiyografik bellek üzerinden beslendiği görüşü yaygınlık kazanmaktadır (Alea, Bluck, 2003: 167; Nelson, 1993: 12)

1.2.3.3.Yönlendirme İşlevi

Otobiyografik belleğin benlik veya sosyal işlevlerinin daha öncelikli olduğunu savunan çalışmalardan (Fivush, 2011: 576; Fivush, Nelson, 2004: 576; Bluck, Alea, 2002: 8; Nelson, 1993: 12) farklı olarak, yönlendirme işlevinin otobiyografik belleğin en temel işlevlerinden olduğunu savunan veya yönlendirme işlevine odaklanan çalışmalar da bulunmaktadır (Kuwabara, Pillemer, 2010: 366; Pillemer, 2003: 194,). Otobiyografik belleğin yönlendirme işlevi, bireyin geçmiş yaşantılarının bugünkü veya gelecek davranışlarına bir model oluşturması; bireye başarılı bir problem çözme süreci ve adaptasyon sağlaması; bireyi bilgilendirmesi, güdülemesi veya bireye ilham vermesi olarak tanımlanmaktadır (Bluck v.d., 2005: 93; Pillemer, 2003: 193).

Otobiyografik belleğin işlevlerinin empirik olarak incelendiği bir çalışmada yönlendirme işlevine işaret eden ifadelerden bazıları şunlardır: “Gelecek için plan yapmak istediğimde”, “Geçmişteki hatalarımdan ders çıkarmak istediğimde”, “Bir probleme çözüm aradığımda”, “Ne yapacağımı bilemediğimde geçmişte bana verilen tavsiyeleri hatırlamak istediğimde” (Bluck v.d., 2005: 98). Bu çalışma teorik olarak tahmin edilen aksine, yönlendirme işlevinin daha geniş bir alana yayılabileceğini ortaya koymuştur; çünkü analizdeki bulgular çoğunlukla bireylerin geçmiş anılarını hatırlama gerekçelerinin ilk olarak yönlendirme faktöründe biriktiğine işaret etmektedir (Bluck v.d., 2005: 102,109).

Ülkemizde otobiyografik belleğin işlevleri üzerine ölçek geliştirmek için yapılan ve otobiyografik belleğin beş farklı işlevini ortaya koyan çalışmada, “Geçmişten ders çıkarma” işlevi, ilgili alanyazındaki yönlendirme işleviyle benzerlik göstermektedir. Bugünkü ve gelecek davranışlara yön verirken veya mevcut bir problemle başa çıkarken geçmiş yaşantıların referans alınması “Geçmişten ders alma” faktörü olarak adlandırılmıştır (Er, Yaşın, 2016: 69). Bugünkü veya gelecek davranışlara yön verirken ya da mevcut problemlerle başa çıkma sürecine destek olurken hatırlanan anıların türünün de önemli olduğu savunulmaktadır. Hatırlanan olumsuz geçmiş yaşantıların daha çok yönlendirme işlevi ile ilgili; olumlu anıların ise daha çok benlik ve sosyal işlev ile ilgili olduğu savunulmaktadır (Rasmussen, Berntsen, 2009a: 488). Pillemer ise (2003: 194, 196) hem geçmişteki travmatik olayların hem de günlük rutin olayların neyin değerli olduğunu, neyin kaçınılması gerektiğini hatırlatarak yönlendirici gücü olduğunu öne sürmektedir. Örneğin otobiyografik belleğin yönlendirme işlevini somutlaştırmak için yapılan bir çalışmada (Kuwabara, Pillemer, 2010: 371) katılımcılar üç farklı gruba ayrılmıştır. Birinci gruptan mensup oldukları üniversite ile ilgili olumlu bir anı hatırlamaları; ikinci gruptan mensup oldukları üniversite ile ilgili olumsuz bir anı hatırlamaları istenmiş; kontrol grubu olan üçüncü gruptan ise anı hatırlamaları istenmemiştir. Üniversiteleri ile ilgili olumlu anı hatırlayan katılımcıların, olumsuz anı hatırlayan katılımcılara göre üniversiteyi aday öğrencilere tavsiye etmek, üniversiteye bağışta bulunmak, gelecekte olması muhtemel bölüm buluşmalarına katılmak gibi plan ve davranışlarında daha istekli oldukları gözlemlenmiştir. Olumsuz anı hatırlayan katılımcılar ise kontrol grubuna kıyasla gelecekte üniversiteleriyle bağlarını muhafaza etme konusunda daha az ilgili kalmamışlardır.

Bugünkü ve gelecek davranışları yönlendirici bir güce sahip olmasına rağmen; ilgili alanyazında otobiyografik belleğin yönlendirme işlevinin, bazı kavramsal ve metodolojik sebeplerle benlik ve sosyal işlevlerine göre ikinci planda kaldığı dikkat çekmektedir. (Pillemer, 2003: 1999). Yönlendirme işlevi, birçok çalışmada problem çözme süreçlerinde geçmişin kullanılması olarak değerlendirilirken işlevin farklı alanları dahil edilmemektedir. Buna ek olarak işlevleri araştıran çalışmalar bireylerin kendi değerlendirmelerine göre yapıldığı için bireylerin farkında olmadığı işlevlerin tespiti zorlaşmaktadır. Örneğin, tehdit edici bir

durumla karşı karşıya kalan bir birey, farkındalığına odaklanmaksızın hızlı ve otomatik olarak, faydalı olabilecek benzer temaya sahip geçmiş bir anısını hatırlayabilmektedir (Pillemer, 2003:199) Buna benzer şekilde otobiyografik anıların istemsizce veya bilinçsizce hatırlanmasının daha çok yönlendirme işlevi ile ilişkili; istemli veya bilinçli hatırlanmasının ise benlik ve sosyal işlevleri ile ilişkili olduğu ortaya konmuştur (Rasmussen, Berntsen, 2009b:1147).

Otobiyografik belleğin işlevleri birçok çalışmada kategorik olarak ele alınmış olmasına rağmen (Er, Yaşın, 2016; Harris, Rasmussen, Berntsen, 2014; Bluck v.d., 2005); farklı işlevlerin farklı mekan ve bağlamlarda birbirleriyle etkileşim halinde olduğu ve bu konunun gelecek çalışmalara ışık tutacağı savunulmaktadır (Rasmussen, Habermas, 2011: 604; Rasmussen, Berntsen, 2009a: 488; Bluck, 2003: 114; Pillemer, 2003: 200; Pasupathi, 2003: 160) Ayrıca otobiyografik belleğin duygu durum düzenleme süreçlerindeki rolü itibariyle, duygu durum düzenleme işlevi olarak ayrı bir işlevi olabileceği gibi (Er, Yaşın, 2016: 69); duygu durum düzenleme süreçlerinde benlik, sosyal ve yönlendirme işlevlerinin beraberce etkili olabileceği de tartışılmaktadır (Bluck, 2003:117-118). Örneğin otobiyografik belleğin duygu düzenleme sürecindeki işlevini inceleyen bir çalışmada (Öner, 2016: 115) katılımcılardan üzüntü veya öfke duygularıyla ilişkili birer anı hatırlamaları istenerek öncelikle olumsuz duygular hissetmeleri tetiklenmiştir. Daha sonra serbest olarak birer anı daha hatırlamaları istendiğinde, ilk koşulda fazla olumsuz hisseden katılımcılar, ikinci koşulda daha pozitif anılar hatırlamışlardır. İkinci koşulda olumlu anılara olan meyil, katılımcıların olumsuz duygu durumlarını düzenlemek amacıyla, olumlu anılara yönelmesi olarak açıklanmıştır. Böylece bu çalışmada katılımcılar kendi duygularını dengelemek için geçmişteki anılarına başvurduğu için duygu düzenleme süreci otobiyografik belleğin benlik işlevi dahilinde ele alınmıştır. Pasupathi (2003: 159, 160) ise, özellikle geçmişteki negatif yaşanmışlıkların, duyguların düzenlenmesi amacıyla tekrar tekrar anlatıldığını; geçmiş yaşantıların paylaşılmasının duygu düzenleme amacı olmaksızın bireylere duygusal fayda sağladığını; geçmiş yaşanmışlıkların paylaşılma esnasında erkeklerin kadınlara göre daha az negatif duygulara sahip olduğunu; bireyler duygu düzenleme amacıyla anılarını paylaştıklarında ve dinleyicileri de uzlaşmacı bir yaklaşım sergilediklerinde anı paylaşımının daha fazla duygusal fayda sağladığını ortaya koymuştur. Böylece

yaşanmışlıklar, sosyal bir bağlamda paylaşıldığı için ve bireye duygusal fayda sağladığı için duygu düzenleme sürecinin otobiyografik belleğin üç farklı işleviyle de ilişkili olduğu savunulmuştur. Bunlara ek olarak doğrudan çalışılmasa bile otobiyografik belleğin işlevlerinin duygu durum düzenleme süreçlerine dahil olması sebebiyle, otobiyografik belleğin bilişsel başa çıkma mekanizmalarıyla da benzerlik gösterdiği tahmin edilmektedir (Palacio-Gonzalez, Watson, Berntsen, 2018: 986-987; Er, Yaşın, 2016: 61) Örneğin hem klinik hem klinik olmayan örneklerde anıların aşırı genel olmasının veya fazla detay içermemesinin, yaşanmışlıkların travmatik yönlerini hafiflettiği ve böylece başa çıkma sürecine katkı sağladığı gözlemlenmiştir (Kaynar, Er, 2015: 12).

Otobiyografik belleğin her bir işlevinin daha iyi anlaşılması ve pratik hayattaki karşılıklarının daha iyi tespit edilebilmesi için yeni çalışmalara ihtiyaç duyulsa da; ilgili alanyazında her bir işlevin birbiriyle etkileşim halinde olarak bireylerin benlik algılarında, sosyal ilişkilerinde, karşılaştıkları problemlerle başa çıkma süreçlerinde, bugünkü veya gelecek davranışlarının şekillenmesinde yönlendirici birer güce sahip olduğu genel kabul görmektedir (Bluck, 2015: 116).

1.2.4. Otobiyografik Bellek Çalışmalarında Kullanılan Araştırma Yöntemleri ve Alanları

Bilişsel psikolojinin ortaya çıktığı dönemlerde, araştırmaların laboratuvar koşullarında gerçekleşmesi genel kabul görmüş bir yaklaşım iken; ilerleyen yıllarda bellek konusunu ele alan araştırmacılar belleğin işleyişini daha iyi anlamak için laboratuvar koşullarının yanı sıra belleğin daha doğal koşullarda ve bireylerin günlük yaşantılarına yansıyan özelliklerinin de incelenmesi gerektiğini savunmuşlardır. İlgili alanyazında, bu dönüşümden sonra hem nitel hem de nicel verilerle yapılan otobiyografik bellek çalışmaları yaygınlık kazanmıştır (Cangöz, 2005: 58). Deneysel olarak otobiyografik belleğin incelendiği çalışmalarda genellikle Crovitz ve Schiffman'ın (1974) ipucu kelime tekniği kullanılmaktadır. Örneğin, otobiyografik bellekte aşırı genelleme ile çocukluk örselenme yaşantıları arasındaki olası ilişkiyi inceleyen bir çalışmada, katılımcıların çocukluk örselenme anılarına erişmek için “ilgisizlik”, “dövülmek” gibi ipucu kelimeleri kullanılmıştır (Kaynar, Er, 2015: 5).

İntihara teşebbüs etmiş kişilerin sahip oldukları duygulara göre otobiyografik anılarını hatırlarken yanlılık gösterip göstermeyeceklerini inceleyen başka bir araştırmada ise ipucu olarak kullanılacak kelimeler duygusal anlamı olan olumlu ve olumsuz kelimeler olarak gruplandırılmıştır. Olumlu anıları çağrıştırmayı beklenen ipuçları “mutlu”, “güvenli”, “ilgili”, “başarılı” ve “şaşkın” olarak; olumsuz anıları çağrıştırmayı beklenen ipuçları “üzgün”, “kızgın”, “beceriksiz”, “incinmiş” ve “yalnız” olarak seçilmiştir (Williams, Broadbent, 1984: 145). Bu çalışmaya benzer şekilde ülkemizde de, betimsel analiz yöntemiyle gençlerin ve yaşlıların otobiyografik bellek özelliklerini kıyaslamayı amaçlayan başka bir çalışmada olumlu ipucu kelimeleri olarak “becerikli”, “cesur”, “dürüst” ve “mutlu” kelimeleri; olumsuz ipucu kelimeleri olarak da “kararsız”, “çaresiz”, “kötümser” ve “güvensiz” kelimeleri kullanılmıştır (Sayar, 2013: 7).

Olumlu ve olumsuz duyguları çağrıştıran ipuçlarına ek olarak nötr olduğu varsayılan ipuçları kullanılan çalışmalar da mevcuttur. Örneğin, olumlu anıları çağrıştırmayı beklenen ipuçları “mutlu, huzurlu, başarılı, umutlu ve neşeli”; olumsuz anıları çağrıştırmayı beklenen ipuçları “mutsuz, çaresiz, umutsuz, berbat ve reddedilmiş”; nötr anıları çağrıştırmayı beklenen ipuçları “dolap, kül, sabun, perde, kaşık, çorap, toka, çerçeve, piyanist, şişe, poşet, merdiven, anahtar, dükkan ve demir” olarak seçilmiştir (Güzel, 2007: 30). Belirli veya özel bir ipucu kullanılmaksızın araştırmacıların yönlendirmesiyle katılımcıların, hedeflenen bir olay veya durumu hatırladığı çalışmalar da oldukça yaygındır. Örneğin, katılımcıların mensubu oldukları üniversite ile ilgili olumlu ve olumsuz anı hatırlamaları (Kuwaba, Pillemer, 2010: 367); içinde buldukları ikili ilişkinin kalitesini veya özelliklerini en iyi tanımlayacak bir anı hatırlamaları (Tani, Peterson, Smorti, 2016: 889), geçmişte pişmanlık duydukları bir olayı hatırlamaları (Aytürk, 2016: 20), en eski anılarını ve göç anılarını hatırlamaları (Çavuşoğlu, 2014: 67); tatil anılarını hatırlamaları (Bilgin, 2013: 24) hedef hatırlama aracılığıyla incelenmiştir.

Bazı çalışmalarda ise katılımcıların hedef hatırlama aracılığıyla anılarını paylaştıktan sonra, kendilerine ipucu olarak hangi referans noktalarını seçtikleri incelenmiştir. Örneğin, cezaevinde olan kadınların, benzer demografik özelliklere sahip karşılaştırma grubundaki kadınlarla olumsuz otobiyografik anı özelliklerinin kıyaslandığı bir çalışmada (Er, Uçar, 2004: 7-8, 11), cezaevi grubu “etkileri hala

devam eden ve cezaevinde bulunmalarına yol açan olaya ilişkin anılarını” paylaşırken; karşılaştırma grubu “kendileri için önemli ve duygusal yükü yoğun olan kişisel bir anıyı” paylaşmışlardır. Katılımcıların anlatılarından zaman, mekan ve kişiler olmak üzere üç temel referans noktası çıkarılmıştır. Cezaevi grubu, anılarını paylaşırken referans noktası olarak zamansal unsurları; karşılaştırma grubu ise referans noktası olarak mekânsal unsurları daha fazla kullanmışlardır. Ayrıca zamansal referans noktaları kullanan cezaevi katılımcıları, hatırladıkları anıları daha canlı ve detaylı olarak kaydetmişlerdir

Genel kabul görmüş ve uygulama sahasında sıklıkla kullanılan ipucu kelime tekniğine ek olarak otobiyografik belleğin günlük tutma yoluyla incelendiği çalışmalar da mevcuttur (Berntsen, Hall, 2004; Burt, Kemp, Conway, 2003; Berntsen, 1998). Bu alandaki birçok çalışma, ipucu kelime tekniğine kıyasla otobiyografik anıların paylaşım sürecinin günlük tutma tekniğiyle daha az kontrollü ve daha doğal gerçekleştiğini savunmaktadır. Böylelikle ipucu kelime tekniğiyle hatırlanan anılar kasıtlı ve istemli; günlük tutma tekniğiyle katılımcıların kendi yaşantıları sırasında doğal olarak hatırladıkları anılar ise istemsiz otobiyografik bellek olarak nitelendirilmektedir (Rasmussen, Johannessen, Berntsen, 2014: 157). Örneğin, istemli ve istemsiz otobiyografik anıların fenomenolojik özelliklerinin kıyaslandığı bir çalışmada (Rasmussen v.d., 2014: 159-166), katılımcılar doğal ortamlarında farklı yöntemlerle istemli ve istemsiz otobiyografik anılarını hatırlayıp kaydetmişlerdir. Katılımcıların iradeleri, araştırmacıların önceden belirleyip zarflara koyduğu ipucu kelimeleri ve araştırmacıların gün içinde gönderdikleri mesajlar olmak üzere katılımcıların istemli otobiyografik anılarını tetiklemek için üç farklı yöntem kullanılmıştır. İstemsiz otobiyografik anılar ise planlı bir tetikleme sürecine dahil olmadan, katılımcıların içlerinde buldukları ortamın ya da sahip oldukları düşüncelerin çağrıştırdığı anılar olarak tanımlanıp, yapılandırılmış günlük tutma tekniğiyle kaydedilmişlerdir. Sonuç olarak ise, katılımcıların kendi iradeleriyle hatırladıkları istemli otobiyografik anıları, yönlendirme ve sosyal işlev bakımından daha güncel ve aktif anılarla ilişkili iken, istemsiz otobiyografik anılar daha eski anılarla ilişkili bulunmuştur. Ayrıca istemsiz otobiyografik anılar daha belirgin anılara işaret ederek olumsuz duygular barındırırken, ipucu kelime tekniğiyle hatırlanan istemli anılar istemsiz anılara kıyasla katılımcıların kimlik ve hayat

hikayeleriyle daha merkezi bir konumda derecelendirilmişlerdir. Böylece ipucu kelime tekniğiyle hatırlanan anıların otobiyografik belleğin benlik işleviyle geniş çaplı bir ilişkisinin olduğu savunulmuştur.

Otobiyografik bellek alanındaki çalışmalarda yazı veya kelime formatına ek olarak farklı materyaller de kullanılmaktadır. Örneğin, katılımcıların araştırma için tatilde çektikleri fotoğrafların anı tetikleyicisi olarak kullanılması (Burt v.d., 2003), önceden belirlenen bir mekanda “anı yürüyüşü”ne çıkan katılımcıların her otuz adımda bir etraflarında kendi seçtikleri ipuçlarıyla hatırladıkları anıların, ipucu kelime tekniğiyle hatırladıkları anılarla kıyaslanması (Berntsen, Hall, 2004); katılımcılar geçmiş anılarını hatırlarken Fonksiyonel Manyetik Rezonans Görüntüleme (fMRI) tekniğiyle beyin bölgelerinin incelenmesi (Maguire, Frith, 2003); olumlu / olumsuz içerikli fotoğraflar ve müziklerin katılımcıların duygu durumlarını değiştirmek için kullanılarak otobiyografik bellek ve duygu durum tutarlılığının incelenmesi (Er, Hoşrik, Ergün, Şerif, 2008), yarı yapılandırılmış mülakat yöntemiyle katılımcıların Facebook’ta paylaştıkları çocukluk fotoğrafları üzerinden otobiyografik belleğin işlevlerinin araştırılması (Seyfi, Uzunçarşılı Soydaş, 2017), evli çiftlerin anlaşmazlık içeren ve keyif veren geçmiş yaşantıları üzerine olan sohbetlerinin video kayıtlarıyla, geçmişi hatırlama eyleminin işlevselliğinin nitel olarak incelenmesi (Pasupathi, 2002) ilgili alandaki özgün çalışmalardandır.

Otobiyografik bellek çalışmalarında yöntem problemi tarihsel bir süreç olarak devam etmekte (Cangöz, 2005: 59); ortaya çıkan sonuçlardaki olası çelişkiler ise kullanılan yöntemlerin farklılığına atfedilmektedir (Sayar, 2011: 29). Otobiyografik bellek, bireysel özellikleri ağır basan bir olgu olduğu için, birçok araştırmacı otobiyografik bellek çalışmalarında disiplinler arası bir yaklaşımın (Cangöz, 2005: 60) veya söylem analizi gibi nitel yöntemlerin yaygınlaşması gerektiğini savunmaktadır (Sarp, Tosun, 2011: 461).

Otobiyografik bellek çalışmalarında kullanılan örneklemeler ise araştırma yapılan konuya göre farklılaşmaktadır: üniversite öğrencileri (Beike v.d., 2017; Kamiloğlu, 2016; Öner, 2016; Kaynar, Er, 2015; Waters, 2014; Tani, Petersen, Smorti, 2014; Rasmussen v.d., 2014; Boyacıoğlu, 2012; Kuwabara, Pillemer, 2010; Tosun, 2006; Berntsen, Hall, 2004), huzurevinde kalan yaşlılar (Sayar, 2013), cezaevinde kalan hükümlü kadınlar (Er, Uçar, 2004), istismara uğramış kadınlar

(Tani v.d., 2016), görme yetisini kaybetmiş yetişkinler (Yılmaz, 2005; Goddard, Pring, 2001), evli çiftler (Pasupathi, 2002), göçmenler (Çavuşoğlu, 2014), geriye dönük amnezisi olan bir birey (Tulving v.d., 1988), alzheimer teşhisi konmuş hastalar (Uçar, 2007), depresif belirti düzeyi yüksek kişiler (Tosun, 2006) travma sonrası stres belirtileri gösteren yetişkinler (Palacia-Gonzalez v.d., 2018) veya intihara teşebbüs eden genç yetişkinler (Williams, Broadbent, 1986).

Otobiyografik bellek; bireylerin biyolojik, sosyal, gelişimsel, bilişsel, kültürel, dilsel veya nörolojik özelliklerine doğrudan veya dolaylı olarak dahil olduğu için psikolojinin alt dallarındaki birçok çalışmaya da konu olmaktadır. Örneğin, bilişsel psikolojide otobiyografik belleğin yapısı (Rubin v.d.,2003; Conway, Pleydell-Pearce, 2000), kodlama süreçleri (Güzel, 2007) veya işleyiş mekanizmaları (Ece, 2014; Conway, 2003); gelişimsel psikolojide otobiyografik belleğin başlangıcı, çocuğun gelişimi ve ebeveynlik özellikleri arasındaki ilişkiler (Fivush, 2011; Nelson, Fivush, 2004; Howe v.d., 2003; Reese, 2002; Howe & Courage, 1997; Nelson, 1993; Reese & Fivush, 1993), bağlanma kuramı ile otobiyografik bellek arasındaki etkileşim (Boyacıoğlu, 2012), yaşa göre otobiyografik belleğin değişimi (Sayar, 2013; Levine v.d., 2002); sosyal psikolojide otobiyografik belleğin sosyal amaçlarla kullanılması (Beike v.d., 2017; Kamiloğlu, 2016; Bluck v.d., 2005), otobiyografik belleğin fenomenolojik özelliklerindeki farklılıkların toplumsal cinsiyetle ilişkilendirilmesi (Gryzman, Fivush, 2016) veya 11 Eylül ile ilgili otobiyografik anıların zaman içindeki değişiklikleri (Tekcan, Ece, Gülgöz, Er, 2003); klinik psikolojide otobiyografik bellek ile depresif belirtiler (Tosun, 2006) alzheimer (Uçar, 2007), sosyal kaygı (Morgan, 2010) arasındaki etkileşim veya otobiyografik belleğin travma sonrası stres bozukluğundaki başa çıkma mekanizmalarıyla olan benzerliği (Palario-Gonzalez v.d., 2018), çocukluk örselenme yaşantılarının otobiyografik bellekte aşırı genellemeye ilişkilendirilmesi (Kaynar, Er, 2014) veya duygu durum değişimlerinin otobiyografik belleğe etkileri (Er v.d., 2008); pozitif psikolojide otobiyografik belleğin iyi olma haline etkisi (Waters, 2014); kültürlerarası psikolojide otobiyografik belleğin fenomenolojik özelliklerinin ve işlevlerinin kültür faktörüne göre nasıl değiştiği (Alea v.d., 2015; Bluck, 2015; Rubin v.d., 2007; Wang, Conway, 2004; Wang , Brockmeir, 2002); nöropsikolojide ise otobiyografik bellekte yaş faktörüne bağlı olarak ortaya çıkan farklılıkların hipokampusün değişen

hareketleriyle anlamlandırılması (Maguire, Frith, 2003) psikolojinin alt dallarında otobiyografik belleğin çalışıldığı başlıca konulardır.

Din Psikolojisi alanında ise otobiyografik bellek çalışmaları yaygın olmayıp; doğrudan veya dolaylı olarak bellekle ilişkilendirilen birkaç çalışma mevcuttur. Örneğin bu alandaki bir çalışma dini anıların, dini kimliğin oluşum sürecini etkilediğini vurgulamış; ancak bu sürecin nasıl gerçekleştiği detaylandırılmamıştır (Poll, Smith, 2003: 136). Başka bir çalışmada, bireyleri yüksek düzeyde uyaran dini törenlerin anıları, otobiyografik bellek özellikleri açısından incelenmiştir. Sonuç olarak bu dini törenlerin anılarının yüksek düzeyde duygusallık içerdiği ve bireylerin yaşam hikayeleri içinde de önemli bir yer tuttukları kaydedilmiştir (Mulukom, 2017: 201). Ülkemizde ise yetişkinlerin çocukluk anıları üzerinden nasıl bir Tanrı imgesine sahip olduklarını inceleyen bir çalışmada, otobiyografik belleğe doğrudan atıf yapılmamış olup, katılımcıların çocukluk yıllarındaki anılarından çocukluk dönemindeki Tanrı imgelerine ulaşmak hedeflenmiştir (Bedir, 2017: 736). Bu çalışma ise ebeveyn kaybı yaşamış üniversite öğrencilerinin otobiyografik bellekleri üzerinden nasıl bir Allah tasavvuruna sahip olduklarını araştırarak, ilgili alanyazına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

1.3. EBEVEYN KAYBI

Ebeveyn kaybı; bireylerin ölüm veya ayrılık gerekçeleriyle anne veya babalarından yoksun kaldığı, baş edilmesi zor bir yaşam olayı olarak tanımlanmaktadır (Maier, Lachman, 2000: 183; Kendler, Neale, Kessler, Heath, Eaves, 1992: 109). Ayrıca ebeveyn kaybı, bireylerin psikopatolojik durumlar geliştirmesinde önemli bir risk faktörü olduğu için (Eppler, 2008: 189); ruhsal travma bağlamında ele alınmaktadır (Rostila, Saarela, 2010: 236; Uluğ, 2008: 5). Bu sebeple, ebeveyn kaybının farklı gelişim dönemlerine olan etkisi, ilgili alanyazında ayrıcalıklı bir öneme sahip olup; bireyleri savunmasız bırakabilecek riskler tanımlanarak, olumlu sonuçları destekleyen koruyucu faktörleri geliştirmek hedeflenmektedir.

Ebeveyn kaybının “öğrenilmiş çaresizlik”, “rol modelinden yoksunluk” ve “yetersiz sosyal destek” gibi sonuçlarla çocuklar için zorlu bir süreci beraberinde

getirerek yetişkinlik döneminde de depresyona yatkınlık oluşturduğu kaydedilmiştir (Takeuchi, Hiroe, Kanai, Morinobu, Kitamura, Takahashi, Furukawa, 2002: 218). Bu bağlamda, ebeveyn kaybının psikopatolojik etkilerinin cinsiyet faktörüne göre farklılaştığı dikkat çekmiştir. Örneğin Maier ve Lachman (2000), ölüm sebepli ebeveyn kaybının erkeklerde artan özerklik duygusuyla, kadınlarda ise artan depresyon riskiyle ilişkili olduğunu ortaya koymuşlardır. Ebeveyn kaybı yaşayan bireylerin yaş tepkilerini, cinsiyet faktörüne göre ele alan başka bir çalışma, kaçınmacı başa çıkma etkinliklerinin sadece kadınlarda depresyon ve hüznün belirtileriyle ilişkili olduğunu; psikolojik stres düzeyinin ise cinsiyet faktörüne göre farklılaşmadığını kaydetmiştir (Lawrence, Jeglic, Matthews, Pepper, 2006: 331). Türkiye’de ise ebeveyn kaybı yaşamış olmanın, üniversite öğrencilerinin depresyon düzeylerine olan etkilerini ve bu ilişkideki aracı faktörleri inceleyen bir çalışmada, *kız öğrenci olmak* ebeveyn kaybının depresyon düzeyine olan etkisini belirleyen bir değişken olarak bulunmuştur (Uluğ, 2008).

Cinsiyet faktörüne ek olarak ilgili alanyazında, ebeveyn kaybının psikolojik etkilerinin anne veya baba kaybına göre farklılaşıp farklılaşmadığı değerlendirilmiştir. Bu konuda ortaya konan sonuçların ise birbirinden farklı olduğu dikkat çekmiştir. Bazı çalışmalar anne kaybının baba kaybına göre daha travmatik etkilerinin olduğunu savunurken (Işık, 2013: 145; Rostila, Saarela, 2011: 244; Lawrence v.d., 2006: 330); bazı çalışmalar aynı cinsiyetten ebeveyni kaybetmenin bireyleri daha olumsuz etkileyeceğini ileri sürmüştür (Marks, Jun, Song, 2007: 1630; Takeuchi v.d., 2002: 217); bir çalışma ise karşı cins ebeveyn kaybının daha olumsuz sonuçlara sebep olduğunu kaydetmiştir (Kivela, Luukinen, Koski, Viramo, Pahkala, 1998). Ayrıca bazı çalışmalar baba kaybının anne kaybına göre yüksek depresyonla pozitif ilişkili olduğunu ortaya koyarken (Barnes, Prosen, 1985); bu bulguların aksine bazı çalışmalar ise kaybedilen ebeveynin cinsiyetinin belirleyici bir unsur olmadığını ortaya koymuştur (Uluğ, 2008: 93; Fiş, Berkem, 2005: 23; Dowdney, 2000: 824). Genel olarak anne veya baba kaybı ile ilgili araştırma bulgularının tutarsız olması ise, anne veya baba kaybı istatistiklerinin farklı olmasına, çalışmalarda katılımcıların kaybedilen ebeveyn yönünden eşitlenememesine, yaşamaya devam eden ebeveynin sorumluluklarının farklı olmasına atfedilmiştir (Dowdney, 2000: 824).

Ebeveyn kaybının, bireylerin hayatlarındaki olumsuz etkilerine odaklanıp, çözüm ve önlemler geliştirmeyi savunan çalışmalardan farklı olarak; ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin, karşılaştıkları sorunları çözebilecek bir dayanıklılığa sahip olduğuna ve bu psikolojik dayanıklılığı destekleyen faktörlere odaklanan çalışmalar da mevcuttur (Greene, McGovern, 2017; Koyuncu, 2015; Işık, 2013; Eppler, 2008). Örneğin, ebeveyn kaybının uzun süreli etkilerini araştıran boylamsal bir çalışma, yedi yıl boyunca ebeveyn kaybının davranışsal ve psiko-sosyal etkilerini değerlendirilerek şaşırtıcı sonuçlar ortaya koymuştur: Katılımcılar, ergenlik döneminde depresyon, intihar eğilimi ve suç içeren davranışlarda artış, madde bağımlılığı, düşük öz-saygı ve düşük akademik başarı gibi belirtiler gösterirken; erken yetişkinlik dönemine girdiklerinde bu olumsuz belirtilerin ebeveyn kaybı yaşamamış akranlarıyla denkleştiği, sadece kızlar arasında depresyon belirtilerinin devam ettiği gözlemlenmiştir (Feigelman, Rosen, Joiner, Silva, Mueller, 2017: 141). Erken yetişkinlik dönemine doğru gerçekleşen bu şaşırtıcı değişim, araştırmacılar tarafından psikolojik dayanıklılık kavramına ve yas sonrası iyileşmenin gücüne atfedilmiştir. 9-12 yaş arası çocukların, ebeveyn kaybı sonrası gösterdikleri psikolojik dayanıklılığı nitel olarak inceleyen Eppler (2008: 192), katılımcıların ifade ettikleri duygu geçişlerinin, sahip oldukları aile ve akraba desteğinin psikolojik dayanıklılığı destekleyen unsurlar olduğunu ortaya koymuştur. Katılımcılar kaybettikleri ebeveyni hatırladıklarında hem özlem duygusuyla hüznün, acı ve öfke hissettiklerini; hem de ebeveynleriyle olan güzel anılarını hatırladıkları için mutlu ve neşeli olduklarını paylaşmışlardır. Yaşayan ebeveynlerin, kardeşlerin veya anneannene babaanne gibi yakın akrabaların yas sürecine eşlik etmesi; katılımcıları ebeveyn kaybının travmatik etkilerinden koruyup, psikolojik dayanıklılık geliştirmelerini sağlamıştır. Ayrıca Koyuncu (2015: 77), ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların benlik, dünya ve gelecek algılarıyla, başvurdukları başa çıkma etkinlikleri ve algıladıkları sosyal destek üzerinden psikolojik esneklik tepkilerini inceleyerek, yas süreçlerine olan etkilerini ortaya koymuştur. Sonuç olarak olumlu benlik, dünya ve gelecek algılarındaki artışın, algılanan sosyal destek ve duygu odaklı başa çıkmayı olumlu yönde etkilediği; bu etkileşimin de karmaşık yas sürecinde destekleyici rolü olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin psikolojik dayanıklılığını desteklemek için bireylerin gelişim

özelliklerine göre kaybı nasıl anlamlandırdıkları (Attepe, 2010: 24) ve kurulan sosyal bağlar dahilinde kaybedilen ebeveynin eksikliğini giderilmeye çalışılması (Ellis, Dowrick, Williams, 2013: 66) öncelikli olarak vurgulanmıştır.

Psikolojik dayanıklılığı destekleyen psiko-sosyal faktörlere ek olarak, Pozitif Psikolojiden Din Psikolojisine bir köprü işlevi gören şükür kavramı zengin bir araştırma sahası sunmaktadır (Göcen, 2015b). Örneğin *şükür* kavramı, ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin yas sürecinde uyumlu bir işlev gören yatkınlık olarak araştırma konusu yapılmıştır (Greene, McGovern, 2017: 442-444). Kadın katılımcılardan oluşan bu çalışmada; ebeveyn kaybı sonrası geliştirilen şükür ile psikolojik iyi oluş ve travma sonrası olgunluk arasında anlamlı bir pozitif ilişkili bulunmuş; ayrıca şükür ve depresyon arasında negatif bir ilişki olduğu kaydedilmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğu geliştirdikleri şükür yatkınlığını, hayata ve sevdiklerine karşı yeni keşfettikleri bir inançla açıklamışlardır. Katılımcılar doğrudan bir inanç sistemine atıfta bulunmazken; hayatın değerli olduğunun farkına varıp, sevdiklerinin var olmasına minnet duyduklarını paylaşmışlardır. Araştırmacılar bulguları değerlendirirken, ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin geliştirdikleri şükür duygusunun; kaybı anlamlandırmalarına, sosyal bağlarını kuvvetlendirmelerine ve sağlıklı bir uyum süreci takip etmelerine yardımcı olduğunu savunmuşlardır.

Ebeveyn kaybını araştırma konusu yapan yurtiçi ve yurtdışındaki çalışmalar değerlendirildiğinde, konunun daha çok yas sürecindeki psikopatolojik belirtiler veya koruyucu faktörler üzerinden incelendiği, bireyler için travmatik olabilen kayıp anılarının yeterli düzeyde ilgi görmediği gözlemlenmiştir. Bireylerin kayıp anılarını otobiyografik bellek üzerinden inceleyen çalışmalar da anıların içeriğine ya da işlevine değil; fenomenolojik özelliklerine, bireylerin kodlama ve hatırlama süreçlerindeki bilişsel aktivitelerine odaklanmışlardır. Örneğin karmaşık yas sürecindeki bireylerin hatırladıkları anılara özgü detayları değerlendiren bir çalışma, doğrudan ebeveyn kaybı anılarına odaklanmamış olup, bireylerin verilen olumlu ve olumsuz ipuçlarıyla hatırladıkları anıları kıyaslamışlardır (Golden, Dalgleish, Mackintosh, 2007). Öztö (2012: 26,69, 76, 87) ise travmatik anı çalışmalarında ebeveyn kaybına gereken ilginin verilmemesini eleştirerek, ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin doğrudan kayıp anılarını incelemiştir. Sonuç olarak da ebeveyn kaybı

anılarının diğerk olay anlarına kıyasla daha yoğun fenomenolojik özelliklere sahip olduğunu; kayıp anılarını hatırlamanın sonuçlarının travmatik olabileceğini; anne kaybı yaşayan katılımcıların ebeveyn kaybı ile ilişkili travmatik anılarını daha çok tekrar ettiğini, hatırlama anında daha yoğun duygusal tepkiler verdiğini, hatırlanan olaya daha fazla önem atfettiğini kaydetmiştir.

Din Psikolojisi alanında ise yurtdışında yapılan çalışmalarda ebeveyn kaybı, genelde bireylerin inançlarını etkileyen, özelde ise bireyleri ateizme sürükleyen bir faktör olarak incelenirken (Pasquale, 2010: 375); Türkiye’de daha çok dini başa çıkma etkinlikleri bağlamında ele alınmaktadır. Ebeveyn kaybı gibi baş edilmesi zor bir yaşantıda dinin ayrıcalıklı bir rol oynadığı; bireylerin çeşitli dini etkinliklere başvurarak yas sürecinin travmatik etkilerini hafiflettikleri (Işık, 2013); dinin esaslarından olan ahiret inancının, kayıp yaşayan inançlı bireyler için inançsız bireylere kıyasla bir ayrıcalık olduğu ve yas sürecini daha hızlı atlatmalarını desteklediği öne sürülmektedir (Sami, 2019). Bu çalışmada ise ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin Allah’ı nasıl algılayıp tecrübe ettikleri; Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecine yaşamış oldukları ebeveyn kaybının etkisinin olup olmadığı; sahip oldukları Allah tasavvurunun dini başa çıkma süreçlerine nasıl dahil olduğu incelenerek Türkiye’deki Allah tasavvuru ve dini başa çıkma alanyazınlarına katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM

2.1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE PROBLEMLERİ

Bu tez çalışması bireylerin genelde geçmiş yaşantıları üzerinden; özelde ise Allah'la ilgili otobiyografik anıları üzerinden nasıl bir Allah tasavvuruna sahip olduklarını araştırmaktadır. Allah tasavvuru Din Psikolojisi alanında bireylerin Allah'la olan duygusal tecrübelerine işaret etmesine rağmen doğrudan otobiyografik bellek üzerinden ele alınmamıştır. Bu sebeple bireylerin kendi yaşantılarının birer hatırası olan otobiyografik belleğin, Allah tasavvurunun derinlemesine incelenip anlaşılması için önemli bir zemin olacağı düşünülmüştür. Birçok nicel çalışma Allah tasavvurunun bireylerin benlik algısı, anlam arayışı, yaşamı sürdürme nedenleri, psikolojik iyi olma halleri, dua tutumları veya başa çıkma mekanizmaları gibi farklı beşeri faktörlerle yakından ilişkili olduğunu ortaya koymuştur. Bu tez çalışması ise ilgili alanyazında ortaya konmuş nicel sonuçları anlamlandırmak ve detaylandırmak amacıyla katılımcıların otobiyografik anıları üzerinden Allah'ı nasıl tasavvur ettiklerini, Allah'la aralarındaki ilişkinin mahiyetini ve sahip oldukları Allah tasavvurunun zorluklarla karşılaştıklarında dini başa çıkma süreçlerine dahil olup olmadıklarını araştırmayı hedeflemektedir. Ayrıca bu tez çalışmasına özgü olmak üzere Allah tasavvuru konusu, ebeveyn kaybı yaşamış bireyler üzerinden ele alınıp, ebeveyn kaybı yaşamış olmanın hayat serüveni içerisinde çeşitli zorluklara sebebiyet verebileceği varsayılarak ilgili alanyazına farklı bir örneklemin otobiyografik belleği üzerinden katkı sağlaması amaçlanmaktadır.

Bu tez çalışmasında temel olarak şu sorulara cevap aranmaktadır:

- Ebeveyn kaybı yaşamış üniversite öğrencileri nasıl bir Allah tasavvuruna sahiptir?
- Katılımcıların otobiyografik anılarında Allah tasavvurunun izleri görülür mü?
- Allah'ın da dahil olduğu bu anılar katılımcılar ne gibi işlevler görmektedir?
- Katılımcıların yaşadıkları zorluklarda, sahip oldukları Allah tasavvurları dini başa çıkma etkinliklerine dahil olur mu?

2.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu tez çalışmasında, nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine mülakat tekniği kullanılarak, ebeveyn kaybı yaşamış üniversite öğrencilerinin otobiyografik anıları üzerinden nasıl bir Allah tasavvuruna sahip oldukları incelenmiştir. Derinlemesine mülakat tekniğinin kökeninde, bireylerin yaşam tecrübelerini nasıl anlamlandırdığına dair bir güçlü merak duygusu vardır (Seidman, 2006: 9). Ayrıca bu teknik bireylerin araştırma konusu ile ilgili duygu, düşünce, davranış, istek ve tutumlarının tespit edilmesine yardımcı olmaktadır (Yıldırım, Şimşek, 2016: 129-147). Nicel araştırma yöntemlerine kıyasla anlamı ve özgüllüğü önceleyen bu teknikte genellikle yarı yapılandırılmış mülakat formu kullanılarak, araştırma konusu ile ilgili sorular belirli bir taslak halinde görüşmeye yön vermektedir. Bu taslak, görüşmenin akışına göre katılımcının anlattıklarını detaylandırmak ve berraklaştırmak amacıyla değişikliğe uğrayabilmektedir. Böylece mülakatın hem araştırma konusundan uzaklaşmaması hem de katılımcıların hikayelerine göre yeniden düzenlenmesi mümkün olmaktadır. Tüm bu gerekçeler sebebiyle derinlemesine mülakat tekniğinin araştırma sorularının cevaplanması için uygun olduğu düşünülmüştür.

2.3. ARAŞTIRMADAKİ ÇALIŞMA GRUBUNUN ÖZELLİKLERİ

Bu tez çalışmasında katılımcılar, ayrıntılı bilgi sunarak derinlemesine bir inceleme imkanı sağlayan amaçlı örnekleme yöntemi ile seçilmiştir. Çeşitli örnekleme tipleri olan amaçlı örnekleme yönteminde, bu çalışmanın konusu ve amacına uygun olarak maximum çeşitlilik örnekleme kullanılmıştır. Bu örnekleme çeşidi, eldeki verilerle bir genelleme yapmak için değil; “çeşitlilik gösteren durumlar arasında herhangi ortak ya da paylaşılan olguların olup olmadığını bulmaya çalışmak ve bu çeşitliliğe göre problemin farklı boyutlarını ortaya koymak” için kullanılmaktadır (Yıldırım, Şimşek, 2016: 119). Maximum çeşitlilik örneklemesine ek olarak, Müslüman bireylerin Allah tasavvuru araştırma konusu yapıldığı için ölçüt örnekleme de başvurularak, kendini inançlı ve Müslüman olarak tanımlayan, 18-24 yaş aralığında olup farklı bölümlerde eğitim gören, anne ya da baba kaybı yaşamış üniversite öğrencileri seçilmiştir. Allah tasavvuru çalışmalarının birçoğu kadınların erkeklere kıyasla Allah’ı daha duygusal bir zeminde, sevgi ve yakınlık odaklı

tasavvur ettiklerini kaydettiği için (Hayta, 2017; Seyhan, 2014a; Seyhan, 2014b; Mehmedoğlu, 2011; Kuşat, 2006; Nelson v.d., 1985) bu çalışmaya sadece kız öğrenciler dahil edilmiştir. Otobiyografik bellek çalışmaları da, kadınların erkeklere kıyasla daha detaylı anı paylaştığını ve hatırladıkları anıların daha ilişkisel olduğunu bildirdiği için (Grysmen, 2018: 247; Pillemer v.d., 2003: 529) Allah tasavvurunu otobiyografik anılar üzerinden incelemek için kız öğrencilerden oluşan bir örneklemin daha zengin veriler sağlayacağı düşünülmüştür. Ayrıca yapılacak olan derinlemesine mülakatlarda katılımcılar hayat hikayelerinden özel anılar paylaştığı için; anı paylaşımında dinleyici ile hem cins olmanın daha rahatlatıcı ve anlaşılmayı kolaylaştıran bir unsur olması da (Pasupathi, 2001: 663; Collins, Gould, 1994: 63) göz önüne alınmıştır.

Amaçlı örnekleme katılımcılar araştırmanın konusuna ve amacına uygun olacak şekilde yanlı olarak belirlenir ve çok sayıda kişiye değil araştırma konusuna uygun olacak doğru kişilere ulaşmak hedeflenir. İlgili alanyazında yapılan nitel çalışmalara bakıldığında genel geçer bir sayı belirtilmezken, veri doyumuna ulaşmak esas alınmaktadır. Bu sebeple araştırmanın çalışma grubu, ebeveyn kaybı yaşamış olup, üniversitede eğitim gören 20 kız öğrenciyi kapsayacak şekilde oluşturulmuştur.

Katılımcıların tümü 18-24 yaş aralığında olup; 17'si Sakarya'da, 1'i İstanbul'da, 1'i İzmit'te, 1'i de İzmir'de yaşamaktadır. 6 katılımcı 3. sınıf, 5 katılımcı 2. sınıf, 4 katılımcı 4. sınıf, 3 katılımcı 1. Sınıf, 2 katılımcı da hazırlık öğrencisidir. Öğrencilerin farklı fakültelerden olmasına dikkat edilerek maximum çeşitliliği sağlamak hedeflenmiştir. 5 öğrencinin İlahiyat; 2 öğrencinin Bilgisayar Mühendisliği; 1 öğrencinin Psikoloji, 1 öğrencinin Sosyoloji, 1 öğrencinin Felsefe, 1 öğrencinin Edebiyat, 1 öğrencinin Tarih, 1 öğrencinin İşletme, 1 öğrencinin Sosyal Hizmet, 1 öğrencinin İnsan Kaynakları Yönetimi, 1 öğrencinin İş Sağlığı ve Güvenliği, 1 öğrencinin Hemşirelik, 1 öğrencinin Spor Yöneticiliği, 1 öğrencinin Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, 1 öğrencinin İnşaat Mühendisliği bölümlerinde eğitim gördüğü kaydedilmiştir. 1 katılımcı sosyo-ekonomik durumlarını ortadan aşağı olarak değerlendirirken; 19 katılımcı orta veya orta-üstü sosyo-ekonomik duruma sahip olduklarını paylaşmışlardır.

Katılımcıların 12'si baba kaybı, 8'i anne kaybı yaşamıştır. 18 katılımcı en az 1 yıl öncesinde; 2 katılımcı 3 ay öncesinde ebeveyn kaybı yaşamıştır. 1 katılımcı henüz doğmadan; 3 katılımcı erken çocukluk döneminde (2 yaş); 8 katılımcı çocukluk döneminde (9-13 yaş); 1 katılımcı ergenlik döneminde (15 yaş); 7 katılımcı erken yetişkinlik döneminde (18-24 yaş) ebeveyn kaybı yaşamıştır. Eğitim sebebiyle farklı bir şehirde olmak değerlendirme dışında tutulduğunda; 16 katılımcı yaşayan ebeveyni ile beraber; 4 katılımcı ise yaşayan ebeveyninden ayrı yaşadığını paylaşmıştır. Bu 4 katılımcıdan 2'si yaşayan ebeveyninin, ikinci bir evlilikle farklı bir şehirde yeni bir hayat kurduğunu; 2'si ise paylaşmadıkları sebeplerle yaşayan ebeveyninin hayatlarında olmadığını belirtilmiştir.

2.4. VERİ TOPLAMA ARACININ OLUŞTURULMASI

Allah tasavvurunu nitel veya nicel olarak araştıran çalışmalar incelenerek, Allah tasavvurunun doğrudan otobiyografik bellek üzerinden araştırıldığı bir çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple Allah tasavvurunu farklı psikolojik olgularla ele alan diğer çalışmalar (Hayta, 2017; Mehmedoğlu, 2011; Yapıcı, 2004) taranarak, onların veri toplama yöntemlerinden yararlanılmıştır. Sorular hazırlanırken Yıldırım ve Şimşek (2016: 136)'in usul olarak belirlediği, soruların kolay anlaşılır, odaklı ve açık uçlu olmasına; yönlendirici ve çok boyutlu olmamasına; belirli bir mantık çerçevesinde sıralanmasına dikkat edilmiştir. Taslak halindeki görüşme formu soruların ve sıralanışlarının değerlendirilmesi için, Din Psikolojisi alanında uzman iki akademisyene ve çalışmalarını sıklıkla nitel araştırma teknikleriyle düzenleyen iki yetkin akademisyene gönderilmiştir. İlgili alandaki uzmanların geri dönüş ve tavsiyeleriyle sorularda ve soruların sıralanışında bazı düzenlemeler yapılmıştır. Form son şeklini almadan önce ise ebeveyn kaybı yaşamış bir üniversite öğrencisi ile ön görüşme yapılarak, soruların anlaşılıp cevaplanabilir oldukları değerlendirilmiştir. Katılımcının tavsiyeleri de dikkate alınarak değiştirilmesi gereken sorular düzenlenerek son halini almıştır. Böylece veri toplama aracı, 7'şer soru içeren "Kişisel Sorular" ve "Mülakat Soruları" bölümlerinden oluşmak üzere toplam 14 soru olarak mülakatlar için hazır hale getirilmiştir.

2.5. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN TOPLANMA SÜRECİ

Verilerin toplanması 2019 yılının mart ayında olup, yaklaşık bir ay sürmüştür. Araştırma için belirlenen özelliklerde katılımcı bulmak için Sakarya Üniversitesi'nde eğitim gören veya eğitim veren tanıdıklarla irtibata geçilmiş; araştırmanın konusu ve amacı kısaca özetlenerek çevrelerine duyuruları istenmiştir. Yapılan geri dönüşlerde görüşmeyi kabul eden kişilerin, kendi izinleri dahilinde iletişim numaraları öğrenilmiş; kendilerine bilgilendirme mesajı gönderilerek görüşme için uygun yer ve zaman tayin edilmiştir. Ulaşılan kişilerle tanıştıktan sonra kartopu örneklemeden de faydalanılarak belirtilen özelliklere uygun başka kişilere de ulaşılmıştır (Yıldırım, Şimşek, 2016: 122). Buna ek olarak bir hafta boyunca Sakarya Üniversitesi'nin cami, külliye, kafeterya, otobüs durakları gibi farklı mekanlarında kız öğrenci grupları ile tanışılıp; araştırmanın konusu ve amacı paylaşarak belirtilen özelliklere sahip olup araştırmaya katılabilecek tanıdıklarının olup olmadığı sorulmuştur. Bu yöntemle, ebeveyn kaybı yaşamış birçok öğrenciye ulaşılmışken sadece 7 öğrenci gönüllü olarak çalışmaya katılmayı kabul etmiştir. Ulaşılan diğer öğrenciler, konunun çok hassas olması ve bu konuda konuşmak istememeleri gibi gerekçelerle görüşmeyi kabul etmemişlerdir. Bu bağlamda görüşmeyi kabul etmeyen öğrenciler değerlendirildiğinde, öğrencilerin büyük çoğunluğunun anne kaybı yaşadığı dikkat çekmiştir. Anne kaybı yaşayan yaklaşık 10 öğrenci, baba kaybı yaşayan yaklaşık 4 öğrenci araştırmanın konusu ve amacını dinledikten sonra katılmak istemediklerini bildirmişlerdir.

Görüşmeyi kabul edip uygun bir zamana randevu veren katılımcıların 17'si ile yüz yüze görüşülmüştür. Görüşme yapılan mekanın, ulaşımı kolay ve katılımcıların rahat hissedeceği sessiz sakin bir yer olmasına dikkat edilerek; Sakarya Üniversitesi sınırlarında uygun bir ortam seçilmiştir. Anne kaybı yaşayan kişilerin çoğunlukla görüşmeyi kabul etmemeleri gerekçesiyle, farklı bir şehirde olup görüşmeyi kabul eden anne kaybı yaşamış 3 katılımcı ile *Skype* aracılığı ile sanal ortamda görüntülü olarak görüşülmüştür. Görüşmeye başlamadan önce, çalışmanın bilimsel bir araştırma olduğu ve kişisel bilgilerinin hiçbir şekilde üçüncü şahıslarla paylaşılmayacağı açıklanarak, katılımcılardan bilgilendirilmiş onam formunu okuyup imzalamaları istenmiştir. Ayrıca imzalanan onam formunun bir kopyası da

katılımcılara verilmiştir. Sanal ortamda görüşülen katılımcılara da aynı açıklama yapılarak onam formundaki beyan sesli olarak okunmuş ve katılımcıların sözlü onayları alınmıştır. Katılımcılar herhangi bir şekilde rahatsızlık duyduklarında sorulan sorulara cevap vermeyip başka bir soruya geçebilecekleri hakkında bilgilendirilmişlerdir. Ayrıca katılımcılardan herhangi bir baskı hissetmeksizin rahatça soruları cevaplandırmaları talep edilmiştir. Mülakat sorularının sırası mümkün olduğunca muhafaza edilmiş; ancak görüşmelerin akışı ve katılımcıların paylaşım biçimlerine göre zaman zaman değişmek durumunda kalmıştır. Ortalama olarak 45-60 dakika süren görüşmeler, katılımcıların da izniyle araştırmacı tarafından ses kaydına alınarak muhafaza edilmiştir. Katılımcıların tümü araştırmaya katılmaktan memnuniyet duyduklarını belirterek destekleyici bir tavır sergilemiş; çoğu katılımcı da araştırma sonuçlarından haberdar edilmek istemiştir.

2.6. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ VE ANALİZİ

Görüşme ses kayıtlarından çözümlenmesi yapılmış ve elde edilen veriler içerik analizi yöntemiyle değerlendirilmiştir. İçerik analizi, elde edilen verilerin anlamlı bir şekilde açıklanıp yorumlanabilmesi için kavramlara ve kavramlar arası ilişkilere ulaşmayı hedefler (Yıldırım, Şimşek, 2016: 242). Bu süreçte öncelikli olarak başlangıç kodlamayla verilerin tanımlanması, daha sonra odaklı kodlama ile alt ve üst temaların belirlenip kategorileştirilmesi esastır (Charmaz, 2006: 42). Buna göre araştırma soruları ve araştırmanın kavramsal boyutu doğrultusunda temalar belirlenerek, kategorileştirilmişlerdir.

Araştırmanın geçerlilik ve güvenilirliğini artırmak için veriler başka bir araştırmacı tarafından bağımsız olarak kodlanmış ve elde edilen kodlar kıyaslanarak uzlaşma sağlanmıştır. Ayrıca Din Psikolojisi alanında uzman bir akademisyen, elde edilen tema ve kategorileri değerlendirerek geri bildirim yapmıştır. Sonuç olarak yapılan geri bildirimler doğrultusunda temalar ve kategoriler tekrar değerlendirilmiş ve son halini almıştır. Ayrıca analiz, görüşmede yapılan gözlemlerle de desteklenmiştir. Temalar ve kategoriler açıklanırken betimlemeye başvurulmuş ve katılımcıların ifadelerinden doğrudan alıntılar yapılmıştır.

Araştırmada katılımcıların isimleri gizli tutulduğu için katılımcılar yaşamış oldukları ebeveyn kaybına göre kısaltma harflerle temsil edilmişlerdir. Örneğin, baba kaybı yaşayan bir katılımcı için K1B; anne kaybı yaşayan bir katılımcı için K8A ifadeleri kullanılmıştır. Katılımcılar, 18-24 yaş grubundan kız öğrencilerden oluştuğu için yaş ve cinsiyetin ayrıca belirtilmesine ihtiyaç duyulmamıştır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUM

3.1. ALLAH TASAVVURU

Allah tasavvuru, bireyin Allah'la olan “birincil tecrübeleri” ile Allah’ı nasıl algılayıp hissettiğine işaret etmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 30). Allah tasavvuru, hem vahyin öğretim sınırlarını çizdiği hem de bazı yönleriyle insanın kendi tecrübeleriyle şekillenen bireye özgü bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır (Hayta, 2017: 30). Bu tez çalışmasında katılımcıların Allah tasavvurlarını anlamak amacıyla “Allah deyince aklınıza ilk ne gelir?” ve “Size inandığınız Allah’ı anlatın desem, hangi özelliklerinden bahsedersiniz?” soruları sorulmuş ve alınan cevaplara göre Allah tasavvuru altı tema olarak gruplandırılmıştır: Yakın, Affedici-Bağışlayıcı, Koruyan-Gözeten, Yaratıcı-Kudretli, Kural Koyan-Adaletli, Sabır Veren. Ayrıca bazı katılımcıların Allah’ı tanımlarken birden fazla özellik kullandığı ve hayat hikayeleriyle ilişkilendirdikleri gözlemlenmiştir.

Tablo 1: Allah Tasavvuru

Temalar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Yakın	11	K1B, K4B, K7B, K9B, K10B, K8A, K13A, K14A, K17A, K18A, K20A
Affedici- Bağışlayıcı	9	K1B, K2B, K3B, K5B, K6B, K7B, K11B, K8A, K15A
Koruyan - Gözeten	8	K2B, K3B, K5B, K6B, K7B, K10B, K14A, K18A
Yaratıcı - Kudretli	8	K3B, K6B, K9B, K10B, K11B, K8A, K19A, K20A
Kural Koyan - Adaletli	5	K4B, K9B, K11B, K12B, K14A
Sabır Veren	3	K11B, K16B, K17A

Tablo - 1’de görüldüğü üzere 20 katılımcıdan 11’i (K1B, K4B, K7B, K9B, K10B, K8A, K13A, K14A, K17A, K18A, K20A) Allah’ı kendilerine “Yakın” olarak tanımlarken, Allah’la olan ilişkisel boyutu ön plana çıkarmışlardır. Örneğin dertleri bilen ve sıkıntıların paylaşıldığı bir Allah’ın yakınlığı vurgulanmıştır: “...arkadaş; çünkü bütün dertlerimi, her şeyimi O biliyor. Her şeyimi karşılıksız ya da bana kötü bir dönüt olmayacak şekilde paylaşabileceğim tek varlık” (K8A). Zor zamanlarda ya da bir ihtiyaç halinde kapısı çalınan bir yardımcı olarak tanımlanmıştır: “Darda kaldığında çıkış kapısı açan bir varlık” (K9B), “Dünyadaki hiçbir şeyin varlığı, baba, para, mal, mülk, sevgi yani hiçbir şeyin işe yaramadığı zaman geliyor, o zaman kendimi sadece O’na sığınmış olarak buluyorum. Bir tek ondan yardım gelebileceğini çok fazla hissettim bu süreçte” (K20A).

“Yakın” teması, genel olarak ihtiyaç zamanı gidilen, koşulsuz güvenilen, kendisinden yardım beklenen, kendisine sığınılan, her şeyi bilen, dertlerin paylaşıldığı veya insana şah damarından daha yakın bir varlık olan Allah’a işaret etmektedir. Bu tez çalışmasında katılımcıların en çok vurguladığı özellik Allah’ın “Yakın” olması iken; Mehmedoğlu’nun (2011) çalışmasında olumlu Allah tasavvuru alt boyutlarında, katılımcıların çoğu yaratma, güç ve kudrete işaret eden Allah’ın “Yetkin/Aşkın” özelliğini vurgularken; Yakın/İçkin özelliği on bir boyut içinde beşinci sırada yer almıştır. Allah kavramının çağrışımlarını araştıran Yapıcı’nın (2004) çalışmasında ise Allah’ın “yaratan” olması en sık kullanılan özellik olmuştur. Bu çalışmalardan farklı olarak; ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların karşılaştıkları zorluklar, bu zorluklarla başa çıkma süreçleri veya hayatta kendilerini yalnız hissettikleri zamanlar düşünüldüğünde; Allah’ın en çok “Yakın” özelliğiyle tanımlanmış olması anlamlı bir durumdur. Anne ya da baba desteği olmadan, ebeveynin eksikliğini hissederek bir hayat yaşamamanın, katılımcıları insanüstü bir varlığın yakınlığına, dostluğuna yönlendirdiği düşünülebilir.

20 katılımcıdan 9’u (K1B, K2B, K3B, K5B, K6B, K7B, K11B, K8A, K15A) tarafından kullanılan özellikler, ikinci sırada “Affedici-Bağışlayıcı” teması altında toplanmış olup; genel olarak hatalara rağmen yüz çevirmeyen, kullarına karşı merhametli olan, hataları affedip bağışlayan, merhameti gazabından çok olan Allah’a işaret etmektedir. Örneğin “Ben hata yapıyorum, çok pişman oluyorum. Ama öyle

güzel bir şey oluyor ki... Diyorum ki bu Allah'ın bana yüz çevirmediği anlamına geliyor” (K2B); “Ne hata yaparsan yap her zaman kapısı sana açık olan, anne-baba gibi yani” (K7B); “Affedici, çünkü etrafındaki insanlar seni affetmiyor ama Allahu Teala ne olursa olsun affediyor” (K8A).

Katılımcıların yaptığı hatalara rağmen Allah'ın onlardan yüz çevirmemesine, insanların aksine Allah'ın bağışlayıcı olmasına odaklandıkları gözlemlenmiştir. Allah'ın merhametli veya bağışlayıcı özellikleriyle tanımlanması Türkiye’de yapılan birçok çalışmada zaten dikkat çeken bir olgudur (Göcen, 2015a; Ayten, Anık, 2014; Mehmedoğlu, 2011; Kuşat, 2006; Yapıcı, 2004). Ancak ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin hayatlarında Allah'ın “Affedici-Bağışlayıcı” özelliğinin ikinci sırada gelmesi beklenmeyen bir bulgudur. Buna rağmen katılımcıların hayat hikayelerini anlatırken pişmanlık duydukları gençlik hatalarından ya da ebeveynlerini kaybettikten sonraki süreçte isyan içerisinde olduklarından bahsetmiş olmaları, Allah'ı “Affedici-Bağışlayıcı” özellikleriyle tanımlamalarının birer gerekçesi olarak düşünülebilir; çünkü mevcut pişmanlıklar veya isyan süreçleri çoğunlukla daha sonra anlamlandırılmış ve Allah'a tekrar yönelik gerçekleşmiştir. *“Küçükken çok isyan ediyordum niye böyle, niye böyle diye; ama imtihan demek ki bu. Diyorum babamı Rabbim aldı ama öyle bir anne verdi ki... Yani merhamet bizi bu duruma getiren” (K5B).*

“Koruyan-Gözeten” ve “Yaratıcı-Kudretli” temaları Allah'ı tanımlarken eşit sayıda katılımcı tarafından kullanılmış olup, üçüncü sırada yer almaktadır. Bu iki tema da ebeveyn kaybı ile yakından ilişkili olup, çalışma öncesinde de tahmin edilmişlerdir. Çünkü ebeveyn kaybı yaşamak bir yandan Allah'ın kudretine, yaratma ve öldürme gücüne teslim olmayı gerektirirken; diğer yandan koruyup gözeten bir Allah'ın varlığına yakinen şahit olmayı da mümkün kılmaktadır. 20 katılımcıdan 8'i (K2B, K3B, K5B, K6B, K7B, K10B, K14A, K18A) Allah'ın koruyucu özelliklerini ön plana çıkarırken, anne-baba eksikliğinde Allah tarafından nasıl muhafaza edildiklerini anlatmışlardır. Ayrıca bazı katılımcılar Allah'ın himayesini yoğun bir şekilde yaşamalarını, ebeveyn kaybı yaşamış olmalarıyla ilişkilendirmişlerdir. Örneğin K5B, çevresinde maddi sıkıntılar yaşayan insanları gözlemleyip, babası olmamasına rağmen kendi durumlarının iyi olduğunu fark edince *“Babayı aldığı için*

Allah o şefkatini veriyor. Allah bizi koruyor kolluyor” şeklinde açıklama yapmıştır. K10B ise babası yaşayan akrabaları ile kendilerini kıyaslayarak Allah’ın onlar için tek koruyucu olduğunu vurgulamıştır: “...çünkü onları hep koruyacak arkalarında biri var, ama bizim arkamızda bir tek Allah var, biz hep öyle düşündük. Onlar hep babalarına daha çok güvendi. Hep baba desteği var. Ama bizim arkamızda hep annem vardı o da kadın zaten, onu da çok destek bilemezdik. Hep Allah var o şekilde büyüdük.”

20 katılımcıdan 8’inin (K3B, K6B, K9B, K10B, K11B, K8A, K19A, K20A) Allah’ı tanımlarken kullandığı “Yaratıcı- Kudretli” teması, Allah’ın “*kainatı özene bezene yaratması*”na (K6B), “*her şeye gücü yeten ve kudretli*” (K8A) olmasına, “*gökyüzü gibi sonsuz*” (K11B) olmasına ve “*karşısında aciz kalınan yüce varlık, samed*” (K19A) olmasına işaret etmektedir. Allah’ı “Yaratıcı-Kudretli” teması dahilinde tanımlayan 8 katılımcının yarısı (K10B, K11B, K8A, K20A) ebeveynlerinin vefat öncesi ve sonrasında, hastalık veya ölüm karşısında çaresiz hissettiklerini paylaşmışlardır. Örneğin K11B, babasının hastalığının son aşamasında olduğunu doktordan öğrendiği anısını paylaşmıştır: “*Babamın vefat ettiği akşam, doktor beni çağırmıştı yanına ve söylemişti, ‘artık yapacak bir şey yok, eve götürün bekleyin’. Hiçbir şey yapamıyorlarmış. Çok zor gelmişti bana*”. K20A ise annesinin vefatıyla beraber hayatının kendi iradesi dışında şekillenmesindeki çaresizliği anlatmıştır. Sevdiği üniversiteyi ve sosyal ortamını bırakıp kardeşiyle ilgilenmek ve evlerini çekip çevirmek zorunda kaldığını kendi seçmediğini vurgulamıştır: “*Annemin gidişi beni çöküşe uğrattı. İnsanlara bakıyorum, tercih etme hakları var. Hayatlarında bir şeyleri tercih edebiliyorlar ve ona göre yaşıyorlar. Ama benim hiçbir şey için hiçbir tercih hakkım olmadı. Bu böyle, bu böyle oldu*”. Ölüm karşısındaki acizyet veya güçsüzlük duygularının böylece Allah’ın yaratıcı olmasını ve kudretini hatırlattığı düşünülebilir.

“Kural Koyan-Adaletli” teması, 5 katılımcının (K4B, K9B, K11B, K12B, K14A) Allah’ı tanımlarken kullandığı, düzen koyan, kurallar belirleyen ve kurallara uyulmasını isteyen, adaletli ve intikam alan özelliklerinden oluşmaktadır. “Suçluları layık oldukları şekilde cezalandıran” (Yurdagür, 2006: 222) anlamına gelen *Muntakim* ismi sadece K12B tarafından kullanılmış olup bu temaya dahil edilmiştir;

çünkü adalet, “davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek” (Çağrıcı, 1988: 344) anlamlarına da geldiği için, olumsuz bir davranışın karşılığı olan hükmü vermenin de adalet sınırlarında olduğu düşünülebilir. Ayrıca *Muntakım* ismini kullanan katılımcının Allah’ı tanımladığı ifadelerden yola çıkarak, Allah’ın düzenini ve kurallarını sorguladığı, kötülük problemi ile kafa karışıklığı yaşadığı kaydedilmiştir. Bu sebeple K12B’nin Allah’ın adaletli olmama ihtimalini düşündüğü söylenebilir. Katılımcının bu düşüncelerinin oluşmasında İlahiyat Fakültesi’nde eğitim almasının da etkili olduğunu özellikle belirtmesi ise kayda değer bir tespittir: *“Düzen koyan. Bir sistem oluşturmuş, kurallar koymuş ve ona uyulmasını isteyen bir güç. Eskiden daha farklı düşünüyordum ama şu anda ilahiyat okumamdan kaynaklı bir şekilde, dünyadaki zulümlerle ve sıkıntılarla ilgili müdahale etmemesi benim için sıkıntılı bir konu. Mesela iyilik kötülük problemi diye bir şey var ahlak felsefesinde işliyoruz. Mesela Muntakım sıfatı var. Acaba Allah’ı mutlak iyi kabul etmekte hata mı ediyoruz diye düşünüyorum bu ara. Benim Allah’ın varlığı yokluğuyla bir sıkıntım yok, var olduğuna kesinim. Sadece kurduğu düzenle benim sorgulamam. Cehennemi yaratması beni düşündürüyor neden insana bunu yapmak ister ya da neden kötülük duygusunu içimize koyuyor, koymayabilirdi”.*

K12B’den farklı olarak diğer 4 katılımcı (K4B, K9B, K11B, K14A), adaletli, her şeyin karşılığını veren, kimseye taşıyamayacağı yükü vermeyen bir Allah tanımlamışlardır. Ayrıca bu 4 katılımcının 3 ‘ü (K4B, K9B, K11B) ebeveyn kaybından sonraki dönemlerde neden sorusuyla Allah’a isyan etmiş olup, daha sonra sorgulamalarını çözümlenip Allah’ın adaletine bağlandıkları dikkat çekmiştir. Örneğin *“Benim inandığım Allah, kimseye çekemeyeceği yükü vermeyecek bir Allah. Ben babasını ufacık yaşta kaybettiğim zaman, veriyse vardır bir bildiği dediğim bir noktadayım.”* (K4B); *“...Bir hata yapıyorsun ama sonrasında diyorsun ki bu hatanın cezasını bir yerde çekeceğim. Ama bir yerde de bir şeyin mükafatını alacağım. Asla karşılıksız olmadığını düşünüyorum. Her şeyin bir mükafatı var, her şeyin küçük de olsa büyük de olsa bir cezası var”* (K11B).

“Sabır Veren” teması ise 3 farklı katılımcının (K11B, K16B, K17A) aynı bağlamda Allah’ı tanımlamasıyla kendiliğinden oluşmuştur. 3 katılımcı, ebeveynlerini kaybetmeden önce vefat ve yas sürecini atlatamayacaklarını ön

görmelerine rağmen; ölüm gerçekleştikten sonra bir sabır ve olgunluk haliyle bu süreci karşıladıklarını bildirmişler ve sabrı veren merci olarak da Allah'a işaret etmişlerdir: *“Çok büyük bir acı ama o acının bir sabrı var. O haberi aldıktan sonra ‘Ben, babam ölürse yaşayamam. Ben kendimi öldürürüm’ gibi cümleler kurmuştum kendi kafamda. Babam vefat etti. Bir hafta sonra iki hafta sonra okuluma gelip devam ettim. Hiçbir şey olmadı. Hayatıma devam ettim. Ve o an şey düşünmüştüm: Bunu benim yapmama vesile olan kişi Allah”* (K11B), *“Babamı kaybetmiştim, ama eğer böyle bir şey olursa ben kesinlikle intihar ederim diye düşünürken; kayıp yaşadığım gün hiç öyle bir şey olmadı. İnsana inanılmaz bir sabır inanılmaz derecede bir olgunluk... Hakikaten diyorum Allah'ın sevdiği kuluymuşum o sabrı o inayeti o duruşu verdiği için”* (K16B).

Çalışmada, annesini kaybeden toplam 8 katılımcının azınlıkta olmasıyla birlikte; “Affedici-Bağışlayıcı”, “Koruyan-Gözeten” ve “Kural Koyan- Adaletli” temalarında anne kaybı yaşayan katılımcıların nispeten daha az olduğu dikkat çekmiştir. “Affedici-Bağışlayıcı” temasında 9 katılımcıdan 2’si; “Koruyan-Gözeten” temasında 8 katılımcıdan 2’si ve “Kural Koyan- Adaletli” temasında 5 katılımcıdan 1’i annesini kaybeden katılımcılardır. Sadece “Yakınlık” temasında 11 katılımcıdan 6’sı annesini kaybeden katılımcı olup çoğunluğu oluşturmuşlardır. Halk arasında anne kaybı yaşayan kişilerin babalarını da manevi olarak kaybedeceklerini ön gören meşhur “Annesi olmayanın babası da olmaz” sözü gereği, anne kaybı yaşamış katılımcıların ebeveyn eksikliğini daha fazla hissettiği ve Allah’a daha fazla yöneldiği düşünülebilir. Bu konuda Uluğ’un (2008: 5) beyanı kayda değerdir: “Bir ebeveynin kaybı ile kalan ebeveynin de evin düzeni ile ilgili tüm sorumluluklar kendisine kalmış olduğundan, bunlarla fazla meşgul olacağı için ya da belki de sadece kendi yası ile meşgul olacağı için aslında çocuk, her iki ebeveynini birden kaybetmiş sayılabilir”. Anne vefat ettikten sonra babanın psikolojik olarak zor bir dönem geçirmesiyle yeterli düzeyde destek verememesi (K8A, K18A, K20A); ikinci bir evlilikle farklı bir hayat kurması (K14A, K15A, K19A); hayatta olmasına rağmen paylaşılmayan sebeplerle katılımcıların hayatlarında olmaması (K13A, K17A) değerlendirildiğinde; anne kaybı yaşayan katılımcıların ebeveyn eksikliğini daha fazla hissettiği ve Allah’a daha fazla yaklaştıkları söylenebilir. Genel olarak ise bu

çalışma dahilinde Allah tasavvuru temalarının dağılımına bakıldığında anne ya da baba kaybının açık bir şekilde farklılık oluşturmadığı gözlemlenmiştir.

3.2. ALLAH'LA KURULAN İLİŞKİ

Bireylerin Allah tasavvurlarını derinlemesine inceleyebilmek için, bu tez çalışması dahilinde katılımcılardan hedef hatırlama yöntemiyle Allah'a yakın, Allah'a uzak ve Allah'ın sevgisini hissettikleri birer anı paylaşımları istenmiştir. Böylece otobiyografik bellek üzerinden bireylerin Allah tasavvurlarını incelemek planlanmıştır. İçerik analizi ile incelenen otobiyografik anıların iki farklı üst temada gruplaştığı gözlemlenmiştir: Yakınlık-Sevgi Boyutu ve Uzaklık Boyutu. Katılımcıların Allah'a yakın ve Allah'ın sevgisini hissettikleri anılar benzer temalara sahip oldukları için aynı boyutta değerlendirilmişlerdir. Katılımcıların Allah'ın da dahil olduğunu anılarını hangi zamanlarda hatırladıkları ve ne amaçla kullandıkları ise otobiyografik bellek işlevleri yönünden incelenmiştir.

3.2.1 Allah'la Kurulan İlişkinin Temaları

3.2.1.1 Yakınlık-Sevgi Üst Teması

“Yakınlık-Sevgi” üst temasında katılımcıların tümü Allah'a yakın hissettiği ya da Allah'ın sevgisini hissettiği anılarından bahsetmiş olup, Allah'ın yakınlığını ve sevgisini hissetmeyen kimsenin olmadığı dikkat çekmiştir. Bazı katılımcılar Allah'ın yakınlığını ve sevgisini hissettikleri birden fazla otobiyografik anı paylaşmış olup, bu anıların *dua*, *mucize* ve *imtihan* alt temaları etrafında yoğunlaştığı gözlemlenmiştir. Ayrıca Yakınlık ve Sevgi üst temaları bir arada değerlendirildiği için bir katılımcının birden fazla temaya dahil edildiği durumlar olmuştur. Allah'ın yakınlığını veya sevgisini 14 katılımcı dua ettiğinde, duası kabul olduğunda ya da içinden geçirdiği bir şeyler gerçek olduğunda; 7 katılımcı beklenmedik zamanda mucizevi şeyler olduğunda; 7 katılımcı ise imtihan zamanlarında hissettiğini belirtmiştir. Ayrıca bu bağlamda yapılan çalışmalarda, kadınların ilişkisel olarak Allah'a daha yakın hissettiklerini vurgulamak faydalı olacaktır (Hayta, 2017; Mehmedoğlu, 2011).

Tablo 2: Yakınlık-Sevgi Üst Temasının İçindeki Alt Temalar

Alt Temalar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Dua	14	K1B, K4B, K7B, K9B, K10B, K11B, K12B, K8A, K13A, K14A, K17A, K18A, K19A, K20A
Mucize	7	K2B, K3B, K5B, K6B, K7B, K10B, K19A
İmtihan	7	K3B, K9B, K11B, K16B, K8A, K15A, K20A

Tablo-2’ de görüldüğü üzere paylaşılan otobiyografik anıların çoğunluğu *dua* temasına sahipken, bunu sırasıyla *mucize* ve *imtihan* temaları takip etmektedir. 14 farklı katılımcının otobiyografik anılarının benzer bağlamda *dua* ile ilişkili olması şaşırtıcı bir durumdur. 14 katılımcıdan K13A hariç, diğer 13’ü “Yakınlık-Sevgi” üst temasında kabul olunmuş dualarından veya içlerinden geçirip kimseyle paylaşmadıkları dileklerinin gerçek olduğu anılarından bahsetmişlerdir. Örneğin “*Sınavdaydım, biliyorum çalıştım. Defterde yerini bile hatırlıyorum. Ama aklıma gelmiyor. Durdum, Allahım ne olur aklıma gelsin diye yalvarıyorum. Hoca da geldi dalga geçti hatta benimle vahiy mi bekliyorsun diye... Son dakika kalemi koyacağım, bir anda hepsini hatırlıyorum...*” (K7B), “*Köydeyim, arkadaşlarım bana geleceklerdi. Onlardan şeftali isteyeceğim. Desem mi demesem mi diye çok tereddüt ettim. Ama diyemedim. Akşam almaya gittim onları, arkadaşımın elinde bir poşet, ‘size şeftali getirdim’ dedi. İnanmıyorum yani. Tevafuk*” (K1B).

“Yakınlık-Sevgi” üst temasında *dua* içerikli anı paylaşan 5 katılımcının (K4B, K8A, K11B, K13A, 20A), kaybettikleri ebeveynin de dualarına bir şekilde dahil olduğu kaydedilmiştir. Ayrıca 6 katılımcı (K4B, K5B, K7B, K13A, K17A, K20A), kaybettiği ebeveynini rüyasında görebilmek için Allah’a sıklıkla *dua* ettiğini paylaşmıştır. Örneğin duası henüz kabul olmamasına rağmen, annesini rüyasında görmek için el açıp *dua* eden K13A, *dua* ettiği bu zamanlar Allah’a çok yakın hissettiğini paylaşmıştır. Babasının vefat haberini farklı bir şehirde almaktan çok korkan K11B, bunu yaşatmaması için Allah’a çok *dua* etmiş ve duasının kabulüyle Allah’a çok yakın hissettiğini bildirmiştir. K4B ise, kaybettiği babasını rüyasında

görebilmek için uzun süre dua ettikten sonra, duasının kabul olmasıyla Allah'a çok yakın hissettiğini paylaşmıştır: *“O kadar içten dua ettiğime inandığım bir günde gördüm ki... Dedim demek ki çok yakın bana. Beni duydu, belki dışa dökemediklerimi O duydu. Karşılığını verdi”*. Otobiyografik anılar, yakın bir Allah tasavvuru ile *dua* alt temasının ilişkili olduğuna işaret ederken; Türkiye’de yapılan başka çalışmaların da bu bulguyu desteklediği gözlenmiştir. Örneğin üniversite öğrencilerinin *dua* tutumları ile Allah tasavvurları arasındaki ilişkiyi inceleyen bir çalışmada, kız öğrencilerin *dua* tutumları ile olumlu Allah tasavvurlarının erkek öğrencilere kıyasla anlamlı düzeyde yüksek olduğu, *dua* tutumları ile olumlu Allah tasavvurunun anlamlı düzeyde ilişkili olduğu ortaya konmuştur (Seyhan, 2014b: 194). Başka bir çalışmada da Merhametli ve Yakın/İçkin Allah tasavvurları ile ibadet/*dua* tutumları arasında güçlü bir ilişki olduğu kaydedilmiştir (Mehmedoğlu, 2011: 204).

“Yakınlık-Sevgi” üst temasında 7 katılımcının (K2B, K3B, K5B, K6B, K7B, K10B, K19A) otobiyografik anıları, beklenmedik zamanda beklenmedik şeylerin gerçekleştiği *mucize* alt teması etrafında toplanmıştır. İnsanların “olmaz” veya “imkansız” dedikleri durumların olumlu sonuçlanmasıyla, katılımcıların Allah’ın varlığını ve kudretini yakından hissettikleri söylenebilir. Örneğin, K5B, annesinin beyni pıhtı attığında, felç geçirdiğinde doktorların beklediğinin aksine bilincini kaybetmemesini ve yavaş yavaş iyileşmesini bir mucize olarak tanımlayıp bu mucizenin Allah’a yakın hissettirdiğini paylaşmıştır. Ayrıca K2B de beklemediği bir zamanda umreye davet edildiğinde Allah’a çok yakın hissettiğini belirtmiştir: *“Ben üniversiteye hazırlanıyorken, ibadet noktam yok denecek derecedeydi. O zaman içerisinde Allah beni davet etti ve ben umreye gittim. Bu bir mucize; çünkü ben hiçbir şekilde Allah’ın bana farz kıldığı şeyleri yapmıyordum, tesettür hariç”*.

İmtihan alt teması, birçok sebeple otobiyografik anıların “Yakınlık-Sevgi” üst temasında beklenen bir içerik olmuştur. Çünkü bu alt tema Kur’an’da sıklıkla belirtilen bir hakikate işaret etmektedir: “İnsanın başı derde girdi mi, Biz’e yalvarır; ama sonra ona tarafımızdan nimet verince ‘Ben bilgi ve becerim sayesinde bunu elde ettim’ der. Hayır! Bu bir imtihandır; ama onların çoğu bilmezler” (Zümer 49; Rum 33; Yunus 12; Fussilet 51; Zümer 8). İnsana bir zarar dokunduğunda Allah’a yönelmesi, Allah’la kurduğu yakınlığı olumlu dini başa çıkma olarak kullanması

birçok çalışmada da kaydedilen bir durumdur (Batan, 2016; Göcen, 2015a; Sağır, 2014; Acar, 2014; Ayten, 2010; Kula, 2002).

İmtihan alt temasındaki 7 katılımcının 4'ü (K11B, K16B, K8A, K20A) ebeveyn kaybı yaşadığı günü; 2'si (K9B, K15B) ailevi problemlerini; 1'i (K3B) sınav gününü zorluk yaşadığı bir otobiyografik anı olarak paylaşmıştır. Örneğin K20A, annesini kaybetmesiyle beraber yaşadığı sıkıntıları Allah'ın sevgisiyle ilişkilendirmiştir: *“Allah beni seviyor, sevmeseydi bu kadar şeyi yaşamazdım. Şu an hiçbir sıkıntı yaşamamış olsam, Allah beni sevmiyor diye düşünürüm. Rabbim böyle bir şey vermişse mutlaka bir sebebi olmalı. Sınıyor beni aslında, o yüzden beni gördüğünü sevdiğini düşünüyorum.”* K3B ise sınav günü aşırı stresliyen çevresindeki tabiat güzelliklerine bakarkıp Allah'ın güç ve kudretini hatırlayarak rahatlamış ve Allah'a çok yakın hissettiğini belirtmiştir.

Katılımcıların paylaşımlarında “Yakınlık-Sevgi” üst teması genel olarak incelendiğinde, 6 katılımcının (K2B, K7B, K9B, K10B, K14A, K20A) Allah'la kurduğu ilişkiyi betimlerken kullandığı Allah-ebeveyn benzetmesi ayrıca dikkat çekmiştir. 3 katılımcı (K2B, K7B, K9B, K10B) babalarının koruyucu vasfını artık Allah'ın *koruması ve gözetmesi* üzerinden tecrübe ettiğini paylaşmıştır. 1 katılımcı (K7B) babasının *“cüsseli ve uzun boylu olduğunu”, “kolay kolay hasta olmadığını”, “sokakta çocuklara çikalata dağıttığını”* ve *“insanların ondan korktuğunu”* paylaşarak özellikle çocukluk döneminde Allah'ın *güç ve kudretini* babası üzerinden tanımladığını belirtmiştir. 1 katılımcı (K14A) *“tüm ihtiyaçlarının annesi tarafından muntazam bir şekilde giderildiğini”* ve *“tüm imkanlarını annesinin sağladığını”* vurgulayarak önceden Allah'ın da tıpkı annesi gibi *ihtiyaçlarını karşılamak* için var olduğunu düşündüğünü söylemiştir. K20A ise Allah'ı her iki ebeveynine de benzetmesine rağmen, hem zor zamanlarda Allah'a yönelip, hem de anne kaybı yaşadığı için Allah'a kızgın oluşunu baba örneği üzerinden örneklendirmiştir: *“Evde otoriter ve baskıcı bir baba olur. Ona karşı bir şey söyleyemezsin. Söylerken iki kere düşünürsün. Bir de böyle evde çok sıcak bir baba olur; ama varlığında her zaman bir saygı, bir mesafe vardır. Ben böyle düşünüyorum. Süper Baba'nın çocuklarını hatırlatıyor. Kızdığımı kendisine söylemeliyim ki, sevdiğimi de söyleyebileyim”*.

Allah-ebeveyn benzetmesi ilgili alanyazındaki bazı çalışmalara da konu olmuştur. Örneğin Hayta (2017) ve Mehmedoğlu (2011) Allah tasavvurunu farklı psiko-sosyal unsurlar üzerinden incelerken, katılımcıların ebeveyn imajları ile Allah tasavvurları arasında anlamlı bir ilişki olduğunu kaydetmişlerdir. Vergote v.d. (1969) Katolik katılımcıların ebeveynlerine atfettikleri özellikleri sembolik olarak Tanrı'ya da atfedip atfetmediklerini incelemiştir. Sonuç olarak, bazı katılımcıların babalarına atfettikleri özellikleri, bazı katılımcıların da annelerine atfettikleri özellikleri sembolik olarak Tanrı'ya da atfettikleri kaydedilmiştir. Yıldız ise (2007: 141) 7-15 yaş grubundaki çocukların Allah tasavvurunu incelediği çalışmada, katılımcılara “Bildiğin birisine benzetmek istersen Allah'ı kime benzetirsin?” sorusunu sormuştur. 7-11 yaş grubundaki katılımcıların, 13-15 yaş grubundaki katılımcılara kıyasla Allah'ı insana ya da ebeveynlerine daha fazla benzettikleri kaydedilmiştir. Bazı çocukların Allah'ı ebeveynlerine benzettiği gibi bu çalışmadaki bazı katılımcıların da Allah-ebeveyn benzetmesi yaparak Allah'la olan mevcut ilişkilerini betimlemeleri anlamlıdır. Çünkü insanın ebeveynleriyle kurduğu ilişki Allah'la olan ilişkisini somutlaştıracak zengin bir duygusal içeriğe sahiptir. Arada nasıl bir bağ olursa olsun sonuçta insanoğlunun dünya serüvenini başlatan araçlar, anne-baba olarak belirlenmiştir. Ayrıca Hz. Peygamberin de Allah'ın kullarıyla ilişkisini anlatırken zaman zaman ebeveyn benzetmesi veya kıyaslaması yaptığını bu bağlamda kaydetmek yerinde olacaktır: “...Andolsun ki Allah'ın kullarına olan merhameti bu kadının çocuğuna olan merhametinden fazladır” (Buhari, Edeb, 1904).

3.2.1.2. Uzaklık Üst Teması

Allah tasavvuru çalışmalarında genellikle olumsuz Allah tasavvuru, Allah'a atfedilen cezalandırıcı, intikam alan, korkutan, umursamaz veya kaçınılan gibi özellikler çerçevesinde değerlendirilmiştir (Hayta, 2017; Mehmedoğlu, 2011; Güler, 2007; Kuşat, 2006; Yapıcı, 2004). Bu çalışmada ise mevcut olumsuzluğu ve uzaklığı katılımcıların kendi tanımları üzerinden anlamak için Allah'a uzak hissettikleri otobiyografik anılar incelenmiştir. Allah'la kurulan ilişkide “Uzaklık” üst temasında 4 katılımcı (K1B, K10B, K13A, K17A) Allah'a uzak hissetmediğini bildirirken; diğer 16 katılımcı belirli zamanlarda Allah'a uzak hissettiklerini anlatmışlardır.

Allah'a uzak hissedilen otobiyografik anıların, *nedensellik* içeriği ile içsel nedenler ve dışsal nedenler olmak üzere iki alt temada toplanması dikkat çekmiştir. Katılımcıların kendilerinden kaynaklı bir uzaklık hissettiği anılar; ibadetlerin eksik olması, neden sorusu ile isyan etmek, günah işlemek, ruhen sıkıntıda olmak, Allah'ı sorgulama olmak üzere beş farklı neden etrafında toplanmaktadır. Dış etkenlerden kaynaklı bir uzaklık hissettiği anılar ise Allah'ın unutulduğu ortamlar, kötü olayların üst üste gelmesi, dünyevi işlerle meşguliyet, yakın çevrenin dini baskı yapması, dindarlığın lafta kaldığına şahitlik etme olmak üzere beş farklı neden etrafında toplanmaktadır. Ayrıca bazı katılımcıların Allah'a uzak hissettiği anılar birden fazla nedene sahip olduğu için, bir katılımcının birden fazla nedene dahil edildiği durumlar olmuştur.

Tablo 3: Allah'a Uzaklığın Nedenleri ile İlgili Alt Temalar

	Alt Temalar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
İçsel Nedenler	İbadetlerin eksik olması	7	K2B, K5B, K12B, K8A, K14A, K15A, K18A
	Neden sorusu ile isyan etmek	5	K4B, K5B, K9B, K11B, K20A
	Günah işlemek	3	K3B, K7B, K12B
	Ruhen sıkıntıda olmak	2	K5B, K6B
	Allah'ı sorgulamak	1	K3B
Dışsal Nedenler	Allah'ın unutulduğu ortamlar	4	K7B, K8A, K19A, K20A
	Kötü olayların üst üste gelmesi	4	K9B, K11B, K16B, K20A
	Dünyevi işlerle meşguliyet	3	K2B, K5B, K14A
	Yakın çevrenin dini baskı yapması	1	K8A
	Dindarlığın lafta kaldığına şahitlik etmek	1	K9B

Tablo-3'te görüldüğü üzere, Allah'a uzaklığın içsel nedenlerinde katılımcıların çoğunluğu ibadetlerini gereği gibi yerine getirmede (K5B, K8A, K12B, K14A, K18A) ya da yaptığı ibadetler hissiz olduğunda ve huzur vermediğinde (K2B, K15A) Allah'a uzak hissettiklerini bildirmişlerdir. Allah'a olan uzaklığın öncelikli olarak ibadetlerin eksikliğinden kaynaklanması, ibadet/dua tutumu ile Allah tasavvurunun yakından ilişkili olduğunu ortaya koyan Mehmedoğlu'nun (2011) çalışmasıyla da örtüşmektedir. Ayrıca yapılan görüşmeler bütüncül olarak değerlendirildiğinde 2 katılımcı (K19A, K20A) hariç diğer 18 katılımcı Allah'la olan ilişkilerinden bahsederken bir şekilde ibadet konusuna değinmişlerdir. 3 katılımcı (K2B, K4B, K17A) Allah'la kurulan ilişkinin ibadetlere bağlanamayacağını savunurken; diğer 17 katılımcı ibadetlerin Allah'a yakınlık konusunda önemli bir role sahip olduğunu öne sürmüşlerdir.

“Neden sorusuyla isyan etmek” gerekçesinin ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların, Allah'a uzak hissetmelerine yol açan bir sebep olacağı beklenen bir bulgu olmuştur; çünkü katılımcıların hayat hikayeleri dikkatle incelendiğinde, ölümü anlamlandırma ve kabul etme sürecinde “neden” sorusunun ayrıcalıklı bir öneme sahip olduğu gözlemlenmiştir. 5 katılımcının 4'ü (K4B, K5B, K11B, K20A) ebeveyn kaybı sürecinde başkalarıyla kendi hayatlarını kıyaslayıp, neden sorusuyla isyan ederek Allah'a uzak hissettiğini bildirmiştir. Bir katılımcı “*Mesela etrafıma bakıyorum o kadar kötü insan var, neden bir şekilde sınanmıyorlar. Benim kimseye zararım yok, annemin kimseye zararı yok. Neden diyorum. Daha babasını tanımadan, nasıl kıyabilir ki Allah bir çocuğa, bana bu kadar mı uzak?*” (K4B) şeklinde açıklama yapmıştır. Bu bağlamda ‘neden’ sorusunu, ebeveyn kaybından kaynaklanan acının bir çeşit dışı vurması olarak düşünmek mümkündür.

“Günah işlemek” Allah'ın istemediği fiillerle Allah'tan uzaklaşma nedeni olarak ön plana çıkmıştır. 3 katılımcının (K3B, K7B, K12B) Allah'a uzak hissettiği otobiyografik anıları günah çevresinde toplanmıştır. Örneğin, K7B, kız-erkek topluluğu olarak dışarı gezmeye çıktığı bir günü unutamadığı ve Allah'a en uzak hissettiği bir anısı olarak paylaşmıştır: “*O gençlik hatamı unutamıyorum, hala hatırladıkça Allah'a uzak hissediyorum...*”. Katılımcıların otobiyografik anıları günah duygusunun Allah'a uzak hissettirdiğine işaret etmektedir. Türkiye’de

günahkarlık duygusu ve Allah'a yönelik atıflar arasındaki ilişkiyi inceleyen bir çalışma, günahkarlık duygusu ile korku yönelimli Allah algısının anlamlı düzeyde ilişkili olduğunu ortaya koymuştur (Güler, 2007: 138). Bu çalışmanın sonuçları değerlendirildiğinde, katılımcıların Allah'a uzak hissettikleri anılarda günah duygusunun yer edinmesi anlamlı olmaktadır.

“Ruhen sıkıntıda olmak”, 2 katılımcının (K5B, K6B) nedenleri belli olmasa da psikolojik olarak bunalımda olduğu zamanlarda Allah'a uzak hissetme nedenleri olarak ortaya çıkmıştır. “Allah'ı sorgulamak” ise 1 katılımcının (K3B) Allah hakkında kafasını karıştıran sorular sorduğu zamanlarda Allah'a uzak hissetme nedeni olmuştur: *“Bazen çok düşünüyorum, aklıma sorular geliyor. Mesela ‘Allah varsa, Allah'ı kim yarattı?’ gibi. Çıkmaz sorular insanın kafasında. O zamanlar Allah'a çok uzak hissediyorum”*.

Tablo-3'te görüldüğü üzere bazı katılımcılar Allah'a uzak hissettikleri otobiyografik anılarını dış sebeplerden kaynaklı olarak paylaşmışlardır. Onları Allah'tan uzaklaştıran kendileri değil de başka insanlar ya da başka ortamlar olmuştur. 4 katılımcı (K7B, K8A, K19A, K20A) Allah'ın konuşulmadığı, günaha dikkat edilmeyen, dini unsurlara saygı duyulmayan ortamlarda Allah'a uzak hissettiklerini paylaşmışlardır. Örneğin *“Kafede oturuyorum, dışarda ezan okunuyor. İçerde müzik çalıyor ve kapatılmıyor ve ben o ortamın içindeyim. Çıksam çıkabilirim ama çıkmıyorum. Dedim ki gerçekten bu anda Allahu Teala'nın beni sınıdığı ve benim en uzak kaldığım nokta”* (K8A). Üniversite öğrencilerinin sıklıkla içinde bulunduğu kampüs veya kafeterya ortamlarının (K7B, K8A, K19A) ya da yaşanan şehirlerin manevi atmosferinin (K20A) katılımcıların Allah'la olan ilişkisini olumsuz yönde etkilediği kaydedilmiştir. Mehmedoğlu (2011: 218) ise, sosyal çevrenin Allah tasavvuru üzerindeki etkisini incelerken kırsal ve kentsel çevre ayrımı yapmış olup, sosyal çevrenin bireylerin Allah tasavvurunda anlamlı olarak farklılık oluşturmadığını ortaya koymuştur. Çalışmalardaki farklı sonuçlar Türkiye'de sosyal çevre ve Allah tasavvuru arasındaki ilişkiyi müstakil olarak inceleyecek başka araştırmalara ihtiyaç olduğunu göstermiştir.

4 katılımcı (K9B, K11B, K16B, K20A) hayatlarında üst üste kötü olaylar yaşadığı zamanlarda Allah'a uzak hissettiklerini belirtmişlerdir. 2 katılımcı (K11B, K20A) Allah'a uzak hissettiği kötü bir olay olarak ebeveyn kaybı yaşadığı süreci ve bu süreçte hissettiği çaresizliği anlatırken; diğer 2 katılımcı (K9B, K16B) günlük yaşantıları içinde karşılaştıkları olumsuz bir olayı anlatmışlardır. Örneğin, K20A, annesini kaybettikten sonra hayatının kendi iradesi dışında nasıl şekillendiğini, istemediği ortamlarda bulunduğunu ve sahip olduğu mecburi sorumlulukları anlatarak; tüm bu olaylarda “*tercih etme hakkının olmaması*” nı Allah'a uzak hissettiği bir durum olarak paylaşmıştır. K16B ise son sınıf olduğu için ders ve staj dışında yapmaya çalıştığı planların sıklıkla aksadığını, üst üste olumsuz olaylarla engellendiği günlerde Allah'a uzak hissettiğini paylaşmıştır.

“Dünyevi işlerle meşguliyet”, 3 katılımcı (K2B, K5B, K14A) tarafından Allah'a uzak hissettiği anıların gerekçesi olarak verilmiştir. Bu dışsal neden diğer nedenlerden bazı yönleriyle farklılaşmaktadır; çünkü bu gruptaki katılımcılar aslında Allah'a yakın hissettiklerini ancak dünyevi işlerle fazla vakit harcadıklarında Allah'a uzak hissedebildiklerini paylaşmışlardır. Bu uzaklık diğer nedenlerdeki olumsuz bir uzaklıktan ziyade; mevcut olan yakınlığın azalması olarak değerlendirilmiştir. Örneğin, K14A maddi olarak ihtiyaçlarını karşılayabilmek için yoğun bir şekilde çalışmak zorunda olduğunu, vaktinin çoğunluğunu dünyevi işlerle harcadığı için Allah'a istediği kadar vakit ayıramadığını ve Allah'tan uzaklaştığını bildirmiştir. Örneğin “*Ben bu aralar maddi bağımsızlığımı sağlayabilmek için çok daha uzun saatler çalışmak zorundayım. Gerçekten daha çok uzaklaştığımı hissediyorum. Şu son zamanlarda sanki çok vakit ayıramıyormuşum gibi geliyor, bu da O'ndan uzaklaşmamı sağlıyormuş gibi*”.

“Yakın çevrenin dini baskı yapması” (K8A) ve “Dindarlığın lafta kaldığına şahitlik etmek” (K9B) Allah'a uzaklığın dışsal nedenlerinden olup, 1'er katılımcı tarafından başka insanların etkisiyle hissedilen bir uzaklık olarak paylaşılmıştır. Dini eğitimin baskı ile yapıldığında gençlik çağındaki bireylerde ters tepki oluşturabileceğine örnek olmuştur K8A'nın paylaşımı: “*Etrafımdaki insanlar sürekli, namaz kılmalısın, kılmıyorsun. Şunu yapacaksın bunu yapacaksın diye iyice beni zorladıkları zaman ben çok uzaklaştım*”. K9B ise iş ortamında dindar bir duruşu

olmasına rağmen adaletsiz davranan bir patronun olumsuz davranışlarına şahitlik ettikçe uzaklaştığını anlatmıştır: *“Patronum çok adaletsizlik yapıyordu. Ama böyle çok dindar bir kadındı. Diyorum ki şunlara bak çok inanıyorlar ama lafta şey yapıyorlar”*.

Genel olarak Allah’la kurulan ilişkide “Uzaklık” üst temasına bakıldığında bazı katılımcıların hissettikleri uzaklığı fark edip anlamlandırmaya çalıştığı gözlemlenmiştir. 6 (K2B, K8A, K14A, K15A, K16A, K19A) katılımcı hissettiği uzaklığın ve sebeplerinin farkında olup; Allah’a daha yakın hissetmek için çaba harcadıklarını paylaşmışlardır. Örneğin K2B çalıştığı zamanlar iş yoğunluğundan dolayı ibadetlerini yerine getiremediğini ve ibadetleri eksik olduğu zamanlar da Allah’a uzak hissettiğini paylaştıktan sonra aslında gerekçesinin bir bahane olduğunu şimdi ibadetlerine daha dikkat etmeye çalıştığını belirtmiştir.

5 katılımcı (K4B, K5B, K7B, K9B, K11B) ise “Neden sorusuyla isyan etmek” gerekçesiyle Allah’a uzak hissetmelerine rağmen daha sonra neden sorusuna cevap bulup çatışmalarını çözümlemiş ve hissettikleri uzaklığı teslimiyete çevirmişlerdir. 2 katılımcı (K4B, K5B), babalarını kaybettikleri için Allah’a isyan etmiş ancak daha sonra yakın çevrelerinin Peygamberin de anne-babasını kaybettiğini hatırlatmasıyla içinde buldukları durumu anlamlandırmış ve tekrar Allah’a yöneldiklerini bildirmişlerdir. Örneğin henüz doğmadan babasını kaybeden K5B’nin isyan sürecinde ablalarının telkinleriyle anlamlandırma yaşaması dikkat çekmiştir: *“Neden herkesin babası var da benim yok diye hep isyan ediyordum. Ablalar ‘Babamı görmedin ama Efendimize bir adım daha yaklaştın.’ dedi. İmtihan bu demek ki”*. Peygamberin anne-babasını kaybetmiş olmasının, farklı zamanlarda katılımcılar ya da yakın çevreleri tarafından dini başa çıkma unsuru olarak kullanıldığı gözlemlenmiştir; ancak bu konuya müstakil olarak ilerleyen bölümlerde yer verilecektir. Diğer 3 katılımcı ise yaşamın içerisindeyken kendi kendilerine neden sorusunu cevaplandırıp uzaklıktan kaynaklı olan çatışmayı çözümlemişlerdir. Örneğin K11B, hasta babasının vefat edeceğini tek başınayken doktorlardan öğrendiğinde isyan etmiş, durumu kabul edememiş; ancak daha sonra neden sorusuna cevap bulmuştur: *“... Sonrasında anlıyorsun ‘neden sen’ olduğunu. Çünkü*

bunu daha az acıyla atlatabilecekmişim demek ki. Annem bunu çok daha kötü atlatabilirmiş. Demek ki bunun da bir nedeni varmış”.

“Uzaklık” üst temasındaki 1 katılımcı (K20A), neden sorusuna henüz cevap bulamamış olup, annesinin vefatını tam olarak idrak edemediği için iç çatışmasının devam ettiğini ve Allah’a çoğu zaman uzak hissettiğini paylaşmıştır: *“Çok yanlış biliyorum ama hep sorguluyorum neden, neden? Kendime diyorum ki galiba annem yaşıyor, onu hala idrak edemedim. İçerden seslenecek sanıyorum. Her seferinde çok üzülüyorum. Bir şekilde kabul ediyorum ama çok acı oluyor. Anneme de Allah’a da çok sinirleniyorum”.* Uzaklığını ve iç çatışmasını çözümleyememiş olan tek katılımcının baba kaybı değil de anne kaybı yaşamış olması dikkat çekicidir. K20A’nın anne kaybı öncesi ve sonrası otobiyografik anıları değerlendirildiğinde hayatının çok daha keskin dönüşler yaşadığı gözlemlenmiştir. Genel olarak diğer anne kaybı yaşayan katılımcılar da incelendiğinde; hem anne kaybı yaşamış olup hem de kendinden küçük kardeşi olan katılımcıların (K8A, K15A, K17A, K20A) çok daha fazla sorumluluk üstlenmek zorunda kaldığı kaydedilmiştir. Erken yaşta evin, babanın ve kardeşlerin sorumluluğunu alan 2 katılımcı (K8A, K20A) için hayat şartları daha zor iken; babanın ikinci evliliği ile sorumluluğu nispeten daha az olan 1 katılımcı (K15A) için ve babayla ciddi problemleri olup kardeşinin de sorumluluğunu alarak devlet korumasına geçen 1 katılımcı (K17A) için hayat daha farklı devam etmiştir. Anne kaybı yaşayıp evin en küçük çocuğu olan 3 katılımcının (K13A, K14A, K19A) hayatlarında ise abla, abi, babaanne gibi figürler ön planda olduğu için yüklendikleri sorumlulukların kendi hayatlarıyla sınırlı kaldığı dikkat çekmiştir. Ayrıca anne kaybı yaşayan katılımcıların Allah’a uzak hissetme gerekçelerini daha çok dışsal (6 katılımcı dışsal; 5 katılımcı içsel) nedenlerle açıklarken; baba kaybı yaşayan katılımcıların Allah’a uzak hissetme nedenlerini daha çok içsel (13 katılımcı içsel; 7 katılımcı dışsal) nedenlerle açıklaması dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Allah’a uzak hissettiren nedenlerin içsel değil de dışsal olmasıyla, anne kaybı yaşayan katılımcıların Allah’a olan yakınlıklarını nispeten korumaya çalıştıkları savunulabilir. Böylece Allah’a uzak hissedilen otobiyografik anılar düşünüldüğünde, ebeveyn kaybı yaşamış katılımcılarda anne ve baba kaybının farklılık oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Son olarak, *rüya* ve *tesettür* alt temalarının araştırma sorularında yer almamasına rağmen; katılımcıların Allah'la kurdukları ilişkide beklenmedik bir şekilde öne plana çıktığını vurgulamak gerekmektedir. Allah'ın yakınlığı (K3B, K4B, K5B, K13A, K19A), Allah'ın hayatlarına olumlu müdahalesi (K10B, K15A, K16B, K20A), Allah'ın rahatlatması (K1B, K6B, K7B, K17A) bağlamlarında 13 katılımcı *rüya* alt temalı otobiyografik anılarını paylaşmışlardır. Ayrıca 9 katılımcının (K1B, K4B, K5B, K6B, K7B, K13A, K16B, K17A, K20A) kaybettikleri ebeveynle ilgili olan rüyalarını paylaştığı; 6 katılımcının da (K4B, K5B, K7B, K13A, K17A, K20A) kaybettiği ebeveynini rüyada görebilmek için Allah'a sıklıkla dua ettiği dikkat çekmiştir. Örneğin, K17A kaybettiği annesini rüyasında görme ihtiyacını ve rüyasında görmek için Allah'a dua ettiğini paylaşmıştır: *“İnsan şuna ihtiyaç duyuyor: Rüyama annem gelsin, ‘iyiyim’ desin gitsin bu kadarı yeter. Ya da birileri rüyamda gördüm desin’e odaklanıyorsunuz. Geçen yengem rüyasında görmüş işte annemi. ‘İyiyim, sadece çocukları biraz özledim’ demiş. Mesela şu an konuşurken bile tüylerim diken diken oluyor”*. K1B ve K6B ise kaybettikleri babalarını rüyalarında iyi bir şekilde gördükleri için, içlerinin rahatladığını ve bu rüyaları gösterenin Allah olduğunu belirtmişlerdir. K20A da çok çaresiz hissettiği bir an Allah'a dua ederek şöyle yardım istediğini paylaşmıştır: *“Annemin yanına gittim. Orada gerçekten kalpten dua ettiğimi düşünüyorum, hem ona anlattım; aynı zamanda Rabbimle sohbet ediyormuş gibi hissettim. Ve onlardan yardım istedim. Genelde Allah'tan yardım istediğimde, belki annem rüyama girer bana onun aracılığıyla iletebilir diye düşünüyorum. Belki annem aramızda bir aracı olur diye düşünüyorum”*.

Rüyalar, bazı katılımcılar (K1B, K6B, K7B, K16B, K17A) için kaybedilen ebeveynin ölümden sonraki hayatı hakkında bilgi kaynağı olarak görülürken; kaybettiği ebeveynini hiç görmeyen katılımcılarda (K5B, K13A) ise ebeveyni tanıma ve görme heyecanını canlı tutan bir araç olarak kaydedilmiştir. Bazı katılımcılar (K4B, K7B, K20A) için de, kaybedilen ebeveynin varlığını ve desteğini tekrar hissedebilecekleri, özlemlerini giderebilecekleri bir fırsat olmuştur. Paylaşılan rüyalar değerlendirildiğinde, genellikle rüyaların iyiye yorumlandığını ve olumlu mesajlar çıkarıldığını söylemek mümkündür. Bu bulgular, ebeveyn kaybı yaşamış

katılımcıların hayatlarında *rüya* alt temasının önemine işaret ederken; ilgili alanyazındaki farklı çalışmalarla da desteklenmiştir. Örneğin ebeveyn kaybı yaşamış yetişkinlerin dini başa çıkma süreçlerini araştıran Işık (2013), çalışmasında katılımcılarına özellikle ebeveynlerini gördüğü rüyalarını anlatmalarını istediğinde; katılımcılar, rüyalarında ebeveynlerinin onları manevi olarak yönlendirdiğini, Allah'ın onları rüyalarıyla teselli ettiğini paylaşmışlardır. Sonuç olarak da katılımcılar için bu rüyaların birer dini başa çıkma aracı olduğu savunulmuştur. Ayrıca ölüm sonrası inançlı ve inançlı olmayan bireylerin yas sürecine ve yas sonrası sürece dair yaklaşımlarını araştıran başka bir çalışmada, katılımcılara ölen yakınlarını rüyalarında görüp görmedikleri sorulmuş ve paylaşılan rüyaların özellikle inançlı katılımcılar için “iyileştirici” olduğu kaydedilmiştir (Sami, 2019: 159).

Tesettür alt temasının, Allah'ın kadını ve erkeği ayrı ayrı muhatap olarak yüklediği bir sorumluluğun yansıması olarak ya da Türkiye'deki kültürün ve dini eğitim yönteminin birer yansıması olarak kız öğrencilerin Allah'la kurduğu ilişkide ön plana çıkması kabul edilebilir bir durumdur. Çünkü 10 katılımcı (K1B, K2B, K6B, K7B, K8A, K9B, K10B, K14A, K15A, K16B) Allah'la kurduğu ilişkiyi tanımlarken tesettür üzerinden örnekler vermişlerdir. K9B tesettürlü olmamasına rağmen, Allah'la ilişkisini kuvvetlendirmek bağlamında örtünmeyi ve namaz kılmayı düşündüğünü paylaşmıştır. K2B ve K8A namaz kılmadıkları dönemlerde dahi, örtülerine ayrıcalıklı bir önem verdiklerini ve tesettür emrini yerine getirmenin farklı olduğunu belirtmişlerdir. K8A bu tutumunu eleştirmiş ve Türkiye'deki dini eğitim usulünü eleştirerek önce iman ve namaz bilincinin yerleştirilmesi sonra tesettür emrinin amele dökülmesi gerektiğini savunmuştur. K6B, K7B, K8A, K10B, K14A, K15A, K16B tesettüre girme veya tesettür hassasiyetlerini artırma süreçlerinde Allah'ın hayatlarına müdahil olduğunu ve süreci kolaylaştırdığını paylaşmışlardır. Ayrıca 3 katılımcı (K6B, K8A, K16B) Allah'a daha fazla yöneldiklerinin bir işareti olarak örtünme şekillerinin değiştiğinden bahsetmişlerdir. Örneğin, babasını kaybettikten sonra fazlasıyla dine yönelen K16B, buna binaen örtünme biçiminin değiştiğini; daha sonra üniversite hayatıyla beraber bir şeyleri sorguladığı için daha farklı bir hal aldığını; din ve dindarlık algısıyla beraber örtünme biçiminin de değiştiğini paylaşmıştır: “*Kayıp yaşadktan sonra inanılmaz derece dini anlamda bir*

dönüş yaşadım. Ama şöyle, doğru bir din miydi bilmiyorum. Mesela dışarı çıkarken hep ferace giydim, asla ferace dışında bir şey giymedim. Topuz yapmıyorum asla. O aralar hep Youtube'dan videolar izliyorum. Risale okumaya özen gösteriyorum. Eşarbım omuzda falan. Ondan sonra ne oldu da tekrar döndüm bilmiyorum. Şu an bu işin kalp ve fikirde olduğu kanaatindeyim. Tabi ki yine dikkat etmeye çalışıyorum giyimime, uzun özellikle ona çok dikkat ediyorum; ama şöyle düşünüyorum bir insanın eşarbının rengi ya da koyuluğu mu, hayır onun altındaki”.

Tesettür alt temasında, Allah tasavvurunun değişim sürecini anlamaya yönelik sorulan “Şu anki Allah’ı tanımanızla ergenlikteki farklı mıydı, Allah’ı bilmeniz ya da hayatınızdaki yeri?” sorusuna K1B’nin verdiği şaşırtıcı cevap kayda değerdir: “Tabi bir farklılık var, tesettürüm tabi değişti. En azından bir kadın olarak ziynetlerimi saklıyorum diye düşünüyorum. En azından birisi beni görünce sanırım Allah’ı hatırlatıyorum. Bu iyi bir şey ama çok büyük bir yük”. Katılımcıların tesettürle ilgili paylaşımlarından görüldüğü üzere; dini sorumluluklar içerisinde tesettür, Allah’la kurulan ilişkide kadına özgü ayrı bir saha açmakta ve kadın dindarlığında ayrıcalıklı bir öneme işaret etmektedir. Okutan’ın da (2012: 407) belirttiği üzere, tesettürün “kadınların dini aidiyetlerinin görünen yüzü” olduğunu bu çalışmadaki birçok katılımcı için de söylemek mümkün olmuştur.

3.2.2. Allah’la Kurulan İlişkiye İşaret Eden Otobiyografik Anıların İşlevleri

Katılımcılara Allah’a yakın, uzak veya Allah’ın sevgisini hissettikleri anılarını hangi zamanlarda hatırladıkları, başkalarıyla paylaşıp paylaşmadıkları sorulmuş; öne çıkan anılar otobiyografik belleğin genel kabul görmüş benlik, sosyal ve yönlendirme işlevleri (Bluck v.d., 2005: 108) çerçevesinde 3 alt tema olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca katılımcıların Allah’la ilgili otobiyografik anılarını birden fazla işlev için kullandığı dikkat çekerken; bu bulgunun, otobiyografik bellek işlevlerinin farklı mekan ve bağlamlarda birbirleriyle etkileşim halinde olduğunu savunan çalışmalarla örtüştüğü de gözlemlenmiştir (Rasmussen, Habermas, 2011: 604; Bluck, 2003: 114; Pasupathi, 2003: 160; Pillemer, 2003: 200).

Tablo 4: Allah’la ilgili Otobiyografik Anıların İşlevlerine Ait Alt Temalar

İşlevler	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Sosyal	15	K1B, K2B, K3B, K4B, K6B, K7B, K9B, K10B, K11B, K12B, K8A, K14A, K17A, K18A, K19A
Yönlendirme	10	K1B, K5B, K7B, K10B, K16B, K8A, K14A, K15A, K19A, K20A
Benlik	4	K2B, K6B, K11B, K13A

Tablo-4’ te görüldüğü üzere 15 katılımcı (K1B, K2B, K3B, K4B, K6B, K7B, K9B, K10B, K11B, K12B, K8A, K14A, K17A, K18A, K19A) Allah’ın dahil olduğu anılarını sosyal amaçlarla paylaşmışlardır. Otobiyografik belleğin *sosyal* işlevini müstakil olarak ele alıp, kavramsal bir model oluşturan çalışmalar, sosyal işlevin üç farklı amaca hizmet ettiğini öne sürmüştür: İlişkilerde yakınlığı geliştirmek veya mevcut yakınlığı korumak; öğretmek veya bilgilendirmek; başkalarından empati sağlamak veya başkalarına empati sağlamak (Kamiloğlu, 2016:5; Alea, Bluck, 2003: 167). Otobiyografik belleğin sosyal işlevinin vurgulanan alt amaçları bu çalışmada da ön plana çıkmıştır. 6 katılımcı (4B, K6B, K10B, K11B, K12B, K17A) var olan ilişkilerindeki samimiyeti artırmak ve empati sağlamak amacıyla anılarını paylaşırken; 9 katılımcı (K1B, K2B, K3B, K7B, K9B, K12B, K8A, K14A, K19A) anılarını etrafındakilere bir şeyler öğretmek veya nasihat etmek amaçlarıyla paylaştıklarını bildirmişlerdir. Örneğin K17A, koruyucu anneleriyle Allah’ın verdiği sabır üzerine muhabbet ederken, özel bir anısı olan devlet koruması için yazdığı dilekçenin sonuçlanacağı gün nasıl sabırla beklediğini paylaşmıştır: “*Bir koridor, bir koltuk bekliyoruz. Neredeyse akşama kadar bekledik. Aklınıza bir sürü şey geliyor. Sonra bir anda yazı çıkıyor, kabul edildin... Allah’ın sevilen kuluymuşum*”. K1B ise içinden geçirdiği bir dileğinin gerçekleştiğini “*Allah bizi görüyor, Allah var gerçekten*” mesajını vermek için yakın çevresiyle paylaştığını belirtmiştir.

Katılımcıların, otobiyografik belleğin sosyal işlevine daha fazla başvurması, ilgili alanyazında sosyal işlevlerin daha öncelikli olduğunu savunan çalışmalarla da örtüşmektedir (Kamiloğlu, 2016:5; Fivush, 2011: 576; Nelson, 2004: 576). Buna

rağmen yönlendirici veya benlik işlevleri daha üst bir bilinci gerekli kıldığı için (Rasmussen, Berntsen, 2009b: 1147), mevcut çalışmada da beklenenden daha az katılımcı tarafından kullanıldığı düşünülmektedir.

Otobiyografik belleğin *yönlendirme* işlevi genel olarak, bireyin geçmiş yaşantılarının bugünkü veya gelecek davranışlarına bir model oluşturması; bireye başarılı bir problem çözme süreci ve adaptasyon sağlaması; bireyi bilgilendirmesi, güdülemesi veya bireye ilham vermesi olarak tanımlanmıştır (Bluck v.d., 2005: 93; Pillemer, 2003: 193). Ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların Allah'la ilgili anılarını otobiyografik belleğin yönlendirme işleviyle kullanarak, dini başa çıkma süreçlerine dahil ettiği düşünülmektedir. İlgili alanyazında doğrudan çalışılmasa da otobiyografik belleğin işlevlerinin duygu durum düzenleme süreçlerine dahil olması sebebiyle, otobiyografik belleğin bilişsel başa çıkma mekanizmalarıyla da benzerlik gösterdiği tahmin edilmektedir (Palacio-Gonzalez, Watson, Berntsen, 2018: 986-987; Er, Yaşın, 2016: 61). Bu bağlamda 10 katılımcının (K1B, K5B, K7B, K10B, K16B, K8A, K14A, K15A, K19A, K20A) Allah'la ilgili anılarını, davranışlarını yönlendirme ve güdüleme amaçlı kullandıkları dikkat çekmiştir. Örneğin, K8A cemaat içerisinde topluca yapılan özel bir ibadet esnasında Allah'a yakın hissettiği anısını özel zamanlarda hatırladığını belirtmiştir: *“Çok büyük bir hatayla karşı karşıya kalırsam, hata yapacakmış gibi hissedersen, çok daralırsam, diyorum ki Rabbine gayet yakın oldun, hissettin. Bunu Allahu Teala istediği zaman senin gönlüne verebilir. O yüzden mücadele etmen gerekiyor diyorum”*. K14A ise yaşadığı dönüşümle ve Allah'ın ona imanlı bir hayat sunmasıyla Allah'ın sevgisini hissettiği anısını kendine hatırlattığı zamanları şöyle özetlemiştir: *“Benim ailevi sorunlarım hala devam ediyor. Bazen pes ettiğimde, ‘hayır saçmalama, sen kuyudan çıktın, nasıl bırakabilirsin. Sen yeniden başladın. Allah yeniden başlayanların yardımcısıdır ayetini sen yaşadın. Nasıl olur da pes etmeyi düşünürsün’ diyorum”*. Sonuçta ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların, hayatın seyri içerisinde karşılaşacakları problemler düşünüldüğünde Allah'la ilgili otobiyografik anılarının yönlendirme işleviyle kullanılması ve dini başa çıkma süreçlerine dahil edilmesi anlamlı bir durumdur.

Otobiyografik belleğin *benlik* işlevi ise; bireyin geçmiş yaşantılarından anılara başvurmasıyla, bireye bugünkü benliği ile geçmişteki benliğinin tutarlı ve uyumlu olduğu bilgisini sağlamaktadır (Er, Yaşın, 2016: 68; Bluck, 2003: 114; Bluck, Alea, 2002: 6). Bu çalışmada da, şu an sahip olunan benliğin geçmişle kıyaslanarak değerlendirildiği zamanlarda 4 katılımcının (K2B, K6B, K11B, K13A) Allah'la ilgili anılarına başvurdukları gözlemlenmiştir. Örneğin, K2B bir kadir gecesinde, umrede çekindiği fotoğraflara bakarken Allah'a yakın hissettiğini ve özlemle ağlamaya başladığını paylaşarak kendini geçmişle kıyaslamıştır: *“Allah'a yaklaştıktan sonra bir baktım ki ağlama sebeplerim değişti. Ağlama sebeplerim daha küçük şeylerken; artık onları umursamadan ağlama sebepimin Kabe'yi görememek, özlemek olduğunu düşündüm. Bu şekilde de yazmışım. Bana hatıra kalmasını istiyorum bir şeylerin. Mesela diyorum ki şu an yazayım ki otuz yaşında, acaba yirmi yaşında neler düşünüyordum, ne yapıyordum bileyim”*. K11B de babasının vefat haberini şehir dışında almamak için yaptığı duaların kabulüyle Allah'a yakın hissetmiş olup, bu anısını geçmişte zor zamanlarını hangi şartlarda atlatıp hangi şartlarda atlatamayacak oluşunu değerlendirirken hatırladığını paylaşmıştır.

Ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların, Allah'la ilgili anılarına daha çok sosyal ve yönlendirme işlevleriyle başvurup, benlik işlevini fazla kullanmamaları şaşırtıcı değildir. Genellikle katılımcıların Allah'la yaşadıkları tecrübelerin, hayatlarına yön verdiği gözlemlendiği için; bu anıların daha çok sosyal ortamlarda öğüt verme ya da dini başa çıkma süreçlerinde kendi davranışlarını yönlendirme amaçlı kullanılması kabul edilebilir bir durumdur.

3.3. ALLAH'IN HAYATLARA MÜDAHALESİ

Ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların Allah tasavvurlarının, hayata yansımalarını incelemek ve katılımcıları bu konuda düşündürmek amacıyla “Allah'ın hayatınızı şekillendirdiğini, hayatınıza müdahil olduğunu düşünür müsünüz?” sorusu sorulmuştur. Müdahale eden bir Allah tasavvuruna sahip olan katılımcılara ise, Allah'ın müdahalesini hissettikleri bir anılarını paylaşmaları istenmiştir. Böylece katılımcıların otobiyografik anıları üzerinden, Allah'ın hayatlara müdahale alanları,

katılımcıların Allah'ın müdahalesini nasıl karşıladıkları ve Allah'ın müdahalesine işaret eden otobiyografik anıların işlevlerini araştırmak hedeflenmiştir.

Çalışmada 1 katılımcı (K16B) hariç diğer tüm katılımcılar, Allah'ın hayatlarını şekillendirdiğini ve hayatlarına müdahil olduğunu düşünmektedir. K16B ise Felsefe bölümünde son sınıf öğrencisi olup, kadercilik-özgürlük hakkında okumalar yapıp düşündüğünü, bu konuda kafasının karışık olduğunu ve şimdilik Allah'ın müdahalesi hakkında kararsız kaldığını paylaşmıştır. Allah'ın hayatlarını şekillendirdiğini ve hayatlarına müdahil olduğunu belirten 1 katılımcı (K19A) aklına gelmediği için özel bir anı paylaşmamışken; 3 katılımcı (K4B, K10B, K14A) ise birden fazla otobiyografik anısını paylaşarak, hayatlarının birçok alanında Allah'ın müdahalesini hissettiklerini belirtmişlerdir.

3.3.1. Müdahale Alanları

Katılımcıların Allah'ın müdahalesini hissettikleri otobiyografik anılar, içerik olarak değerlendirildiğinde, Allah'ın müdahale alanları 7 tema altında toplanmıştır. Bunlar *ebeveyn kaybı*, *eğitim*, *tesettür*, *meslek*, *günlük yaşantı*, *hatalar* ve *sağlık* temalarıdır.

Tablo 5: Allah'ın Müdahale Alanlarına Ait Temalar

Temalar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Ebeveyn Kaybı	4	K1B, K10B, K15A, K17A
Eğitim	4	K2B, K3B, K4B, K10B
Meslek	4	K9B, K11B, K13A, K14A
Tesettür	3	K6B, K8A, K14A
Günlük Yaşantı	3	K5B, K18A, K20A
Hata	2	K7B, K12B
Sağlık	1	K4B

Tablo-5'te görüldüğü üzere, *ebeveyn kaybı*, *eğitim* ve *meslek temaları* Allah'ın müdahalesinin en fazla hissedildiği alanlar olmuştur. Katılımcıların ebeveyn kaybı yaşadığı düşünüldüğünde bu 3 temanın ön plana çıkması anlaşılır bir

durumdur; çünkü ebeveynlerini kaybetmeleriyle beraber hayatları farklı bir yöne evrilirken, iyi bir meslek edinerek hayata tutunmak katılımcılar için ayrıcalıklı bir öneme sahip olmuştur. Örneğin K3B üniversite sınava çok iyi çalışmamasına rağmen, Allah'ın müdahalesi ile iyi bir derece aldığını paylaşmıştır: *“Küçüklüğüm zorluklarla geçti, annem de hep okumamı, güzel bir yere gelmemi isterdi. Mesela üniversite sınavlarına o kadar iyi hazırlandığımı düşünmüyorum açıkçası. 1-2 ay markette çalışmışım. Marketten gece çıktım, sabah LYS'ye gireceğim. Edebiyattan çok iyi net yaptım, hiç beklemediğim bir dereceye girdim”*.

K11B üç yıldır istediği yerde sonunda staj yapmaya başlamasını Allah'ın hayatını şekillendirmesi olarak tanımlamıştır: *“Ben üç senedir acilde çalışmak istiyorum. Ve bu sene bütün stajım boyunca acildeydim. Demek ki her şeyin bir zamanı varmış. Allah'ın şekillendirmesi gerçekten mükemmel”*. Meslek ve staj ortamları istemedikleri yönde şekillenmesine rağmen, K9B, K13A, K14B Allah'ın müdahalesine teslim olduklarını ve istemedikleri bu durumdan da bir güzellik beklemediklerini paylaşmışlardır. K15A ise Allah'ın müdahalesini annesinin vefatıyla daha çok hissettiğini; annesinin vefatının yakın çevresine bir nasihat olduğunu; yakın çevresini dine, namaza yönlendirdiğini; babasının ikinci evliliği ile daha dindar bir çevreyle tanışmış olduklarını ve bunların birer lütuf olduğunu aktarmıştır: *“Annem vefat etmeseydi, şu an bulunduğum konumların çok daha dışında olacağımı düşünüyorum. Muhtemelen tesettürlü olmazdım, dini hassasiyetlerim olmazdı. Belki namaz kılmayan biri olurum. Çünkü akraba çevrem çok belirgindi, çoğu kişiyi namaz kılmıyor diye hatırlıyorum. Şu an ki annem daha dindar bir çevreyle bizi tanıştırdığı için vesile olduğunu düşünüyorum. Hamd olsun diyorum”*.

Hayata tutunmak ve iyi yerlere gelmek bağlamında, *eğitim ve meslek* temaları dahilinde anısını paylaşan 6 katılımcının (K2B, K3B, K4B, K10B, K9B, K11B) baba kaybı yaşamış olması ayrıca dikkat çekmiştir. Katılımcıların hayat hikayeleri bütüncül olarak değerlendirildiğinde, maddi zorluk yaşayan 8 katılımcının (K3B, K4B, K5B, K7B, K9B, K10B, K8A, K14A) 6'sının baba kaybı yaşadığı gözlemlenmiştir. Böylece katılımcıların baba kaybıyla beraber geçim kaynağının değiştiğini; daha fazla maddi zorluk yaşadıkları için de meslek edininip hayata tutunmak adına eğitime daha fazla önem verdiklerini söylemek mümkündür.

3 katılımcı (K6B, K8A, K14A) tesettüre girme ve tesettür hassasiyetlerini artırma süreçlerinde Allah'ın hayatlarına müdahil olduğunu paylaşmışlardır. Örneğin, K8A tesettür hassasiyetini artırma sürecini şöyle paylaşmıştır: “Okulun ilk senesinde makyaj yapıyordum. Tesettürüme uygun giyinmiyordum... Allahu Teala bunu emretmiş, ben istersem her türlü kolaylığı sağlar diye düşündüm. Daha çok ilerletmiş oldum. Evet, benim iradem var ama bir şeyleri Allah şekillendiriyor gerçekten”. K14A ise dinden uzak bir hayat yaşarken “Allah beni öyle bir yoldan çevirdi ki şu an taktığım başörtü bile bunun ifadesi. Beni değiştirdi, bana mükemmel bir hayat sundu” diyerek Allah'ın müdahalesini yakinen hissettiğini aktarmıştır. Allah'la kurulan ilişkinin bulgularında da belirtildiği üzere tesettürün, kadın dindarlığının özel bir temsili olduğu düşünüldüğünde, Allah'ın hayatlara müdahale alanı olarak *tesettür* temasının kullanılması şaşırtıcı olmamıştır.

3 katılımcı (K5B, K18B, K20A), Allah'ın müdahalesini hayatın gündelik seyri içerisinde hissettiklerini bildirmişlerdir. “Çıkamazda iken Allah'ın duaları kabul etmesi” (K20A), “hayata insanların girip çıkması” (K18B) Allah'ın müdahale alanları olarak paylaşılmıştır. K5B ise, farklı bir eve taşınmalarıyla Allah'ın hayatlarını nasıl şekillendirdiğini anlatmıştır: “Annem hasta olmadan önce, biz kirada bir evdeydik. O evde ayrı bir huzursuzluğumuz vardı. Herkes bir gergindi. Sonra biz başka eve taşındık. Annem abimlere başka ev aldı. Şimdi o evde daha huzurluyuz. Şer gibi görünüyordu ama bu eve gelmemizde de bir hayır varmış”.

Hata ve sağlık temaları katılımcılar tarafından en az kullanılan müdahale alanları olmuştur. 2 katılımcı (K7B, K12B) hata yapacakları zaman, Allah'ın hayatlarına müdahale edip buna bir şekilde izin vermediğini paylaşmışlardır. Örneğin “Yanlış olduğunu bildiğimiz halde bir şeyleri yapmakta ısrar ediyoruz. Ama o zaman bir şekilde yoluma taş koyulduğunu hissediyorum. Mesela görüşmek istediğim bir insan vardı, aslında kötü bir insan. Onun yanına gitmeyi çok istiyordum. Başıma kötü şeyler de gelebilir ama cesaret ettim, biletimi de aldım. Ama olmadı gidemedim. Allah nasip etmedi”. 1 katılımcının (K4B) paylaştığı otobiyografik anılarda da *sağlık* temasının ön planda olduğu kaydedilmiştir. Örneğin K4B, çocukluğunda ayağının üstünden araba geçmesine rağmen kendisine zarar gelmemesini bir müdahale alanı olarak tanımlamıştır: “Kendimi bildim bileli orada Allah'ın müdahalesini hissettim”.

Ayrıca kendisine verilen kötü huylu tümör teşhisinin sonradan yeni tahlillerle değişip temiz sonuç almasını “*çok güzel bir müdahale*” olarak paylaşmıştır.

3.3.2. Müdahaleye Verilen Tepkiler

Allah’ın hayatlara müdahalesi konusunda kararsız olan 1 katılımcı (K16B) ve Allah’ın hayatını şekillendirdiğini düşünmesine rağmen aklına gelmediği için anı paylaşmayan 1 katılımcı (K19A) bu bağlamda analize dahil edilmemiştir. Allah’ın hayatlarını şekillendirdiğini ve hayatlarına müdahil olduğunu düşünen 18 katılımcının paylaştığı otobiyografik anılar incelendiğinde, ebeveyn kaybı ve istenmeyen ortamlarda çalışmak/staj yapmak gibi olumsuzluklara rağmen Allah’ın müdahalesinin olumlu yönde değerlendirildiği gözlemlenmiştir. 18 katılımcının tümü *teslimiyet-kabulleniş* üst temasında birleşirken; 3 katılımcı (K3B, K4B, K14B) bu teslimiyet dahilinde Allah’ın hayatlarına olan olumlu müdahalesinden dolayı *gözetilmek* alt temasıyla ön plana çıkmış; 3 katılımcı (K6B, K7B, K8A) da bu teslimiyet dahilinde Allah’ın müdahalesini daha çok *yardım* alt temasıyla değerlendirmişlerdir.

Teslimiyet-kabulleniş üst temasında çoğunlukla “*Her şerde bir hayır varmış*” (K1B, K5B, K13A); “*Her şeyin belli bir zamanı varmış*” (K11B); “*Hayırlısı böyleymiş*” (K1B, K9B, K10B, K20A); “*Nasip...*” (K2B, K12B, K15A); “*Allah’ın emri*” (K17A) söylemlerinin kullanıldığı ve anlamlandırma süreçlerinde bu söylemlerin önemli bir rolünün olduğu dikkat çekmiştir. Örneğin “*Olumsuzluklarda ‘ölüm Allah’ın emri’ diyorsun. Demezsen yaşayamazsın çünkü. İlk başta anneniz ölüyor, bir şok tablosu. Artık birkaç ay sonra ‘tamam, yok!’ diyorsun. O ‘yok’ normal bir kabullenişin ‘yok’u değil; farklı bir kabulleniş. Allah sana öyle bir kabul ediş veriyor ki... ‘Ölüm Allah’ın emri’ çok küçük bir cümle; ama çok büyük bir cümle aslında*”. K1B de babasının uzun süre ciddi hastalıklardan sıkıntı çekmesini daha hayırlı olarak değerlendirmiştir: “*Hastalığının hep bir nimet olduğunu düşündüm, öteki dünyada çekmesindense bu dünyada çekmesinin daha hayırlı olduğunu, günahlarına kefarete olduğunu düşündüm*”. Katılımcıların paylaşımlarından görüldüğü üzere, içselleştirilerek kullanılan teslimiyet söylemlerinin kabullenme ve anlamlandırma süreçlerinde, katılımcılar için ayrıcalıklı

bir önem taşıdığı söylenebilir; çünkü söylem, *eylem yönelimli ve inşa edici* olduğu için ihtiva ettiği gerçekliği inşa ederken bireyin eylemlerinde de yansıma bulmaktadır (Arkonaç, 2014: 113).

3.3.3. Allah'ın Müdahalesini İçeren Otobiyografik Anıların İşlevleri

Katılımcılara Allah'ın hayatlarına müdahale ettiğini hissettikleri anılarını hangi zamanlarda hatırladıkları ve başkalarıyla paylaşıp paylaşmadıkları sorulmuş; sorulara tam olarak cevap veren 15 katılımcının paylaştığı anılar, otobiyografik belleğin genel kabul görmüş benlik, sosyal ve yönlendirme işlevleri (Bluck v.d. 2005: 108) çerçevesinde 3 alt tema üzerinden değerlendirilmiştir. 1 katılımcı (K16B) Allah'ın hayata müdahalesi konusunda kararsız olduğu için; 4 katılımcı (K2B, K5B, K18A, K19A) da Allah'ın hayatlarına olan müdahalesini otobiyografik belleğin işlevleri yönünden değerlendirmedikleri için analize dahil edilmemişlerdir. Ayrıca bazı katılımcıların (K6B, K9B, K8A, K14A, 15A), Allah'ın müdahalesini hissettikleri anılarını birden fazla işlev için kullandıkları dikkat çekmiştir.

Tablo 6: Allah'ın Müdahalesini İçeren Otobiyografik Anıların İşlevlerine Ait Alt Temalar

İşlevler	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Sosyal	8	K1B, K4B, K6B, K9B, K12B, K8A K14A, K15A
Yönlendirme	7	K7B, K9B, K11B, K13A, K14A, K15A, K20A
Benlik	5	K3B, K6B, K10B, K8A, K17A

Tablo-6' te görüldüğü üzere 8 katılımcı (K1B, K4B, K6B, K9B, K12B, K8A K14A, K15A) Allah'ın hayatlarına olan müdahalesini hissettikleri anılarını, *sosyal* amaçlarla paylaşmışlardır. Katılımcılardan 4'ü (K1B, K4B, K6B, K12B) Allah'ın müdahalesini hissettikleri otobiyografik anılarını arkadaş ortamlarında, sosyal bağlarını kuvvetlendirmek amacıyla paylaşıırken; diğer 4 katılımcı (K9B, K8A, K14, K15A) ise anılarını yakın çevrelerini bilgilendirmek ve öğüt vermek amaçlarıyla

paylaşmışlardır. Örneğin, K6B arkadaşlarıyla tesettür üzerine muhabbet ederken, tesettüre girme hikayesini paylaşarak yakınlık kurduğunu aktarmıştır. K9B ise, yaptığı iş başvurusu kabul edilecekken, son anda çıkan aksiliklerle işe alınmamasını “Hayırlısı böyleymiş” diye karşılamış ve yakın çevresindeki insanlara da bu anısını anlatarak “Bir iş sana hayır getirmeyecekse, o işin hiçbir şekilde olmasına gerek yok” mesajını verdiğini belirtmiştir. K15A da annesinin vefatının hayatında nasıl bir dönüşüme vesile olduğunu nasihat amaçlı anlattığını bildirmiştir: “Genellikle bu tarz şeylere nasıl sabredileceğini merak edenler oluyor. Duyduklarında aşırı üzülebiliyorlar. Bunun hayatımızda bir dönüm noktası olabileceğini, başka imtihanların da dönüşümlere yol açabileceğini, bizim bunlara isyan ederek bakmamamız, nasihat almamız gerektiğini anlatıyorum”. Otobiyografik belleğin sosyal işlevi dahilinde, katılımcıların Allah’ın müdahalesini hissettikleri anılarına ne amaçla başvurdukları değerlendirildiğinde; baba kaybı yaşayan katılımcıların daha çok sosyal bağlarını kuvvetlendirmek için; anne kaybı yaşayanların ise daha çok öğüt vermek için anılarını paylaştıkları kaydedilmiştir.

Ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların Allah’ın müdahalesini içeren anılarını, otobiyografik belleğin yönlendirme işleviyle kullanarak, dini başa çıkma süreçlerine dahil ettikleri düşünülmektedir. Bu bağlamda 7 katılımcını (K7B, K9B, K11B, K13A, K14A, K15A, K20A) Allah’ın müdahalesini içeren anılarını, davranışları yönlendirme, başarılı bir problem çözme süreci sağlama, güdüleme, ilham verme amaçlarıyla (Bluck v.d., 2005: 93; Pillemer, 2003: 193) kullandığı gözlemlenmiştir. Örneğin, K9B, hayatta karşılaştığı olumsuzluklarda bu anıyı kendine hatırlatarak “Hayırlısı ise olur, hayırlısı değilse olmaz” şeklinde kendine telkin verdiğini paylaşmıştır. K13A çalışma şartlarından memnun olmadığı stajına devam ederken, Allah’ın müdahalesini hatırlayarak kendini güdülediğini belirtmiştir: “Gidiyorum, her gün aynı işi yapıyorum. Ama diyorum ki ilerde daha iyi olacak, her şerde bir hayır vardır diyorum. O yüzden sonum iyi olacak diye mutlu oluyorum”. Ayrıca anılarını yönlendirme işleviyle kullanan 7 katılımcıdan 4’ünün, anne kaybı yaşamış olması da kayda değerdir. Bu bulgu, anne kaybı yaşayan katılımcıların ebeveyn eksikliğini daha fazla hissedip, Allah’ın yakınlığına daha fazla ihtiyaç duydukları ve

Allah'ın dahil olduğu anılarını dini başa çıkma süreçlerine daha fazla kullandıklarına işaret eden önceki bulgularla da örtüşmektedir.

5 katılımcının, Allah'ın müdahalesini içeren anılarını, “*Allah katında özel biri olmak*” (K3B), “*tesettürlü biri olmak*” (K6B, 8A) ve “*ebeveyn kaybıyla birlikte farklı kişilik özelliklerine sahip olmak*” (K10B, K20A) bağlamlarında otobiyografik belleğin *benlik* işleviyle hatırladığı kaydedilmiştir. Örneğin, K10B, baba kaybıyla birlikte farklı kişilik özellikleri geliştirdiklerini ve bunun da Allah'ın bir şekillendirmesi olduğunu paylaşmıştır: “*Babam yok, bu yüzden çoğu çocuktan farklıyım. Kendimi çok daha farklı savunurum. Erkeksi bir tavrımız var ve bu benim çok hoşuma gidiyor. Cıvık değiliz ablamla ikimiz. Biz hep kendimizi savunmak zorunda kaldık*”.

Allah'la kurulan ilişkiyi yansıtan otobiyografik anılarda olduğu gibi, ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların Allah'ın hayatlara müdahalesini içeren anılarına daha çok sosyal ve yönlendirme işlevleriyle başvurup, anılarını benlik işleviyle daha az kullandıkları gözlemlenmiştir. Katılımcıların Allah'ın hayatlarına olan müdahalesini hissettiği anılar, hayatlarında önemli bir dönüm noktası olduğu için; katılımcıların anılarını daha çok yakın çevrelerine öğüt verme ya da dini başa çıkma süreçlerinde kendi davranışlarını yönlendirme amaçlı kullanmaları ise beklenen bir durumdur.

3.4. ALLAH TASAVVURU, ZORLUKLAR VE DİNİ BAŞA ÇIKMA

Allah'ın “Şüphesiz, biz insanı bir zorluk içinde yarattık” (Beled 4) beyanı gereği, insanoğlunun hayat serüveninde çeşitli zorluklarla karşılaşması kaçınılmazdır. Zorluklar hayatın hangi alanında olursa olsun, insanın sahip olduğu potansiyel ile sınırlandırıldığı için (Bakara 286); insanlar karşılaştığı zorluklarla mücadele edebilmek için çeşitli başa çıkma mekanizmalarına başvurmaktadır. Başa çıkma, karşılaşılan zorluklara belirli anlamlar atfetme ya da mevcut olan anlamı duruma göre dönüştürme sürecidir (Ayten, 2010: 39-40). Bu anlam arayışında din ayrıcalıklı bir konumda olup, bireylere özel “bir anlamlandırma ve yorumlama çerçevesi” sunar (Ekşi, 2001: 29); çünkü insan kavrayışının aciz kaldığı yerde din,

ilahi sebeplere işaret ederek cevapsız soruları yanıtlama üstünlüğüne sahiptir. Özellikle de değiştirilmesi mümkün olmayan zorlu yaşam olaylarında, acıyı sabra dönüştürecek bir anlam sunan din, insanları dini etkinliklere yönlendirerek açık faydalar sağlamaktadır (Ayten, 2010: 42). Bu bağlamda Kur'an insanlara sabır ve namazı (Bakara 153), zikir ve tespihi (Saffat 143-144, Rad 28), "Allah için varız ve şüphesiz yine O'na döneceğiz" demek gibi eylemleri işaret etmektedir.

Türkiye'de de Din Psikolojisi alanında, bireylerin hayatta karşılaştıkları zorluklarla başa çıkma süreçlerinde dinin araştırma konusu yapıldığı birçok çalışma mevcuttur. Örneğin travmatik kayıp yaşamak (Sami, 2019), madde bağımlısı bir ergenin ebeveyni olmak (Cirit, 2018) tüp bebek tedavisi olmak (Göcen, 2015a), mülteci olmak (Sağır, 2014), görsel ve bedensel yetilerin bir kısmını kaybetmiş olmak (Kula, 2005), depremzede olmak (Kula, 2002) dini başa çıkmayla ilişkili olarak araştırılan zorlu yaşam olaylarından bazılarıdır. Ayrıca bu çalışmalar doğrudan ya da dolaylı olarak katılımcıların sahip oldukları Allah tasavvurunun, dini başa çıkma süreçlerine olan etkisini de araştırmışlardır. Işık (2013: 177) ise ebeveyn kaybı yaşamış yetişkinlerin dini başa süreçlerini araştırma konusu yapmış; katılımcıların daha çok merhametli ve affedici bir Allah tasavvuruna sahip olduğunu, hiçbir katılımcının Allah'ı cezalandırıcı olarak nitelenmediğini kaydetmiştir.

Dini başa çıkma çalışmalarına öncülük eden Pargament v.d. (1990: 815), dini başa çıkma süreçlerinde Tanrı ile kurulan ilişkinin ayrıcalıklı önemini vurgulamıştır. Ayrıca Pargament v.d.'nin (2011: 57; 2000: 522; 1998: 717) çalışmaları incelendiğinde, kullanılan ölçeklerdeki ifadelerin çoğunlukla bireylerin Tanrı tasavvuruyla ilişkili olduğu dikkat çekmiştir. Örneğin "Tanrı ile daha kuvvetli bir ilişkinin arayışında olmak", "Tanrı'nın sevgi ve ilgisini aramak" olumlu başa çıkma ifadelerinden; "Tanrı'nın terk edip etmediğini merak etmek", "Tanrı'nın cezasını hak edecek ne hata yaptığını düşünmek" olumsuz başa çıkma ifadelerindedir.

Ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların karşılaştıkları zorluklar ve bu zorluklarla başa çıkma süreçleri düşünüldüğünde Allah tasavvurunun etkili bir faktör olacağı düşünülmüştür. Bu bağlamda katılımcılara, Allah'la olan ilişkilerinin karşılaştıkları zorluklardan etkilenip etkilenmediği; Allah'ın zor zamanlarda

rahatlatıcı olup olmadığı; karşılaştıkları zorluklarla başa çıkabilmek için yaptıkları dini etkinlikler sorulmuştur. Ayrıca sahip oldukları rahatlatıcı Allah tasavvurunu incelemek amacıyla, Allah'ın rahatlatıcı olduğu ve zor bir yaşantı içeren otobiyografik anılarını paylaşımları istenmiştir.

3.4.1. Zorluk İçeren Yaşam Olayları

Araştırmada, katılımcıların paylaşmış oldukları zor yaşantılar, içerik olarak incelendiğinde; *ebeveyn kaybı, arkadaş ilişkilerindeki problemler, ailevi problemler, maddi problemler, sağlık problemleri, gündelik problemler* olmak üzere 6 temada toplanmıştır. Ayrıca bu temaların, ilgili alanyazında *zor yaşantı* olarak tanımlanan başlıklarla örtüştüğü gözlemlenmiştir (Sami, 2019; Temiz, 2014; Eryücel, 2013). Ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların, hayatın seyri içerisinde karşılaştıkları zorluklar düşünüldüğünde, beklentilerin doğrultusunda en çok paylaşılan tema *ebeveyn kaybı* olmuştur. *Maddi problemler* de ebeveyn kaybı ile ilişkilendirilen ikinci tema olmuştur. Üniversite öğrencisi olan katılımcıların, içinde buldukları gelişim dönemi değerlendirildiğinde, *arkadaş ilişkilerindeki problemler, ailevi problemler* ve yeni bir şehre alışmanın getirdiği *gündelik problemlerin* öne çıkması ise anlaşılır bir durum olmuştur. Bazı katılımcıların karşılaştıkları zorlukları birbirleri ile ilişkilendirerek paylaştığı kaydedilmiş, böylece bazı katılımcılar birden fazla temaya dahil edilmiştir.

Tablo 7: Zorluk İçeren Yaşam Olaylarına Ait Temalar

Temalar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Ebeveyn Kaybı	12	K2B, K4B, K5B, K6B, K7B, K11B, K12B, K8A, K13A, K17A, K19A, K20A
Maddi Problemler	8	K3B, K4B, K5B, K7B, K9B, K10B, K8A, K14A
Arkadaş İlişkileri	5	K1B, K4B, K11B, K16B, K18A
Ailevi İlişkileri	4	K9B, K14A, K15A, K18A
Sağlık Problemleri	2	K3B, K10B
Gündelik Problemler	2	K5B, K13A

Tablo-7’da görüldüğü üzere, 12 katılımcı (K2B, K4B, K5B, K6B, K7B, K11B, K12B, K8A, K13A, K17A, K19A, K20A) yaşadıkları *ebeveyn kaybını*, karşılaştıkları zor bir yaşantı olarak paylaşmışlardır. Ebeveyn kaybı, bireylerin psikopatolojik durumlar geliştirmesinde önemli bir risk faktörü olduğu için (Eppler, 2008: 189); ruhsal travma bağlamında ele alınmaktadır (Rostila, Saarela, 2010: 236; Uluğ, 2008: 5). Bu sebeple zorluk içeren bir olay bağlamında katılımcıların öncelikli olarak yaşadıkları ebeveyn kaybını paylaşmaları oldukça anlamlıdır. Örneğin, K2B, babasının vefatının yıl dönümlerinde yaşadığı zorluğu şöyle anlatmıştır: *“Babam vefat ettiği yıl dönümlerinde, diğer günlerden daha fazla geliyor aklıma. Sadece babayla yaşanabilecek şeyler geliyor aklıma ve benim şu an onu yaşayamadığım. Bu yüzden aciz hissediyorum. Ağlıyorum. O duygumu, babası olan bir arkadaşına anlattığımda beni anlamayacak. O zaman Allah’a sığınmaktan başka elimden bir şey gelmiyor”*. Bazı katılımcılar (K5B, K9B, K15A, K17A) da ebeveyn kaybı gibi bir zorluk yaşadıkları için, zorluk algılarının değiştiğini, kolay kolay her durumu zor kabul etmediklerini vurgulamışlardır. Örneğin, anne kaybindan sonra, kardeşinin de sorumluluğunu alarak devlet korumasına geçen K17A zorluk anlayışını şöyle anlatmıştır: *“Zorluk, ne kadar zorluk? Benim için arkadaşımın hayatımdan çıkması hiç önemli değil. Şu cümleyi kuruyorum ‘Annemi toprağa koymuşum, gerisi ırgalamaz ki. Gerisini sallama’. O yüzden benim bu konularda çıtam biraz yüksek. Devlet korumasındaki çocuklara ciddi paralar sarf ediliyor, fiziki ortamlar çok iyi; ama çocuk iki yaşından önce ‘anne’ demeden, ‘abla’ demeyi öğreniyor. Bu zorluk! Zorluk bunu hazmetmek! Ya da zorluk şu an televizyonda gördüğümüz şehit haberleri.”*

Maddi problemler ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların en çok paylaştığı ikinci tema olarak dikkat çekmiştir. Bu temada anı paylaşan 8 (K3B, K4B, K5B, K7B, K9B, K10B, K8A, K14A) katılımcıdan, 6’sının (K3B, K4B, K5B, K7B, K9B, K10B) baba kaybı yaşamış olması da kayda değerdir; çünkü baba kaybı ile birlikte geçim kaynağı değiştiği için baba kaybı yaşayan katılımcıların anne kaybı yaşamış katılımcılara göre daha fazla maddi zorluk yaşadığı düşünülebilir. Örneğin, K7B maddi ihtiyaçlarını karşılayamadığı bir dönem, beklenmedik bir şekilde gelen maddi yardımları Allah’la ilişkilendirerek anlamlandırmıştır: *“Cep harçlığım bittiği zaman*

babam yolluyordu. Babamdan sonra kaldık. O psikolojiyle kimseye de gidip denilmiyor. Şimdi benim babam yok, ben ezik mi oldum falan... Dedim ki ben bittim, daha kalkamam. Sonra bir baktım, hiç tahmin etmeyeceğim bir şekilde bir şeyler oluyor, sonra fark ettim ki bana bunu yollayan babam değilmiş. Bana bunu yollayan Allah”.

Arkadaş ve aile ilişkilerinde karşılaşılan zorluklar, katılımcıların içinde buldukları erken yetişkinlik dönemi düşünüldüğünde oldukça anlamlıdır. Erikson, 12-20 ve 21-24 yaş dönemlerindeki bireylerin sırasıyla kimliğe karşı rol karmaşası ve yakınlaşmaya karşı yalıtılmışlık çatışmalarıyla yüz yüze kalacağını ön görerek; bu dönemlerde bireylerin kurduğu sosyal ilişkilerin ayrıcalıklı bir önemi olduğuna işaret etmiştir (Lightfoot v.d., 2013: 17-18). Ayrıca ebeveyn kaybı çalışmalarında kayıp sonrası ailevi çatışmalar dikkat çektiği için (Feigelman v.d., 2017: 141; Uluğ, 2008: 5; Maier, Lachman, 2000: 188;), katılımcıların aile ilişkilerinde zorluklar yaşamış olması beklenen bir bulgu olmuştur. Bu bağlamda, baba kaybı yaşamış katılımcıların daha çok arkadaş ilişkilerindeki problemleri, anne kaybı yaşamış katılımcıların ise daha çok aile ilişkilerindeki problemleri paylaştığı kaydedilmiştir. Bu durumda, anne kaybının baba kaybına göre aileyi daha çok ilişkisel boyutta etkilediğini söylemek mümkündür. Ebeveyn kaybı yaşamış yetişkinlerin dini başa çıkma etkinliklerini inceleyen başka bir araştırma da, aile içinde annenin birleştirici rolünü vurgulayarak, anne kaybının baba kaybına göre “duygusal olarak daha yıkıcı, baş edilmesi daha zor ve daha ağır sonuçlar doğuran bir durum” olarak tanımlamıştır (Işık, 2013: 145). Örneğin baba kaybı yaşayan K1B, bir arkadaşına etnik kimliği üzerinden yaptığı şakasının yanlış anlaşılmasıyla, özür dilemesine rağmen yıllar sonra kendisinin “ırkçı” olarak itham edilmesine çok üzüldüğünü; bu zorluk karşısında “Allah içimi gerçekten biliyor” diye düşünerek rahatladığını paylaşmıştır. Anne kaybı yaşayan K14A ise, babasının ikinci evliliğinden sonra abla ve eniştesiyle yaşamaya başladığını ve onlarla da zaman zaman pes edecek düzeyde çatışmalar yaşadığını, aile içinde dini hassasiyetlerine saygı duyulmadığı için rahat edemediğini anlatmıştır. Bu zorluklarda ise Allah’ın desteğini hatırladığını belirtmiştir: “Bazen pes ettiğimde, hayır saçmalama, sen kuyudan çıktın, nasıl bırakabilirsin. Sen yeniden başladın, Allah yeniden başlayanların yardımcısıdır ayetini sen yaşadın...”

Katılımcıların paylaştıkları *sağlık* temalı zorlukların, hastalıktan kaynaklandığı ve günlük hayatlarını etkilediği dikkat çekmiştir. K3B, panik atak rahatsızlığı sebebiyle sık sık atak geçirmesinin onu olumsuz etkilediğini ve bu durumlarda yaptığı dini etkinliklerle “Allah’ın himayesi altında” hissettiği için rahatladığını paylaşmıştır. Bu paylaşım, ebeveyn kaybı yaşamış kadınların ileriki yaşlarında panik bozukluk geliştirme risklerinin daha fazla olduğunu ileri süren araştırma bulgularını (Kendler v.d., 1992) düşündürmüş, özellikle de yaşayan ebeveyni kaybetme korkusunun katılımcıları etkilediği dikkat çekmiştir. K10B ise, diyabet hastası olan abisinin komaya girmesiyle büyük zorluk yaşadıklarını ve bu zorluk zamanlarında Allah’a daha çok yaklaştıklarını belirtmiştir: “Abim şeker hastası arada komaya giriyor. Biz o zaman öyle huşu içinde dua ediyoruz ki anlatamam. Biz diyoruz ‘Allah’ım bu bizim imtihanımız, bunun şifası yok, senden başka yardım isteyeceğimiz hiç kimse yok’. Daha çok yaklaşıyoruz sanki”.

Katılımcıların üniversite öğrencisi olduğu bu çalışmada, eğitim gerekçesiyle aileden farklı bir şehirde yaşamaya başlamak bazı katılımcılar (K5B, K13A) için ciddi bir zorluk oluşturmuştur. Özellikle de yeni bir şehre alışmanın getirdiği *gündelik problemlerin*, katılımcıları zorlaması anlaşılır bir durumdur. Örneğin, annesini iki yaşında kaybeden, paylaşılmayan nedenlerle babasını da hiç görmemiş olan K13A, kardeşlerinden ayrılıp ilk defa farklı bir şehre gelmenin zorluğunu ve Allah’a nasıl yöneldiğini şöyle anlatmıştır: “Ailemden ayrı kaldığımda çok zorlandım. Hayatında ilk defa bilmediğin bir şehirdesin. Orada özellikle ben her şeyimi ablalarımınla paylaştım. O yüzden burada ilk zamanlar çok ağladım, günlerce, aylarca diyebilirim. Ki okula nasıl gideceğimi bile bilmiyordum”.

3.4.2. Rahatlatıcı Allah Tasavvuru ve Dini Başa Çıkma Etkinlikleri

Ele alınan zorluk zamanlarında, ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların Allah’la olan ilişkileri değerlendirildiğinde; 16 katılımcı (K1B, K2B, K3B, K4B, K6B, K7B, K10B, K11B, K12B, K8A, K13A, K14A, K15A, K17A, K18A, K19A) zor zamanlarında Allah’a daha fazla yöneldiğini, Allah’a daha yakın olma ihtiyacı hissettiğini, yardımı Allah’tan bekledikleri için ilişkilerini kuvvetlendirmeye çalıştıklarını belirtmişlerdir. 3 katılımcı (K5B, K9B, K16B) zorluk zamanlarında ilk

olarak daha tepkisel bir duruş sergiledikleri için Allah'la ilişkilerinin olumsuz etkilendiğini; ancak daha sonra farkındalığın artmasıyla beraber tekrar Allah'a yöneldiklerini paylaşmışlardır. 1 katılımcı (K20A) ise annesinin vefatıyla beraber önce Allah'la olan ilişkisinin kuvvetlendiğini; ancak daha sonra Allah'tan uzaklaştığını, belli bir soğuma sürecine girdiğini anlatmıştır. Zorluk içeren otobiyografik anılar değerlendirildiğinde, katılımcıların yaşadıkları zorlukları anlamlandırma süreçlerine göre Allah'la olan ilişkileri değişiklik göstermiş olsa da; tüm katılımcıların zor zamanlarında Allah'ı “rahatlatıcı” bulması kayda değerdir. Özellikle *Allah'ın biliyor olması* (K1B, K11B), *Allah'ın öyle uygun görmüş olması* (K2B, K17B, K15A), *Allah'ın sevdiğini yanına alması* (K2B, K11B, K17A), *Allah'ın ahirette kavuşturacak olması* (K2B, K17A), *Allah'ın tüm zorlukları çözebilecek olması* (K4B, K7B, K9B, K16B), *Allah'ın himayesine alması* (K3B, K6B, K12B, K8A, K13A), *asıl yardımcının Allah olması* (K14A, K20A) *tek şifa verenin Allah olması* (K10B) gibi gerekçeler katılımcılar için rahatlama sebebi olmuştur. Örneğin ebeveyn kaybı yaşamış olan K2B ve K19A, yaşadıkları bu süreçte “*Bizi kavuşturacak olan Allah*” düşüncesiyle rahatladıklarını paylaşmışlardır. K12B ise Allah'ın rahatlatıcı olmasını şöyle anlatmıştır: “*Beni bırakmayacağını biliyorum. Biraz teslimiyetim sağlamdır. Bir sıkıntının içinde olduğumda, ondan çıkamayacağımı düşünmem. Dua ederim bir şekilde işin içinden çıkacağıma inanırım*”.

Katılımcıların paylaşımları değerlendirildiğinde, zor zamanlarda rahatlatıcı bir Allah tasavvurunun ve Allah'a yönelmek için yapılan dini etkinliklerin başa çıkma süreçlerine dahil olduğu savunulabilir. Ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların dini başa çıkma süreçlerinde, “kendisine sığınılan”, “ahirette ebeveyni ile kendisini kavuşturacak olan” ve “hükmüne teslim olunan” Allah tasavvurlarının rahatlatıcı bir rol oynaması, ilgili alanyazındaki farklı çalışmalarla da desteklenmiştir. Örneğin Sami (2019: 147), sevdiği bir yakını kaybeden bireylerde, kader ve ahiret düşüncesinin, yas sürecini kolaylaştırıcı bir faktör olarak dini başa çıkma sürecine dahil olduğunu ortaya koymuştur. Ebeveyn kaybı yaşamış yetişkinlerin dini başa çıkma süreçlerini araştıran Işık (2013:180) ise, bir dini başa çıkma etkinliği olarak *dua ve ibadetler* temasıyla katılımcıların, yas sürecindeki olumsuz duygularla baş

edebilmek için yardımı Allah'tan bekleyerek yine Allah'a yöneldiklerini kaydetmiştir. Bu sebeple Allah'ın farklı eylem ve sıfatlarıyla ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıları rahatlatarak dini başa çıkma süreçlerinde aktif bir rol aldığını söylemek mümkündür.

Rahatlatıcı Allah tasavvuruyla ilişkili olarak, ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların, yaşadıkları zorluklarla başa çıkabilmek için yaptıkları dini etkinlikler sorulmuş; tüm katılımcıların başa çıkma süreçlerinde dini etkinliklere başvurduğu kaydedilmiştir. Dini etkinlikler, *dua etmek, namaz kılmak, Kur'an okumak/dinlemek, Peygamberin hayatını örnek almak, sadaka vermek, tesbih çekmek* ve *diğerleri* olmak üzere 7 farklı temada toplanmış olup; bazı katılımcıların birden fazla dini etkinliğe dahil olduğu dikkat çekmiştir.

Tablo 8: Dini Başa Çıkma Etkinlikleri Üst Temasının Alt Temaları

Etkinlikler	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Dua Etmek	13	K1B, K3B, K6B, K9B, K10B, K11B, K12B, K16B, K8A, K13A, K14A, K17A, K20A
Namaz Kılmak	11	K1B, 4B, K5B, K6B, K7B, K10B, K11B, K16B, K13A, K14A, K19A
Kuran Okumak/Dinlemek	6	K4B, K7B, K10B, K16B, K18B, K14A
Peygamber'in Hayatını Örnek Almak	4	K4B, K5B, K15A, K20A
Sadaka Vermek	3	K3B, K9B, K12B
Tespih Çekmek	2	K4B, K15A
Diğerleri	7	K2B, K4B, K6B, K7B, K12B, K14A, K15A

Tablo-8’de görüldüğü üzere, zor zamanlarda Allah’a yönelme aracı olarak, 13 katılımcının (K1B, K3B, K6B, K9B, K10B, K11B, K12B, K16B, K8A, K13A, K14A, K17A, K20A) dua’ya, 11 katılımcının (K1B, 4B, K5B, K6B, K7B, K10B, K11B, K16B, K13A, K14A, K19A) namaza ve 6 katılımcının (K4B, K7B, K10B, K16B, K18B, K14A) Kuran’a başvurduğu dikkat çekmiştir. Ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların yaşadığı ebeveyn eksikliği ve yalnızlık duyguları düşünüldüğünde, çoğunluğun karşılaştıkları zorluklarla dua, namaz ve Kuran’la Allah’a yönelerek başa çıkmaya çalıştıklarını söylemek mümkündür. Ayrıca özel olarak dua ve dini başa çıkma tarzlarını araştıran Temiz’ e göre de (2014: 147), dua etmek daha çok duygu odaklı bir dini başa çıkma tarzı olup bireylerin yaşadıkları zorluklar karşısındaki kabulleniş ve sabretme boyutlarına işaret etmektedir. Din Psikolojisi alanında dini bir etkinlik olarak bireylerin duaya, namaza ve Kuran’a yönelerek karşılaştıkları zorluklarla başa çıkmaya çalışması farklı çalışmalarla da desteklenen bir olgudur (Göcen, 2015a; Sağır, 2014; Işık, 2013; Eryücel, 2013; Kula, 2002).

Çalışma dahilinde, ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların başvurduğu diğer dini etkinlikler incelendiğinde; ilgili alanyazındaki çalışmalardan farklı olarak (Sami, 2019; Işık, 2013), *Peygamberin hayatını örnek almak* temasının ebeveyn kaybı yaşamış katılımcılar için ayrıcalıklı bir rolünün olduğu dikkat çekmiştir. 4 katılımcı (K4B, K5B, K15A, K20A), Peygamberin de kendileri gibi ebeveyn kaybı yaşamış olmasının, büyük bir teselli kaynağı olduğunu vurgulamıştır. Örneğin daha doğmadan babasını kaybeden K5B, yaşadığı bu zorluk karşısında ‘neden’ sorusuyla isyan ederken, ablalarının “*Babamızı görmedin ama Efendimize bir adım daha yaklaştın*” telkini ile bir kabulleniş ve anlamlandırma sürecine girdiğini paylaşmıştır. K15A, çocukluğunda anne kaybı yaşamasına rağmen hiç isyan etmeyip bunla nasıl başa çıktığını şöyle izah etmiştir: “*Hep Peygamberimiz aklıma gelirdi. O da küçükken annesini babasını kaybetmiş şeklinde... Peygamberimizin hayatı zaten bütün insanların toplamına örnek olduğu ve de bütün peygamberlerin hayatını kapsar şekilde bir imtihana sahip olduğu için, onun imtihanlarından özellikle geçmek, sanki daha yaklaşıtıyormuş gibi. En azından O’nun hayatından bir şeyleri okuyarak değil de daha yakından, O’nun hissettiği şeylere biraz daha vakıf olarak hissedebildiğim için, bana daha nasipliymişim gibi geliyor*”. K20A ise annesinin

vefat edeceğini hissettiği gün, kardeşini ve kendisini teselli etmek için Peygamberin anne ve babasını kaybettiğini anlatmıştır: “Gerçekten annemi kaybedeceğimi hissetmişim. O gün neden yaptım bilmiyorum, kardeşime Peygamber Efendimizin annesini ve babasını kaybettiğini anlattım. Ama bu istemsizce bir davranıştı. Ben bunu planlayıp ona anlatayım demedim yani. Sanki teselli veriyordum...” Dini bir unsur olarak, anne ve babasını kaybetmiş olan Peygamberin en güzel örneği, ebeveyn kaybını anlamlandırma ve kabullenme zorluğu ile başa çıkarken katılımcılar için ayrıcalıklı ve destekleyici bir rol üstlenmiştir.

Araştırmada katılımcıların kendilerine özgü dini başa çıkma etkinlikleri olarak öne çıkan diğer eylemler ise şükretmek (K4B), dini sohbetlere katılmak (K6B), oruç tutmak (K14A), mesnevi okumak (K15A), mescitte yalnız kalmak (K7B), kaybedilen babanın salih amel defterini açık tutacak iyilikler yapmak (K12B), umreden getirilen kokuyu koklamak (K2B) şeklinde katılımcıların hayat hikayelerine göre değişiklik göstermektedir. Örneğin K12B'nin ebeveyn kaybı ile yakından ilişkili olarak yaptığı dini etkinlik kayda değerdir: “Babam vefat ettiğinde şey düşündüm, onun amel defterinin kapanmaması için hayırlı bir evlat olmam gerekiyor. O yüzden de mesela birilerine yardımcı olarak, birilerinin işini kolaylaştırarak onun hayır defterini açık tutmaya çalışıyorum”. K2B'nin zor zamanlarda “umreden getirilen kokuyu” koklayarak umrede hissettiği maneviyatı hatırlaması ise dikkat çekici bir başa çıkma etkinliği olarak kaydedilmiştir. Çünkü kullanılan koku, otobiyografik anıların hatırlanmasını sağlayan bir unsur olarak görev alırken, aynı zamanda anıyı *yeniden yaşıyormuş* hissini de artırdığı belirtilmiştir.

3.4.3. Zorluk İçeren Otobiyografik Anıların İşlevleri

Katılımcılara, içeriği zor bir yaşantı olan otobiyografik anılarını hangi zamanlarda hatırladıkları ve başkalarıyla paylaşıp paylaşmadıkları sorularak, bu anıların hayatlarında ne gibi işlevler gördüğü otobiyografik belleğin benlik, yönlendirme ve sosyal işlevleri çerçevesinde 3 alt tema üzerinden incelenmiştir. Hedefe yönelik belirli bir anı paylaşmayıp zorluk yaşadığı genel durumları anlatan 2 katılımcı (K3B, K18A) hariç, diğer tüm katılımcılar zorluk içeren otobiyografik

anılarını paylaşırken; sadece 10 katılımcının (K1B, K4B, K5B, K6B, K7B, K9B, K13A, K14A, K15A, K17A) paylaştığı anıları işlev yönünden değerlendirdiği dikkat çekmiştir. Bireylerin, hedefe yönelik detaylı bir anı değil de genel anılar paylaşması otobiyografik bellek çalışmalarında sıklıkla karşılaşılmaktadır (Öner, 2016; Bilgin, 2013). Bu bağlamda “aşırı genel anıların, olumsuz deneyimlere karşı geliştirilen genel bir eğilim olduğunu” (Er, 2015: 12), ebeveyn kaybı yaşamış katılımcılar için de söylemek mümkündür. Ayrıca otobiyografik bellek çalışmalarında bireylerin, bilinçli bir şekilde anılarına başvurma nedenlerini değerlendirmek kolay olmadığı için (Rasmussen, Berntsen, 2009b:1147; Pillemer, 2003:199), bazı katılımcıların bu konuda paylaşım yapmaması anlaşılır bir durumdur. Bu sebeple, katılımcıların zorluk içeren otobiyografik anılarını hatırlama nedenleri 10 katılımcının paylaşımı üzerinden değerlendirilmiştir.

Ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların, paylaştıkları zorluk içeren otobiyografik anılar ve dini başa çıkma etkinlikleri düşünüldüğünde; tahmin edildiği gibi otobiyografik belleğin *yönlendirme* ve *sosyal* işlevleri öne çıkarken, *benlik* işlevi daha az kullanılmıştır. Ayrıca bazı katılımcıların (K1B, K6B) zorluk içeren otobiyografik anılarını birden fazla nedenle hatırladıkları dikkat çekmiştir.

Tablo 9: Zorluk İçeren Otobiyografik Anıların İşlevlerine Ait Alt Temalar

İşlevler	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Yönlendirme	5	K1B, K6B, K7B, K14A, K15A
Sosyal	4	K1B, K4B, K6B, K13A, K17A
Benlik	2	K1B, K5B

Tablo-9’de görüldüğü gibi 5 katılımcı (K1B, K6B, K7B, K14A, K15A) zorluk içeren otobiyografik anılarını, *yönlendirme* işlevi dahilinde bugünkü veya gelecek davranışlarına bir model oluşturmak; başarılı bir problem çözme süreci ve adaptasyon sağlamak; güdülemek amaçlarıyla (Pillemer, 2003: 193; Bluck v.d., 2005: 93) kullanmıştır. Örneğin, K15A, zor yaşantılarını Allah’a yaklaşma sebepleri olarak anlamlandırıldığı için, zorluk içeren otobiyografik anılarını zor zamanlarda kendini güdülemek için kullanmaktadır. K7B ise, maddi zorluk yaşadığı zamanlar

Allah'ın bir şekilde ona yardım göndereceğini düşünerek rahatladığını ve davranışlarını ona göre şekillendirdiğini paylaşmıştır: *“Bir gün kitap alacağım, paraya ihtiyacım var. Tam 175 lira tutuyor. Bakıyorum anlam veremediğim bir şekilde bir yerden 175 lira geliyor ve bir türlü bitmiyor. Eskiden olsa almazdım, gurur yapardım ama sonra diyorum bu kişiler bir vesile, bunu bana gönderen Allah, kimseye ihtiyacım yok”*.

5 katılımcının zorluk içeren otobiyografik anılarını, yakın çevreleriyle paylaşarak *sosyal* işlevlerle kullandığı kaydedilmiştir. 3 katılımcı (K1B, K6B, K13A) sahip olduğu ilişkiyi kuvvetlendirmek amacıyla anılarını paylaştığını; diğer 2 katılımcı ise yakın çevrelerine öğüt vermek (K4B) ve bilgilenmek (K17) amacıyla paylaştıklarını bildirmişlerdir. Örneğin K6B, babasının vefatının ardından çok üzgün olduğu bir gün, babasını çok güzel bir şekilde rüyasında görüp mutlu olmuştur. Bu rüyayı ise *“Bu rüyaları Rabbim gösteriyordu. Beni böyle koruduğunu hissettim her zaman, her şerden”* şeklinde anlamlandırarak ailesiyle paylaştığını bildirmiştir. K4B de siyasi görüşleri farklı olan bir arkadaşıyla ciddi bir tartışma yaşadktan sonra bağlarını koparmışlar; daha sonra ihtimal dahi vermediği bir şekilde arkadaşıyla tekrar yakınlaşmalarını Allah'ın güç ve kudretine atfederek, yakın çevresine *“Hiçbir şey olmaz değil, oluyormuş. Allah nelere kadir”* mesajını vermek için paylaştığını anlatmıştır.

2 katılımcının, zorluk içeren otobiyografik anılarını, geçmişten bugüne sahip oldukları benliği değerlendirirken otobiyografik belleğin *benlik* işleviyle hatırladığı kaydedilmiştir. Örneğin, K1B, bir arkadaşıyla yaşadığı yanlış anlaşılma sonucu “ırkçı” olarak itham edildiğinde, bu duruma çok üzülmüş ve ırkçı biri olup olmadığını sorgularken bu anısını başkalarına anlatarak iyi biri olduğunu teyit etmeye çalışmıştır: *“Ben bu olayı anlatıyorum ya, hani ‘sen öyle birisi değilsin öyle düşünme’ gibisinden... ‘Sen öyle değilsin’ dediklerinde için rahatlıyor bu sefer. Ben iyi bir insan olduğumu düşünmüyorum. Kötü insan olmak istemiyorum. Hani insanlar benim hakkımda kötü şeyler düşünsün istemiyorum”*. Ebeveyn kaybı süreciyle yakından ilişkili olarak K5B de zor bir yaşantı olan babasının vefatına, ilk önce ‘neden’ sorusuyla isyan ettiğini, şimdi ise bunun bir imtihan olup Allah'ın merhametine teslim olduğunu paylaşarak kendindeki değişimi paylaşmıştır. Diğer

bölümlerle benzer şekilde, ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların zorluk içeren otobiyografik anılarına daha çok sosyal ve yönlendirme işlevleriyle başvurup, anılarını benlik işleviyle daha az kullandıkları gözlemlenmiştir. Zorluk içeren otobiyografik anılar ve zorluk zamanlarında Allah'ın nasıl rahatlatıcı olduğu değerlendirildiğinde, katılımcıların bu anılarını daha çok yakın çevrelerine öğüt verme ya da dini başa çıkma süreçlerinde kendi davranışlarını yönlendirme amaçlı kullanmaları anlaşılır bir durumdur.

3.5. ALLAH TASAVVURU VE HATA YAPMAK

Din Psikolojisi alanında Allah tasavvurunu araştırma konusu yapan çalışmalar incelendiğinde; hata yapmanın Allah tasavvurunu etkilediği veya bazı bireylerin cezalandırıcı Allah tasavvuruna sahip olduğu dikkat çekmiştir (Göcen, 2015a; Ayten, Anık, 2014; Mehmedoğlu, 2011; Güler, 2007; Kuşat, 2006; Kula, 2002). Bu sebeple ebeveyn kaybı yaşamış katılımcılara, yaptıkları hataların Allah'la olan ilişkilerine yansıyor yansımadığını ve hatalarıyla yüzleştiklerinde Allah'ın hangi özelliklerini daha çok düşündüklerini, hata içeren otobiyografik anıları üzerinden anlatmaları istenmiştir. Böylece hata yapmanın Allah tasavvuruyla olan ilişkisini ve hata içeren otobiyografik anıların bireylerin hayatında ne gibi işlevler gördüğünü incelemek hedeflenmiştir.

3.5.1. Hata ile İlişkilendirilen Allah Tasavvuru Temaları

Katılımcılar için yapılan hataların, Allah'la olan ilişkilerini etkilediği dikkat çekmiş; verilen cevaplar ise kendiliğinden *utanç-mahcubiyet* ve *pişmanlık-arınma isteği* olmak üzere 2 tema altında toplanmıştır. 12 katılımcı (K1B, K2B, K4B, K6B, K10B, K11B, K16B, K8A, K13A, K15A, K19A, K20A) Allah'a karşı pişmanlık ve arınma istediği duyduğunu; 6 katılımcı (K3B, K5B, K7B, K9B, K17A, K18A) Allah'a karşı utanç-mahcubiyet hissettiğini, 2 katılımcı (K12B, K14A) da hem utanç-mahcubiyet hissedip hem de pişmanlık-arınma isteği duyduğunu belirtmiştir. Örneğin K5B hissettiği utanç ve mahcubiyeti şöyle anlatmıştır: “*Diyelim bir hata yaptın, sonra diyorsun ki Allah'ım karşına çıkmaya yüzüm yok, Allah'ım bu günahla karşına nasıl geleceğim...*”. K14A ise hata zamanlarında duyduğu arınma isteğini

şöyle örneklendirmiştir: “Gerçekten sorumlu olduğumu hissediyorum, hemen böyle bir arınma isteği oluyor. Bir anneye hesap verirsiniz ya, ‘Gerçekten bildiğin gibi değil. Aslında böyleydi, ben bunu yapmak istemedim; ama şunlar şunlar oldu’. Ben de O’na anlatıyorum. Allah’ım ben gerçekten şunu yapmak istemedim, böyle böyle oldu. Ne olur beni affet”. K14A’nın paylaşımında görüldüğü üzere, anne ile olan ilişkiyle Allah’tan af dilenen zamanlar betimlemiş; önceki bulgularda da vurgulanan Allah-ebeveyn benzetmesi dikkat çekmiştir.

Utanç-mahcubiyet veya pişmanlık-arınma isteği duyduğunu söyleyen tüm katılımcıların, hata yaptıklarında Allah’a atfettikleri özellikler *merhametli ve azap eden-korkulan* temaları altında toplanmıştır. 13 katılımcının (K1B, K2B, K3B, K4B, K6B, K10B, K11B, K12B, K13A, K14A, K18A, K19A, K20A) Allah’ı daha çok bağışlayıcı, affedici özellikleriyle; 7 katılımcının (K5B, K7B, K9B, K16B, K8A, K15A, K17A) da daha çok azap eden, korkutan özellikleriyle düşündüğü kaydedilmiştir. Örneğin, K12B ve K14A, Kur’an ayetlerinden yola çıkarak *merhamet* teması dahilinde Allah’ın affedici özelliklerini daha çok düşündüklerini vurgulamışlardır: “Bir tane ayette vardı, ‘hata yapmasaydınız, hata yapan bir kavim yaratırdım’ diye. Ve hata yaptığımda beni bırakmadığını gördüğüm için affedileceğimi umuyorum” (K12B); “Benim aklıma şu ayet geliyor, genelde bütün ayetlerin sonunda olur ya ‘Allah Gafur’dur, Rahim’dir’. O çok merhametli, sen merhametli insanlarla karşılaşıyorsun, O bundan daha merhametli. Sonuçta ‘Ben sizi bağışlayacağım’ diyor” (K14A). Çoğu katılımcının, yaptıkları hataya rağmen Allah’ın merhametini ön plana çıkarması, Türkiye’de Allah tasavvuru üzerine yapılan birçok çalışma sonucuyla da örtüşmektedir (Hayta, 2017; Göcen, 2015a; Ayten, Anık, 2014; Koç, 2011; Mehmedoğlu, 2010; Demirci, 2009).

Allah’ın merhametinden çok azap-korku içeren özelliklerini ön plana çıkaran katılımcıların, “cennet-cehennem”(K5B, K7B), “yanmak” (K7B), “hesap vermek” (K9B, K17A), “korkmak” (K8A, K15A, K16B) ve benzeri içeriklerle Allah’ın azabını düşündükleri kaydedilmiştir. Örneğin, “Tabi ki de azap en çok aklıma gelir. Evet, Allahım merhametlisin, ama cennet-cehennem var. Sonuçta Rabbimin bir azabı var. Evet, merhamet duygusu da sonradan geliyor; ama daha çok o korku geliyor”

(K5B); “Allah’ın affedici özellikleri ağır basıyorsa, o tarafa kaymamaya çalışıyorum. Çünkü ‘Allah zaten affeder’ düşüncesine gidiyor” (K15A).

Azap ve korku temaları 7 katılımcı tarafından kullanılmasına rağmen, katılımcıların *cezalandırıcı* kavramına yer vermemesi ayrıca dikkat çekmiştir. Görüşme yapılan ilk 4 katılımcı (K1B, K2B, K3B, K4B) bu konuda kendi düşüncelerini bildirdikten sonra, *cezalandırıcı* kavramıyla yönlendirilmelerine rağmen, bunu kabul etmedikleri gözlemlenmiştir. Bu sebeple diğer görüşmelerde *cezalandırıcı* kavramına yer verilmemiştir. Örneğin, “Cezalar tabi ki de vardır; ama ben Allah’a vasfedilen o cezacı, azap vericiden daha çok rahmetli olmasını düşünüyorum” (K2B); “Cezalandırıcı hoş bir kelime değil. Allah niye cezalandırsın ki, ben onun kuluym. Bana her şeyin en iyisini vermiş. Beni en yüksek mertebeye koymuş canlılar arasında. Ceza değil de belki kendini hatırlatmaya yönelik ufak çaplı hatırlatmalar olabilir. Ceza kelimesini zaten annem de bana hiç öğretmedi, bilmem de” (K4B). İlgili alanyazındaki çalışmalar, bazı bireylerin *cezalandırıcı* Allah tasavvuruna sahip olduğunu ortaya koymasına rağmen (Göcen, 2015a; Aytan, Anık, 2014; Mehmedoğlu, 2011; Güler, 2007; Kuşat, 2006; Kula, 2002); bu çalışmada Allah bire bir *cezalandırıcı* özelliğiyle tanımlanmamıştır. Bu durum, katılımcıların özellikle hata yaptıkları zaman, Allah’ı *cezalandırıcı* değil de *bağışlayıcı* bulmayı ümit ettiklerini ve cinsiyet faktörünün *cezalandırıcı* Allah tasavvurunda bir farklılık oluşturup, kadınların daha yakın ve merhametli bir Allah tasavvuruna sahip olduğunu (Hayta, 2017: 180; Mehmedoğlu, 2011: 208; Kuşat, 2006: 147) düşündürmüştür. Ayrıca ebeveyn kaybı yaşayan yetişkinlerin dini başa çıkma süreçlerini araştıran bir çalışmada da hiçbir katılımcının Allah’ın *cezalandırıcı* özelliğinden bahsetmemesi (Işık, 2014: 177), bu çalışmanın bulgularıyla örtüşmüştür. Bu çalışmalar dahilinde, ebeveyn kaybı yaşamış olmanın *cezalandırıcı* değil merhametli bir Allah tasavvuruna sahip olmayı desteklediğini söylemek mümkündür.

3.5.2. Hata Temaları

Hata yapmanın Allah’la olan ilişkilerini nasıl etkilediğini otobiyografik anılarıyla örneklendiren 16 katılımcının anıları içerik yönünden değerlendirildiğinde; 3 tema ortaya çıkmıştır: *Arkadaş ilişkilerinde yapılan hatalar, aile ilişkilerinde*

yapılan hatalar, dini hatalar. 4 katılımcı (K12B, K13A, K15A, K20A) ise hedefe yönelik anı paylaşmamış olup, genel hata zamanlarından bahsettiği için otobiyografik bellek değerlendirmelerine dahil edilmemişlerdir. Bireylerin, hedefe yönelik detaylı bir anı değil de genel anılar paylaşması ise otobiyografik bellek çalışmalarında sıklıkla karşılaşılan bir durumdur (Öner, 2016; Bilgin, 2013).

Tablo 10: Hata Temaları

Temalar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Arkadaş İlişkilerindeki Hataları	9	K1B, K2B, K4B, K5B, K7B, K10B, K16B, K8A, K18A
Dini Hatalar	4	K9B, K11B, K14A, K19A
Aile İlişkilerindeki Hataları	3	K3B, K6B, K17A

Tablo-10’da görüldüğü üzere, 9 katılımcı (K1B, K2B, K4B, K5B, K7B, K10B, K16B, K8A, K18A) arkadaş ilişkilerinde yaptıkları hataları; 4 katılımcı (K9B, K11B, K14A, K19A) yaptıkları dini hataları, 3 katılımcı (K3B, K6B, K17A) ise aile ilişkilerinde yaptıkları hataları paylaşmışlardır. Çoğunluğun arkadaş ilişkilerindeki hatalarından bahsetmiş olması, katılımcıların gelişim dönemleri düşünüldüğünde oldukça anlamlıdır. Özellikle Erikson’un 12-20 ve 21-24 yaş arası, *kimliğe karşı rol karmaşası* ve *yakınlaşmaya karşı yalıtılmışlık* dönemleri düşünüldüğünde, kurulan sosyal ilişkilerin ayrıcalıklı bir önem taşıdığı görülmektedir (Lightfoot v.d., 2013: 17-18). Ayrıca arkadaş ilişkilerindeki hatalardan bahseden 9 katılımcıdan 4 (K1B, K5B, K7B, K10B)’ ünün hatasını karşı cinsle kurduğu ilişki üzerinden paylaşması da dikkat çekmiştir. Katılımcılar paylaşımlarının fazla özel olduğunu belirttikleri için burada hatalarını içeren otobiyografik anılarından alıntılar yapmak tercih edilmemiştir.

4 katılımcı tarafından paylaşılan *dini hatalar*, “namazı bırakmak” (K9B), “yalan söylemek” (K11B), “dedikodu yapmak” (K19A), “ibadetleri eksik

yapmak”(K14A) gibi eylemleri kapsamaktadır. Örneğin K11B, yaptığı hatanın büyük olmasına rağmen affedileceğini umduğunu paylaşmıştır: “Bizim açımızdan çok büyük değil yalan. Sıradanlaşmış belki. O’nun katında çok büyük olsa dahi affeder diyorum. ‘Evet yanlış yaptım; ama inşallah affedersin’ diye dualarımda istiyorum”.

3 katılımcı (K3B, K6B, K17A) aile ilişkilerindeki hatalarını paylaşırken; duydukları pişmanlıkla kendilerine ders çıkardıklarını belirtmişlerdir. 2 katılımcı (K6B, K17A) kardeşleri yaşadıkları bir kavgayı; 1 katılımcı (K3B) da annesi ile yaptığı tartışmayı hata içeren otobiyografik anıları olarak paylaşmışlardır. Örneğin K3B evden yurda gideceği bir gün, saç kuruma makinasını yerinde bulamayıp annesine bağırdığını, daha sonra kendisinin başka bir yere koyduğunu anlayınca pişman olduğunu şöyle anlatmıştır: *“Valizlerimi toplayıp evden çıktıktan sonra o kadar pişman oldum ki, otobüste ağlama durumuna geldim”*. K17A ise sessiz sakin bir insan olmasına rağmen duygusal olarak iyi hissetmediği bir gün kardeşine şiddet uyguladığını üzülenek paylaşmıştır: *“Kardeşimden defalarca kez özür diledim. O kadar vicdan azabı hissediyorum ki, Allah beni affetmeyecekmiş gibi hissediyorum”*.

Genel olarak, katılımcıların paylaştıkları hata içeren otobiyografik anılar incelendiğinde; benzer temalar üzerindeki hataların hayat hikayelerine, sosyal ilişkilere ve hayattaki önceliklere göre farklılaştığını söylemek mümkündür. Ebeveyn kaybı, dini hatalar ve aile ilişkilerindeki hatalarda açık bir farklılık oluşturmamasına rağmen; baba kaybı yaşayan katılımcıların daha çok arkadaş ilişkilerinde yaptıkları hataları paylaştıkları dikkat çekmiştir. Özellikle karşı cinsin de dahil olduğu hatalarını paylaşan katılımcıların tümünün baba kaybı yaşamış olduğu gözlemlenmiştir. Bu bağlamda baba kaybı yaşayan 5 katılımcının (K4B, K5B, K9B, K10B), hayatlarındaki baba eksikliğinden dolayı içlerindeki “sahiplenilme duygusunun” arttığını veya hayatlarında “bir erkeğin desteğine ihtiyaç duyduklarını” eklemek faydalı olacaktır. K10B’nin açıklaması bu konuya yerinde bir örnek olmuştur: *“Biz de hiç erkek olmadığı için insan bir erkek desteği istiyor. Abim hasta ve sürekli çalışıp dışarda olduğu için biz ondan çok bir şey görmedik deyim. Tabi ki abim arkamızda yine de destektir. Yine de baba gibi değil. Sürekli rahat etmek için*

yanımızda bir erkek arıyorum. Ama belki bu yönden de Allah korkusu olduğu için böyle bir şey yapmıyoruz”.

3.5.3. Hata İçeren Otobiyografik Anıların İşlevleri

Katılımcılara hata içeren otobiyografik anılarını hangi zamanlarda hatırladıkları ve başkalarıyla paylaşıp paylaşmadıkları sorularak, bu anıların hayatlarında ne gibi işlevler gördüğü otobiyografik belleğin benlik, yönlendirme ve sosyal işlevleri çerçevesinde 3 alt tema üzerinden incelenmiştir. Otobiyografik bellek çalışmalarında sıklıkla karşılaşılan bir durum olup (Öner, 2016; Bilgin, 2013), 4 katılımcı (K12B, K13A, K15A, K20A) hedefe yönelik belirli bir anı paylaşmayıp hata yaptığı genel durumları anlattığı için analize dahil edilmemiştir. Bu yüzden otobiyografik anıların işlevleri 16 katılımcının paylaşımı üzerinden değerlendirilmiştir.

Bu bölümde paylaşılan otobiyografik anıların, yapılan hataları içerdiği düşünüldüğünde; tahmin edildiği gibi otobiyografik belleğin yönlendirme işlevi dahilinde katılımcıların çoğunun geçmişinden ders çıkarma amacıyla anılarını hatırlayıp davranışlarına yön verdiği kaydedilmiştir. Ayrıca benlik ve sosyal işlevlerin daha az kullanıldığı ve bazı katılımcıların hata içeren otobiyografik anılarını birden fazla nedenle hatırladıkları dikkat çekmiştir.

Tablo 11: Hata İçeren Otobiyografik Anıların İşlevlerine Ait Alt Temalar

İşlevler	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Yönlendirme	13	K1B, K2B, K3B, K4B, K5B, K6B, K9B, K10B, K11B, K8A, K14A, K17A, K19A
Benlik	5	K7B, K9B, K16B, K17A, K18A
Sosyal	3	K5B, K9B, K17A

Tablo-11’da görüldüğü üzere, 16 katılımcının 13’ü (K1B, K2B, K3B, K4B, K5B, K6B, K9B, K10B, K11B, K8A, K14A, K17A, K19A) hata içerikli otobiyografik anılarını gelecek davranışlarına bir model oluşturmak (Pillemer, 2003:

193; Bluck v.d., 2005: 93) için *yönlendirme* amacıyla kullanmıştır. Örneğin, K3B ve K6B aile içindeki bir tartışma ortamında, muhataplarına haksız yere bağırdukları için pişman olmuşlar ve sonraki konuşmalarında bu anıları hatırlayarak daha “temkinli” olduklarını belirtmişlerdir. K5B ise karşı cinsin de dahil olduğu bir arkadaşlık ilişkisinden pişmanlık duyup davranışlarına nasıl yön verdiğini şöyle anlatmıştır: “Çok ilgi veriyordu. İnsan ister istemez özlüyor. Bir de baba şefkati görmedim ben. Bir erkeğin ilgisi... Şu an kendimi korumaya çalışıyor muyum, evet; ama o zaman demek ki bir yanlışla düştüm. Sonra dedim ki böyle bir ilginin zamanı değil. İnşallah sen bir bekle. Allah en güzel şekilde karşına çıkarır”. Hata içerikli anılarını yönlendirme işleviyle hatırlayan katılımcılar incelendiğinde, baba kaybı yaşayan katılımcıların çoğunlukta (9 katılımcı) olduğu dikkat çekmiştir. Bu durum, arkadaş ilişkilerinde yapılan hataların baba kaybı yaşamış katılımcılar tarafından daha fazla paylaşıldığını ve karşı cinsin de dahil olduğu hatalarını paylaşan katılımcıların tümünün baba kaybı yaşamış olduğunu hatırlatmıştır. Yaşanan pişmanlıkların gelecek davranışlara yön vermek için birer dayanak olması ise anlaşılır bir durumdur. Ayrıca katılımcıların hata içeren anılarını pişmanlık duygusuyla daha çok yönlendirme işlevi dahilinde hatırlaması, Türkiye’de otobiyografik belleğin işlevlerini inceleyen bazı araştırma bulgularıyla da örtüşmektedir. Örneğin Er ve Yaşın’ın (2016: 69) otobiyografik belleğin genel kabul görmüş işlevlerinden farklı olarak isimlendirdikleri *geçmişten ders alma* işlevi bu bölümdeki bulgularla da desteklenmiştir.

5 katılımcının (K7B, K9B, K16B, K17A, K18A), hata içeren otobiyografik anılarını, geçmişten bugüne sahip oldukları benliği değerlendirirken ve geçmişle yüzleşirken otobiyografik belleğin *benlik* işleviyle hatırladığı kaydedilmiştir. Diğer bölümlere kıyasla benlik işlevinin hata içeren otobiyografik anılarda daha sık kullanılması, katılımcıların hatalarıyla yüzleşerek sahip oldukları benliği değerlendirdiklerini düşündürmüştür. Örneğin K9B, üniversite hayatından önce namaz kıldığını, örtünmeyi düşündüğünü; ancak üniversite ortamının ve okuduğu bölümün de etkisiyle namazı bıraktığını şu an daha farklı olduğunu paylaşmıştır. K17A ise geçmişte kardeşine şiddet uyguladığı anısını hatırlayarak aslında sessiz sakin bir insan olduğunu; ama aile ortamının onu bu noktaya getirdiğini ve bu hatası

yüzünden “*kardeşinin kendisi için bir zaaf olduğunu*” vurgulamıştır. Katılımcıların paylaşımları incelendiğinde, hata içerikli otobiyografik anıların geçmişle yüzleşmek ve değişen benliği takip etmek için birer araç olduğunu söylemek mümkündür. Otobiyografik belleğin yaygın işlevlerini kapsayıp farklı isimlendirilen *geçmişle yüzleşme* işlevi bu bulgularla örtüşmekte olup, “hem bireylerin otobiyografik anılarına geri dönmelerine dair farkındalık yaratması hem de geçmiş yaşam olaylarını düşünmeye ilişkin farklı nedenleri içeren kapsamlı bir boyut olması nedeniyle dikkate değer görünmektedir” (Er, Yaşın, 2016: 70).

Önceki bölümlerdeki bulgulardan farklı olarak, çoğu katılımcının hata içeren otobiyografik anılarını sosyal işlevlerle hatırlamaması dikkat çekmiştir. 2 katılımcı hata içeren anılarını yakın çevrelerinden destek almak için; 1 katılımcı da çevresindekilere öğüt vermek için anlattığını bildirmiştir. Örneğin, K17A kardeşiyle yaşadığı pişmanlığını koruyucu anneleriyle paylaşarak “*dini yönlendirme*” beklediğini vurgulamıştır. K9B ise üniversite hayatından önce namaz kılarken daha sonra namazı bıraktığını ve bunun doğru olmadığını “*arkadaşlarını etkilemek için*” anlattığını bildirmiştir. Bu bağlamda katılımcıların pişmanlık ve mahcubiyet uyandıran yaşam olaylarını başkalarıyla paylaşmak istememesi; hata içeren otobiyografik anılarına çoğunlukla sosyal işlevlerle başvurmaması anlaşılır bir durumdur.

3.6. ALLAH TASAVVURUNUN OLUŞUM VE DEĞİŞİMİ

İslam terminolojisinde insanoğlunun yaradılış itibarıyla sahip olduğu bir potansiyel olarak değerlendirilen “fitrat” kavramı, “varlığımızın ontolojisi” ile yakından ilişkili olan Allah tasavvurunun oluşum ve gelişimini anlamak için başvurulan önemli bir kaynaktır (Mehmedoğlu, 2011: 34, 37). Fitrat, insanoğlunun özünde barındırdığı bir çeşit iman etme veya Allah’ı tanıma ve birleme şuuru olarak mevcut olup, gelişim sürecinde sosyal ve çevresel faktörlerle değişikliğe uğrayabilmektedir. Bu çalışma dahilinde, katılımcılar sahip oldukları Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecini değerlendirmiş ve bu süreçte etkili olan unsurları paylaşmışlardır. Katılımcıların değerlendirmeleri, yaşamış oldukları ebeveyn kaybıyla ilişkilendirilerek incelenmiştir.

2 katılımcı (K10B, K15A) sahip olduğu Allah tasavvurunun oluşum sürecini değerlendirirken öncelikli olarak “fitrat” kavramını ele almış; daha sonra ise sürecin ilerleyen aşamalarına yön veren faktörlerden bahsetmişlerdir. Örneğin Allah’ı ve Allah’ın emrettiklerini sorarak öğrenden ve bunların “içinden gelen şeyler” olduğunu belirten K10B, fitratı şöyle anlatmıştır: *“Hani fitrat diyoruz ya, buna çok inanıyorum. Gerçekten bizim önceden kodlanmış bir şeyimiz var. Toplanmışız, bunlar bize anlatılmış, sonra uyumuşuz gibi bir şey”*. Sahip olduğu Allah inancının ve dini hassasiyetlerinin zaten “içinde var olduğunu” belirten K15A ise, Allah’ı ve Allah’ın belirlediği yaşama biçimini kendi çabalarıyla öğrendiğini vurgulamıştır: *“Mesela anneler babalar evlatlarına dini bir şeyler anlatmaya çalışır, bir şeyler öğretmeye çalışır. Ben ne annemden ne babamdan her hangi bir şey hatırlamıyorum. Kendi kendime öğrendim. Büyüyünce insan zaten kaynaklara ulaşabiliyor”*. Allah tasavvurunun oluşum sürecini fitrat kavramı ile açıklamaya çalışan katılımcıların bu süreci kendi irade ve çabalarıyla devam ettirdikleri kayda değerdir. Çünkü bu katılımcıların bir başkasının yönlendirmesinden ziyade kendi içlerinden gelen bir güdü ile Allah’ı tanıma ve Allah’ın istediği şekilde yaşama gayreti gösterdiği dikkat çekmiştir.

18 katılımcı (K1B, K2B, K3B, K4B, K5B, K6B, K7B, K9B, K11B, K12B, K16B, K8A, K13A, K14A, K17A, K18A, K19A, K20A) ise, sahip oldukları Allah tasavvurunun oluşum sürecini öncelikli olarak bireysel ve sosyal etkenlerle açıklamışlardır. Bu bağlamda ebeveynlerin, dindar akrabaların, belli başlı kurumlarda alınan eğitimin ya da katılımcıların kendi irade ve çabalarının öne çıktığı gözlemlenmiştir. Katılımcılar tarafından paylaşılan bireysel ve sosyal etkenler, Allah tasavvurunun değişim sürecinde de rol aldığı için ilerleyen paragraflarda beraberce detaylandırılmıştır.

Allah tasavvurunun değişim süreci, katılımcılar tarafından farklı değerlendirilmiş olup; 2 katılımcı (K2B, K17A) şu an sahip olduğu Allah tasavvurunun değişmediğini belirtirken; 18 katılımcı (K1B, K3B, K4B, K5B, K6B, K7B, K9B, K10B, K11B, K12B, K16B, K8A, K13A, K14A, K15A, K18A, K19A, K20A) *olumlu* veya *olumsuz* bir değişim süreci yaşadığını paylaşmıştır. Sahip oldukları Allah tasavvurunun değişmediğini savunan 2 katılımcı (K2B, K17A),

ebeveyn kaybı gibi zor bir tecrübe yaşamış olmalarına rağmen, Allah'ı algılayış biçimlerinin veya Allah'a olan ilişkilerinin değişmemesini sahip oldukları "sağlam temel" ile açıklamışlardır. Örneğin "Allah'a bağlılık ve ibadet konusunu aynı kefeyle koymayan" K2B, Allah'ı düşünüş biçiminin ve Allah'la olan ilişkisinin aynı kaldığını sadece ibadetlerinin değiştiğini şöyle anlatmıştır: "*Kafamdaki Allah hep aynıydı, koruyucu-gözetici. Benim yaptığım her şeyi bilen biri olarak aklımdaydı. O şekilde değişmedi ama ibadetlerim değişmiştir. Rabbime uzak şeyler yaptığımda bile ben Allah'a yakındım. Çocukluk zamanımda da Rabbim her an, her yerimde bütün hayatımda vardı. O temeli öyle bir atmışım ki... Sonradan ne kadar kötü şeyler yaparsam yapayım, o temelim olduğu aklıma gelince hiçbir zaman vazgeçemedim*".

Sahip oldukları Allah tasavvurunun belirli bir değişim sürecinden geçtiğini paylaşan 18 katılımcı (K1B, K3B, K4B, K5B, K6B, K7B, K9B, K10B, K11B, K12B, K16B, K8A, K13A, K14A, K15A, K18A, K19A, K20A), bu değişim sürecinde etkili olan unsurlara da ayrı ayrı değinmişlerdir. Bu katılımcıların 3'ü (K12B, K16B, K20A) sahip oldukları Allah tasavvurunun *olumsuz* yönde değiştiğini bildirmiştir. İlahiyat bölümünde öğrenci olan K12B ve Felsefe bölümünde öğrenci olan K16B özellikle eğitim aldıkları bölümlerin bu sürece olan etkisini vurgulamışlardır. Örneğin derslerde öğrendiği *kötülük problemi* ile kafa karışıklığı yaşayan K12B, "*Allah'ı mutlak iyi kabul etmenin hata olabileceğini*" ve "*Allah'ın kurduğu düzeni*" sorguladığını paylaşmıştır. *Form-öz* tartışmalarıyla ilgili okumalar yapan K16B ise *öz'*den yana bir tercih yaparak yaşayışını değiştirdiğini ve "*bu işin kalp ve zihinde olduğu*" kanaatine vardığını, bu durumun dualarını olumsuz yönde etkilediğini ve Allah'la daha "kopuk" bir ilişkisinin olduğunu paylaşmıştır. Ayrıca anne kaybını henüz anlamlandıramayıp, içinde bulunduğu çatışmayı çözümleyemeyen K20A, "*eskiye kıyasla Allah'a daha uzak hissettiğini*" bildirmiştir.

Bu katılımcıların 15'i ise (K1B, K3B, K4B, K5B, K6B, K7B, K9B, K10B, K11B, K8A, K13A, K14A, K15A, K18A, K19A) sahip oldukları Allah tasavvurunun, yaşamın akışı içerisinde *olumlu* yönde değiştiğini ve bu süreçte birden fazla etkenin rol aldığını bildirmişlerdir. Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecinde 11 katılımcı (K3B, K4B, K5B, K7B, K9B, K16B, K8A, K14A, K15A, K17A, K20A) annenin etkisini, 8 katılımcı (K1B, K4B, K7B, K11B, K16B, K8A,

K19A, K20A) babanın etkisini, 7 katılımcı (K4B, K6B, K10B, K12B, K16B, K19A, K20A) eğitimin etkisini, 2 katılımcı (K13A, K18A) babaannenin etkisini, 2 katılımcı (K6B, K15A) anneannenin etkisini, 2 katılımcı (K5B, K13A) ablanın etkisini, 2 katılımcı (K1B, K15A) kendi çabalarının etkisini, 2 katılımcı (K2B, K3B) cami ortamlarının etkisini, 1 katılımcı (K5B) abinin etkisini, 1 katılımcı (K9B) ise teyzenin etkisini öncelikli olarak vurgulamıştır.

Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecinde anne veya babanın destekleyici rolünü vurgulayan 14 katılımcının 6'sı özellikle yaşayan ebeveynlerinin kayıp sonrası gösterdiği teslimiyetten (K3B, K4B, K7B, K9B, K20A) veya vefat eden ebeveynlerinin ölmeden önceki teslimiyetinden (K1B) çokça etkilendiklerini paylaşmışlardır. Örneğin, K1B uzun süre hasta olan babasının, mevcut durumuna *"hiç şikayet etmediğini"*; K3B, K4B ve K7B ise babaları vefat ettikten sonra annelerinin *"inanılmaz bir duruş"* sergilediğini paylaşarak, bu durumların Allah'la olan ilişkilerini olumlu yönde etkilediğini belirtmişlerdir. *"Annem gerçekten bu süreçte en etkili şey. Anne faktörü çok önemli, annemin o şeyi olmasa, biz bu kadar toparlanamazdık. Onun için 'Allah verdi, Allah aldı'. Böyle teslim olduğu için bize sadece 'şükürler olsun' dedi"* (K7B). Katılımcıların değerlendirmelerinde ön plana çıkan ebeveynlerin aktif rolü, Hz. Peygamberin *"Her doğan çocuk fitrat üzere doğar. Sonra o çocuğu; anne-babası ya yahudileştirir, hıristiyanlaştırır ya da mecusileştirir..."* (Müslim, Kader, 1637) hadisini hatırlatmıştır. Böylece insanın içine bir potansiyel olarak yerleştirilen fitratın gelişip şekillenmesinde ebeveynlerin ayrıcalıklı bir rol alması, Allah tasavvurunun oluşum ve değişim süreci dahilinde bu çalışmadaki katılımcılar tarafından da tekrar desteklenmiştir. Ayrıca katılımcıların paylaşımları incelendiğinde, ibadet eden ebeveynlere şahitlik etmenin ya da ebeveynlerle birlikte namaz kılmanın Allah tasavvurunun şekillenmesinde etkili olduğu dikkat çekmiştir. Örneğin K11B babasını şöyle anlatmıştır: *"Babam dinine düşkün bir adamdı. Gece üçte- dörtte kalkıp namaz kılan, dua eden biriydi. Yani evimiz gece üçte-dörtte dualarla yankılanırdı bizim"*. K4B ve K7B ise *"babalarının sırtında kaldıkları namazların"* olumlu etkisini paylaşmışlardır. Bu durum ibadet ve Allah tasavvuru ilişkisini akla getirirken; ibadetler ve Allah tasavvuru arasında

anlamli bir pozitif ilişki olduğunu ortaya koyan Mehmedoğlu'nun (2011: 2014) bulgularıyla da dolaylı olarak örtüşmüştür.

Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecinde, bazı katılımcılar (K2B, K7B, K14A, K20A) ebeveynlerini Allah'la kurdukları ilişkide bir aracı olarak tanımlayarak, onların birer emanetçi olduğunu vurgulamıştır. Örneğin K2B ve K7B baba kaybından sonra babanın koruyucu vasfını Allah'a atfettiklerini bildirmişlerdir. *"Hani babalar koruyucudurlar ya. Babam şu an olmadığı için, ben o koruyucu vasfı Allah'a yükledim kendimce. Babam vefat ettikten sonra Allah'ın beni koruduğu daha bir sürü şey oldu. Ben de bu kanaate vardım. Allah beni koruyor"* (K2B). Allah'la olan ilişkisinde annesinin aracı olacağına inanan K20A ise *"Genelde Allahtan yardım istediğimde, belki annem rüyama girer bana onun aracılığıyla iletebilir diye düşünüyorum. Belki annem aramızda bir aracı olur diye düşünüyorum. Çünkü normalde de öyle değil midir? Emanet olarak gönderiliyoruz ve ebeveynlerimiz aracı oluyorlar bizi yetiştirirken"* şeklinde açıklama yapmıştır. Genel olarak katılımcıların paylaşımları değerlendirildiğinde, Bağlanma Kuramı üzerinden Allah tasavvurunu araştırma konusu edinen çalışma bulgularının desteklendiği kaydedilmiştir (Hayta, 2017; Subaşı, 2012; Erdoğruca Korkmaz, 2012). Bu bağlamda ebeveyn kaybı yaşamış katılımcılar için, ebeveynleriyle kurdukları bağın Allah'la olan ilişkilerini etkilediğini söylemek mümkündür.

Katılımcıların ebeveyn kaybı yaşadığı düşünöldüğünde, anne-babalarından sonra yakın çevrelerinde kendileriyle ilgilenen dindar akrabalarının Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecinde etkili olması beklenen bir durum olmuştur. Özellikle sohbetlere giden anneanne, kıssalar anlatan babaanne, dini sorulara cevap verip telkinlerde bulunan abi, abla ve ikinci anne sayılan teyze figürleri ön plana çıkmıştır. Örneğin, baba kaybından sonra anneanesi ile büyüyen K6B, anneannesinin etkisini şöyle anlatmıştır: *"Anneannem çok dindar bir kadın olduğu için sohbetlere gider her zaman. Beni de üç yaşından beri hep sohbetlere götürürmüş. Ben sessizce dinlermişim. Onun güzel davranışları olsun, tatlı dili olsun, daima sohbetlere gitmesi olsun etkiler beni"*. Anne kaybından sonra abla ve abileriyle büyüyen K13A, Allah'ı tanıma ve dini öğrenme sürecinde ablasının arayış sürecinden etkilendiğini paylaşmıştır: *"Ablam açık, ama şu an kapanmayı"*

düşünüyor, bir şeyler dinliyor, kitaplar okuyor. Bize de katkı sağladı mesela. Onu derinden etkileyen şeyleri anlatır mesela. Ve ben de gerçekten ablam sayesinde şu an daha iyi şey oldum dine karşı”. Bu bağlamda Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecinde, ebeveynlerin dışında aktif rol oynayan şahıslar değerlendirildiğinde; katılımcılarla yakından ilgilenip, dini eğitim konusunda sorumluluk hisseden bireyler olduğu dikkat çekmiştir.

7 katılımcı *eğitim* faktörünün, sahip oldukları Allah tasavvurunun şekillenmesinde etkili olduğunu belirtmiş; bu bağlamda Kuran kursları (K4B, K6B, K10B, K16B, K20A), İmam Hatip Liseleri (K19A), İlahiyat ve Felsefe bölümleri (K12B, K16B) ön plana çıkmıştır. Ayrıca cami ortamları (K2B, K3B) ve katılımcıların kendi irade ve çabalarının (K1B, K15A) Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecinde rol aldığı kaydedilmiştir. Örneğin kayıp sonrası başa çıkma sürecinde Kuran kursuna giden K4B, sabrı öğrendiğini şöyle anlatmıştır: *“Allah bana sabrı veren kişiydi. Çünkü ben en hassas dönemimi babamda, o zaman yaşadım. Kuran kursuna gidiyorum, sürekli Peygamber Efendimizin hayatı anlatılıyor. Babasını kaybettiği anlatılıyor. Kendimle özdeşleştirmeye çalışıyordum”*. Çocukluğunu camilerde geçiren K2B ise *“Ben sürekli camilerdeyim. Camilerde büyüdüm. Camilerde oynadım. İkinci kattan birinci kata atlamaktı tek eğlencemiz. Ben eğlenceyi de Allah’la tadıyordum, öğrenmeyi de. O bana çok haz verdi, küçüklükten beri. Allah’a çok yakın hissediyordum. Camiye giderek yakınlaştım. Hep de öyle oldu”* şeklinde açıklama yapmıştır. Katılımcıların paylaşımları değerlendirildiğinde, muhataba uygun bir dini eğitimin hem Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecinde ciddi bir önem taşıdığını hem de dolaylı olarak bireylerin dini başa çıkma süreçlerini desteklediği kaydedilmiştir.

Katılımcıların sahip oldukları Allah tasavvurunun değişim sürecinde, yaşamış oldukları ebeveyn kaybının da olumlu veya olumsuz etkisi olacağı tahmin edilerek; katılımcılara ebeveyn kaybı yaşamış olmalarının şu an sahip oldukları Allah tasavvuruna bir etkisinin olup olmadığı doğrudan sorulmuştur. 12 yaşında annesini kaybeden K19A hatırlamadığı gerekçesiyle bu soruya cevap vermediği için değerlendirmeler 19 katılımcı üzerinden yapılmıştır. 2 katılımcının (K1B, K12B) yaşadıkları ebeveyn kaybının sahip oldukları Allah tasavvurunu etkilemediğini

paylaşması şaşırtıcı olmuştur. Örneğin Allah'ın kurduğu düzeni sorgulayan K12B bu soruya şöyle cevap vermiştir: *“Etkilediğini düşünmüyorum çünkü kafamdaki soruları vefat etmeden önce babama da sormuştum. ‘Baba hiç düşünmüyor musun?’ dedim”*. K1B ve K12B'nin değerlendirmeleri, ebeveyn kaybı gibi önemli bir yaşam olayının Allah tasavvuruna olumlu veya olumsuz bir etkisi olacağı beklentisini desteklememiştir. Ancak bu katılımcıların henüz birkaç ay öncesinde ebeveyn kaybı yaşadıkları düşünüldüğünde, sahip oldukları Allah tasavvurunun zaten ebeveyn kaybından bağımsız olarak belirli bir oluşum ve değişim sürecinden geçtiğini söylemek mümkündür.

Sahip oldukları Allah tasavvurunun, yaşadıkları ebeveyn kaybından etkilendiğini belirten 17 katılımcının 16'sı (K2B, K3B, K4B, K5B, K6B, K7B, K9B, K10B, K11B, K16B, K8A, K13A, K14A, K15A, K17A, K18A) olumlu yönde bir etkiden bahsedip Allah'a daha fazla bağlandıklarını, Allah'la olan yakınlıklarının arttığını paylaşmışlardır. Örneğin ebeveyn kaybı gibi zor bir yaşantının Allah tasavvuruna olan olumlu etkisini K9B şöyle açıklamıştır: *“Olumlu yönde etkiledi bence. Tamam, babamın ölmesi olumsuz bir durum; ama Allah'a böyle daha çok dua ediyorum, daha çok Allah'tan bir şey bekliyorum. Mesela babam olsa belki ondan bekleyecektim. Niye bizim durumumuz böyle diye sorgulamayacaktım. Belki bu kadar bile yakınlaşmayacaktım. Çünkü birçok duam kabul oluyor. Allah bir yerden alıyorsa bir yerden veriyor, buna bağlıyorum. Yani kesinlikle etkilediğini düşünüyorum”*. Ebeveyn kaybının Allah tasavvuruna olan olumlu etkisini paylaşan 16 katılımcıdan farklı olarak; yaşadığı ebeveyn kaybını henüz tam olarak anlamlandıramayıp içindeki çatışmayı çözümleyemeyen 1 katılımcı (K20A) yaşadığı ebeveyn kaybının olumsuz etkisini anlatarak *“eskiye kıyasla Allah'a daha uzak hissettiğini”* belirtmiştir. Yaşadıkları ebeveyn kaybının sahip oldukları Allah tasavvurunu etkilemediğini veya olumlu etkilediğini paylaşan 18 katılımcıdan 16'sının baba kaybı yaşamış olması; yaşadığı ebeveyn kaybının sahip olduğu Allah tasavvurunu olumsuz etkilediğini paylaşan 1 katılımcının da (K20A) anne kaybı yaşamış olması dikkat çekmiştir. Bu durum, çalışmanın önceki bulgularıyla da benzer şekilde, anne kaybının baba kaybına göre daha zor bir süreç olduğunu düşündürmüştür.

Genel olarak katılımcıların sahip oldukları Allah tasavvurunun oluşum ve değişim süreci değerlendirildiğinde fitrattan ziyade bireysel ve sosyal unsurların ön plana çıktığı; yaşayan ebeveynlerin, kaybedilen ebeveynlerin, katılımcıların yakın çevrelerindeki dindar figürlerin, bazı kurum ve mekanların, katılımcıların kendi irade ve çabalarının kendilerine özgü roller üstlendiği kaydedilmiştir. Böylece ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların kendi hayat hikayeleri üzerinden sahip oldukları Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecini nasıl ve hangi etkenler üzerinden değerlendirdikleri ortaya konmuştur.



SONUÇLAR VE ÖNERİLER

“Allah’a ibadet edin ve O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Sonra anaya, babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşına, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara iyilik edin. Şüphesiz Allah kibirlenen ve övünen kimseyi sevmez.”
(Nisa 36)

Allah tasavvuru, bireylerin Allah’la olan birincil tecrübelerinin duygu, düşünce ve hatıralarına işaret etmektedir. Çocukluk döneminde daha çok ebeveynlerin yönlendirmeleriyle şekillenen bu tasavvur, ilerleyen gelişim dönemlerinde hem vahyin öğretip sınırlarını çizdiği hem de bazı yönleriyle insanın hayat tecrübeleriyle inşa ettiği, bireye özgü bir olgu olarak gelişmektedir. Bu çalışmada da bireylerin Allah’ın da dahil olduğu otobiyografik anıları üzerinden, Allah’ı nasıl tasavvur ettiğini; karşılaştıkları zorluklarda sahip oldukları Allah tasavvurunu dini başa çıkma etkinliklerinde kullanılıp kullanmadıklarını incelemek ve bu anıların hatırlanma nedenlerini otobiyografik belleğin işlevleri yönünden değerlendirmek hedeflenmiştir.

Ebeveyn kaybı gibi ruhsal travma bağlamında değerlendirilen bir yaşantının, Allah tasavvuru ile olumlu veya olumsuz yönde ilişkili olacağı düşünüldüğü için anne veya babasını kaybeden Müslüman üniversite öğrencileri bu çalışmanın örneklemini oluşturmuştur. Çünkü kayıp yaşamının bireyleri ölüm, yaşam, varlık, sonsuzluk gibi metafizik konuları düşünmeye yönlendirdiği ve bireylerin Allah’ı olumlu veya olumsuz yönde birincil olarak tecrübe etmelerine fırsat verdiği düşünülmüştür. Ayrıca Türkiye’de erken yetişkinlik dönemindeki gençlerde deist bir Allah tasavvurunun yaygınlaşması, gündemde tartışılan bir konu olmasına rağmen; Allah tasavvurunun oluşum ve gelişim sürecinde bireylerin algı, düşünce ve duygularına büyük ölçüde yön veren, kendi hayat hikayelerinin yeterince ön plana çıkmadığı gözlemlenmiştir. Bu bağlamda toplumları şekillendirme potansiyeline sahip olan üniversite gençliğinin sahip olduğu Allah tasavvurunun, bu tasavvurun

oluşum ve gelişim sürecini etkileyen unsurların kendi hayat hikayeleri üzerinden tespit edilmesinin ayrıcalıklı bir öneme sahip olduğu düşünülmüştür.

Nicel yöntemlere kıyasla, anlamı ve özgüllüğü önceleyen nitel araştırma yöntemlerinden olan mülakat tekniğinin, bu araştırmanın konusu ve amacı için daha uygun olduğuna karar verilmiştir. Bu sebeple derinlemesine mülakat tekniği kullanılarak; yarı yapılandırılmış mülakat formu doğrultusunda baba kaybı yaşayan 12 ve anne kaybı yaşayan 8 öğrenci ile görüşmeler yapılmıştır. Ses kaydına alınan görüşmeler çözümlenerek, benzer olayların çoklu yorumuna fırsat tanıyan içerik analizi ile değerlendirilmiştir. Başlangıç kodlamayla veriler tanımlanmış, daha sonra odaklı kodlamayla alt ve üst temalar belirlenerek kategorileştirilmiştir. Gerekli son değerlendirmelerden sonra bulgular ortaya konmuştur.

Katılımcıların Allah tasavvurları farklı bağlamlarda incelenerek, altı başlık altında toplanmıştır. İlk olarak katılımcıların Allah'la ilgili düşünceleri ve çağrışımlarını tespit etmek için “Allah deyince aklınıza ilk ne gelir? İnanduğumuz Allah'ın özelliklerini anlatır mısınız” sorularına verilen cevaplar değerlendirilerek 6 tema altında toplanmıştır. Katılımcıların paylaşımlarında sırasıyla “Yakın”, “Affedici-Bağışlayıcı”, “Koruyan-Gözeten”, “Yaratıcı-Kudretli”, “Kural Koyan-Adaletli”, “Sabır Veren” temaları ön plana çıkmıştır. Katılımcıların Allah'ı anlatırken en fazla kullandıkları özellik Allah'ın “Yakın”lığı olmuştur. Bu sebeple katılımcıların kaybettikleri ebeveynin eksikliğinde inandıkları Allah'a daha çok yaklaştıkları; yalnız kaldıkları zamanlarda Allah'ın birlikteliğiyle teselli buldukları dikkat çekmiştir. Diğer temalara kıyasla Allah'ın en çok “Yakın” özelliğinin vurgulanması, İslam'da ebeveyn kaybı yaşamış bireylerin Allah ve Rasulü katında ayrıcalıklı olarak muhafaza edildiği hakikatinin bireysel yansımasına işaret etmiştir. Bu bağlamda “Koruyan-Gözeten” bir Allah tasavvurunun da daha öncelikli olması beklenirken, ikinci sırada Allah'ın “Affedici-Bağışlayıcı” özellikleri vurgulanmıştır. Katılımcıların paylaşımları genel olarak değerlendirildiğinde ise ebeveyn kaybı sonrasında bazı katılımcıların neden sorusuyla isyan ettikleri, daha sonraki yaşantılarında bu çatışmayı çözümlenip tekrar Allah'a yöneldiklerinde Allah'ın affına sığındıkları dikkat çekmiştir. Bu sebeple Affedici-Bağışlayıcı Allah tasavvurunun, ikinci sırada ön plana çıkması anlamlı olmuştur.

“Koruyan-Gözeten” ve “Yaratıcı-Kudretli” temaları Allah’ı tanımlarken eşit sayıda katılımcı tarafından kullanılmış olup, üçüncü sırada yer almaktadır. Bu iki tema da ebeveyn kaybı ile yakından ilişkili olup, çalışma öncesinde de tahmin edilmişlerdir. Çünkü ebeveyn kaybı yaşamak bir yandan Allah’ın kudretine, yaratma ve öldürme gücüne teslim olmayı gerektirirken; diğer yandan koruyup gözeten bir Allah’ın varlığına yakinen şahit olmayı mümkün kılmaktadır. “Kural Koyan-Adaletli” teması katılımcıların Allah’ı tanımlarken kullandığı düzen koyan, kurallar belirleyen ve kurallara uyulmasını isteyen, adaletli ve intikam alan özelliklerinden oluşmaktadır. Ayrıca ebeveyn kaybı yaşamış katılımcılar tarafından daha fazla kullanılacağı tahmin edilen “Sabır Veren” teması sadece 3 katılımcı tarafından kullanılmıştır. Bu katılımcılar ebeveynlerini kaybetmeden önce vefat ve yas sürecini atlatamayacaklarını ön görmelerine rağmen; ölüm gerçekleştikten sonra bir sabır ve olgunluk haliyle bu süreci karşıladıklarını bildirmişler ve sabrı veren merci olarak da Allah’a şüret etmişlerdir.

İkinci olarak katılımcıların Allah’la olan ilişkisi “Yakınlık-Sevgi” ve “Uzaklık” üst temaları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Katılımcıların tümü Allah’a yakın hissettiği ya da Allah’ın sevgisini hissettiği otobiyografik anılarından bahsetmiş olup, Allah’ın yakınlığını ve sevgisini hissetmeyen kimsenin olmadığı kaydedilmiştir. “Yakınlık-Sevgi” üst temasında katılımcıların paylaştığı otobiyografik anılar *dua*, *mucize* ve *imtihan* alt temalarında toplanmıştır. Katılımcıların büyük çoğunluğunun dua ettikleri zamanlarda ya da dualarının kabul olduğu zamanlarda Allah’a daha yakın hissettikleri dikkat çekmiştir. Bu bulgu ise Kur’an’da Allah’ın kendini anlattığı “Kullarım sana beni sorarsa; şüphesiz Ben çok yakınlım. Dua edenin duasına icabet ederim...” (Bakara 186) ayetini hatırlatmıştır.

“Uzaklık” üst temasında, katılımcıların kendi tanımları üzerinden Allah’a uzak hissettikleri otobiyografik anılar içerik bakımından incelenerek; Allah’a uzaklığın nedenlerinin *içsel* ve *dışsal* alt temalarında birleştiği tespit edilmiştir. Katılımcıların kendilerinden kaynaklı bir uzaklık hissettikleri anılar; ibadetlerin eksik olması, neden sorusu ile isyan etmek, günah işlemek, ruhen sıkıntıda olmak, Allah’ı sorgulama olmak üzere beş neden etrafında toplanmıştır. Dış etkenlerden kaynaklı bir uzaklık hissettikleri anılar ise Allah’ın unutulduğu ortamlar, kötü olayların üst

üste gelmesi, dünyevi işlerle meşguliyet, yakın çevrenin dini baskı yapması, dindarlığın lafta kaldığına şahitlik etme olmak üzere beş neden etrafında değerlendirilmiştir.

Bunlara ek olarak, *rüya* ve *tesettür* alt temaları, araştırma sorularında yer almamasına rağmen; katılımcıların Allah'la kurdukları ilişkide beklenmedik bir şekilde öne çıkmıştır. Allah'ın yakınlığı, Allah'ın hayatlarına olumlu müdahalesi, Allah'ın rahatlatması, bağlamlarında birçok katılımcı *rüya* alt temalı otobiyografik anılarını anlatmışlardır. Ayrıca bazı katılımcıların kaybettikleri ebeveyni rüyalarında görebilmek için Allah'a sıklıkla dua etmesi de dikkat çekmiştir. Rüyalar, bazı katılımcılar için kaybedilen ebeveynin ölümden sonraki hayatı hakkında bilgi kaynağı olarak görülürken; kaybettiği ebeveynini hiç görmeyen katılımcılarda ise ebeveyni tanıma ve görme heyecanını canlı tutan bir araç olarak kaydedilmiştir. Bazı katılımcılar için de, kaybedilen ebeveynin varlığını ve desteğini tekrar hissedebilecekleri, özlemlerini giderebilecekleri bir fırsat olmuştur. Bu bulgular, ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların hayatlarında *rüya* alt temasının önemine işaret etmiştir. Allah'la kurulan ilişkide *Tesettür* alt temasının öne çıkması ise, Allah'ın kadını ve erkeği ayrı ayrı muhatap alarak yüklediği bir sorumluluğun yansıması olarak ya da Türkiye'deki kültürün ve dini eğitim yönteminin birer yansıması olarak kız öğrencilerin Allah'la kurduğu ilişkide ön plana çıkması kabul edilebilir bir durumdur. Çünkü birçok katılımcı Allah'la kurduğu ilişkiyi tanımlarken tesettür üzerinden örnekler vermiş; Allah'a daha fazla yöneldiklerinin bir işareti olarak örtünme şekillerinin değiştiğinden bahsetmişlerdir. Katılımcıların tesettürle ilgili paylaşımlarından görüldüğü üzere; dini sorumluluklar içerisinde tesettür, Allah'la kurulan ilişkide kadına özgü ayrı bir saha açmakta ve kadın dindarlığında ayrıcalıklı bir öneme işaret etmektedir.

Üçüncü olarak ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların Allah tasavvurlarının, hayata yansımalarını incelemek ve katılımcıları bu konuda düşündürmek amacıyla “Allah'ın hayatınızı şekillendirdiğini, hayatınıza müdahil olduğunu düşünür müsünüz?” sorusu sorulmuştur. Müdahale eden bir Allah tasavvuruna sahip olan katılımcılara ise, Allah'ın müdahalesini hissettikleri bir anı paylaşımları istenmiştir. Böylece katılımcıların otobiyografik anıları üzerinden, Allah'ın hayatlara müdahale

alanları, katılımcıların Allah'ın müdahalesini nasıl karşıladıkları incelenmiştir. Katılımcıların büyük çoğunğu Allah'ın hayatlarını şekillendirdiğini ve hayatlarının müdahil olduğunu belirtmiş; paylaşılan otobiyografik anılarda ise Allah'ın müdahale alanları 7 tema altında toplanmıştır. Bunlar *ebeveyn kaybı, eğitim, tesettür, meslek, günlük yaşantı, hatalar ve sağlık* temalarıdır. Bu temalar dahilinde istenmeyen olumsuz durumlar olduğunda bile, katılımcıların çoğu Allah'ın müdahalesini olumlu yönde değerlendirmiştir. Bu katılımcılar *teslimiyet-kabulleniş* üst temasında birleşirken; katılımcıların bazıları bu teslimiyet dahilinde Allah'ın hayatlarına olan olumlu müdahalesinden dolayı *gözetilmek* alt temasıyla ön plana çıkarken; bazıları da bu teslimiyet dahilinde Allah'ın müdahalesini daha çok *yardım* alt temasıyla değerlendirmiştir.

Dördüncü olarak ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların karşılaştıkları zorluklar ve bu zorluklarla başa çıkma süreçleri düşünüldüğünde Allah tasavvurunun etkili bir faktör olacağı düşünülerek; katılımcılara, Allah'la olan ilişkilerinin karşılaştıkları zorluklardan etkilenip etkilenmediği, Allah'ın zor zamanlarda rahatlatıcı olup olmadığı ve karşılaştıkları zorluklarla başa çıkabilmek için yaptıkları dini etkinlikler sorulmuştur. Bu bağlamda zorluk içeren otobiyografik anılar değerlendirildiğinde, katılımcıların yaşadıkları zorlukları anlamlandırma süreçlerine göre Allah'la olan ilişkileri değişiklik göstermiş olsa da; tüm katılımcıların zor zamanlarında Allah'ı "rahatlatıcı" bulması kayda değer olmuştur. Özellikle *Allah'ın biliyor olması, Allah'ın öyle uygun görmüş olması, Allah'ın sevdiğini yanına alması, Allah'ın ahirette kavuşturacak olması, Allah'ın tüm zorlukları çözebilecek olması, Allah'ın himayesine alması, asıl yardımcının Allah olması veya tek şifa verenin Allah olması* gibi gerekçeler katılımcılar tarafından rahatlama sebebi olarak paylaşılmıştır. Katılımcıların bu paylaşımları değerlendirildiğinde, zor zamanlarda rahatlatıcı bir Allah tasavvurunun ve Allah'a yönelmek için yapılan dini etkinliklerin başa çıkma süreçlerine dahil olduğu kaydedilmiştir. Çünkü tüm katılımcılar, zorluklarla başa çıkma süreçlerinde dini etkinliklere başvurduklarını belirtmişlerdir. *Dua etmek, namaz kılmak, Kuran okumak/dinlemek, Peygamberin hayatını örnek almak, sadaka vermek, tesbih çekmek* ebeveyn kaybı yaşamış katılımcıların başvurdukları dini etkinlikler olarak ortaya çıkmıştır. Diğer dini başa çıkma etkinliklerinden farklı

olarak Peygamberin de çocukluk döneminde anne ve babasını kaybetmiş olmasının, ebeveyn kaybı yaşamış katılımcılar için bir teselli ve yakınlık sebebi olması ayrıca kayda değer olmuştur.

Beşinci olarak, hata yapmanın Allah tasavvuruyla olan ilişkisini incelemek için katılımcılara, yaptıkları hataların Allah'la olan ilişkilerine yansıyor yansımadığını ve hatalarıyla yüzleştiklerinde Allah'ın hangi özelliklerini daha çok düşündüklerini, hata içeren otobiyografik anıları üzerinden anlatmaları istenmiştir. Tüm katılımcılar yaptıkları hataların Allah'la olan ilişkilerini etkilediğini belirtmiş; verilen vevaplar kendiliğinden *utanç-mahcubiyet* ve *pişmanlık-arınma isteği* olmak üzere 2 tema altında toplanmıştır. Ayrıca katılımcılar hata yaptıklarında Allah'ı daha çok *merhametli* veya *azap eden-korkulan* özellikleriyle düşündüklerini paylaşmışlardır. Bu bağlamda *merhametli* teması beklenen bir bulgu iken *azap eden-korkulan* teması şaşırtıcı olmuştur. Çünkü *azap eden-korkulan* temasını kullanan katılımcılar *cezalandırıcı* kavramına hiç yer vermemiştir. Bazı katılımcılar ise *cezalandırıcı* kavramıyla yönlendirilmelerine rağmen, Allah'ın *cezalandırıcı* olduğunu kabul etmemişlerdir. Bu durum, katılımcıların özellikle hata yaptıkları zaman, Allah'ı cezalandırıcı değil de bağışlayıcı bulmayı ümit ettiklerini ve cinsiyet faktörünün cezalandırıcı Allah tasavvurunda bir farklılık oluşturup, kadınların daha yakın ve merhametli bir Allah tasavvuruna sahip olduğunu (Hayta, 2017: 180; Mehmedoğlu, 2011: 208; Kuşat, 2006: 147) düşündürmüştür. Ayrıca ebeveyn kaybı yaşayan yetişkinlerin dini başa çıkma süreçlerini araştıran bir çalışmada da hiçbir katılımcının Allah'ın cezalandırıcı özelliğinden bahsetmemesi (Işık, 2014: 177), bu çalışmanın bulgularıyla örtüşmüştür. Bu çalışmalar dahilinde, ebeveyn kaybı yaşamış olmanın cezalandırıcı değil merhametli bir Allah tasavvuruna sahip olmayı desteklediğini söylemek mümkündür.

Altıncı olarak, katılımcılardan sahip oldukları Allah tasavvurunun oluşum ve değişim sürecini değerlendirmeleri ve bu süreçte etkili olan unsurları paylaşmaları istenmiştir. Katılımcıların değerlendirmeleri, yaşamış oldukları ebeveyn kaybıyla ilişkilendirilerek incelenmiştir. Katılımcıların çoğu sahip oldukları Allah tasavvurunun oluşum sürecini öncelikli olarak bireysel ve sosyal etkenlerle açıklamışlardır. Bu bağlamda yaşayan ebeveynlerin, kaybedilen ebeveynlerin, dindar

akrabaların, belli başlı kurumlarda alınan eğitimin ya da katılımcıların kendi irade ve çabalarının öne çıktığı gözlemlenmiştir.

Özetlenen başlıklar dahilinde ayrıca katılımcıların Allah'la olan ilişkilerini; Allah'ın hayatlarına olan müdahalesini; zor zamanlarında ve hata yaptıklarında Allah'la olan ilişkilerini anlattıkları otobiyografik anıları, otobiyografik belleğin işlevleri açısından müstakil olarak incelenmiştir. Hata içeren otobiyografik anılar hariç, diğer tüm anılarda otobiyografik belleğin *yönlendirme* ve *sosyal* işlevlerinin ön plana çıktığı kaydedilmiştir. Genel olarak katılımcıların Allah'la yaşadıkları tecrübelerin, hayatlarına yön verdiği gözlemlendiği için; bu anıların daha çok sosyal ortamlarda öğüt verme ya da dini başa çıkma süreçlerinde kendi davranışlarını yönlendirme amaçlı kullanılması kabul edilebilir bir durumdur. Bu genel bulgudan farklı olarak hata içerikli anıların en fazla *yönlendirme* ve *benlik* işlevleriyle kullanıldığı; *sosyal* işlevlerle çok nadir kullanıldığı dikkat çekmiştir. Katılımcıların hata içeren otobiyografik anılarını pişmanlık duygusuyla daha çok yönlendirme işlevi dahilinde hatırlaması, gelecek davranışlarına bir model oluşturmak için anılarına başvurduklarını ortaya koymuştur. Diğer bölümlere kıyasla benlik işlevinin hata içeren otobiyografik anılarda daha sık kullanılması ise, katılımcıların hatalarıyla yüzleşerek sahip oldukları benliği değerlendirdiklerini düşündürmüştür. Diğer bulgulardan farklı olarak katılımcıların pişmanlık ve mahcubiyet uyandıran yaşam olaylarını başkalarıyla paylaşmak istememesi; hata içeren otobiyografik anılarına çoğunlukla sosyal işlevlerle başvurmaması anlaşılır bir durum olarak kaydedilmiştir.

Ebeveyn kaybı yaşamış üniversite öğrencileri ile düzenlenen bu çalışmada, katılımcıların kaybettikleri ebeveynin bazı alanlarda farklılık oluşturduğu gözlemlenmiştir. Genel olarak anne kaybı, duygusal yükü daha fazla olan ve Allah'la kurulan ilişkide yakınlığı artıran bir unsur olarak dikkat çekerken; baba kaybının ailedeki geçim kaynağı değişimiyle daha fazla maddi problemlere sebep olduğu, hayata tutunmak ve iyi yerlere gelmek bağlamında katılımcıların eğitim ve meslek hayatını daha fazla etkilediği kaydedilmiştir. Eğitim alanında özellikle çocukluk döneminde ve sınıf ortamında baba mesleğinin sorulduğu anların katılımcılar üzerinde travmatik etkilerinin olduğu da ayrıca gözlemlenmiştir. Bu bağlamda eğitim ve öğretim alanındaki kişilerin ebeveyn kaybı konusunda daha hassas

davranmalarının önemi hatırlatılmıştır. Ayrıca baba kaybı yaşayan üniversite öğrencilerinin hayatlarındaki baba eksikliğinden dolayı içlerindeki “sahiplenilme duygusunun” arttığını veya hayatlarında “bir erkeğin desteğine daha fazla ihtiyaç duydukları” kayda değer olmuştur.

Araştırmanın sınırlılıkları olarak belirtmek gerekir ki, bu çalışmanın bulguları genelleme iddiası taşımaksızın, görüşme yapılan 20 katılımcının hayat hikayesi ile sınırlıdır. Erişim kolaylığı ve cinsiyet faktörünün Allah tasavvuru ve otobiyografik bellek çalışmalarındaki yanlı etkisiyle bu çalışmaya sadece üniversitede eğitim gören kız öğrenciler dahil edilmiştir. Ayrıca anne kaybı yaşayan gönüllü katılımcı bulmanın zorluğu ile, bu çalışmada bireylerin sahip olduğu Allah tasavvuruna ve hayat hikayelerine anne ya da baba kaybının farklı etkilerinin olup olmadığı açık ve net bir şekilde tespit edilememiştir. Gelecek çalışmalarda nicel ya da karma araştırma yöntemleri kullanılarak ya da daha büyük bir örneklem üzerinden anne ve baba kaybının bireylerin sahip olduğu Allah tasavvuruna ve hayat hikayelerine olan etkisi kıyaslanabilir. Ayrıca bu çalışmanın araştırma sorularında doğrudan yer almayıp görüşmelerde katılımcılar tarafından paylaşılan ve gelecek çalışmalar için araştırma konusu yapılabilecek ilginç konular tespit edilmiştir. Allah tasavvuru bağlamında rüya ve tesettür kavramları; bir dini başa çıkma çıkma etkinliği olarak Peygamberin hayatını örnek almak; ebeveyn kaybı sonrası isyan sürecine girip daha sonra bu çatışmayı çözümlleyen bireylerin inanç değişimleri; psiko-sosyal gelişim dönemleri bağlamında ebeveyn kaybı sonrası yüklenen sorumluluklar; dinin toplumsal hayata yansımaları bağlamında ebeveyn kaybı sonrası akraba ilişkilerinde yaşanan çatışma ve kopuşlar; dini eğitim kaynakları veya zor bir yaşantı bağlamında devlet korumasına alınan bireyler araştırma konusu yapılabilecek zengin ve faydalı alanlardandır.

Bu araştırma ebeveyn kaybı yaşamış Müslüman üniversite öğrencilerinin hayat hikayelerinde Allah tasavvurunun derin izleri olduğunu ortaya koymuştur. Yakın, koruyan-gözeten, rahatlatıcı Allah tasavvurunun ebeveyn kaybı yaşamış üniversite öğrencileri için bir sığınma ve yardım merci olması sevindirici bir bulgu olmuştur. Buna karşın; erken yetişkinlik dönemindeki bireylerin sahip oldukları Allah tasavvurunun, sağlam bir zeminde destekleyici olarak gelişimine devam etmesinin ve

bu süreçteki sağlıklı yönlendirmelerin önemli bir ihtiyaç olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda dini eğitimi ve danışmanlığı kendine görev bilen her bireyin, Allah tasavvuru konusunu ayrıcalıklı olarak ele alması; bireylerin psikolojik dayanıklılığını artırmak amacıyla sağlıklı bir Allah tasavvuru geliştirmelerine destek olması önem arz etmektedir. Ayrıca ebeveyn kaybı yaşamış üniversite öğrencilerinin maddi ve manevi desteğe daha fazla ihtiyaç duydukları, paylaştıkları otobiyografik anılarda özellikle vurgulanmıştır. Bu bağlamda ebeveyn kaybı yaşamış gençlerin bunu açıkça ya da örtük olarak ifade etmelerine gerek duymaksızın, toplumdaki gönüllü çalışanların ebeveyn kaybı yaşamış gençleri muhafaza edip desteklemesinin hem yardım edene hem de yardım edilene maddi ve manevi fayda sağlayacağı düşünülmektedir. Zira Hz. Peygamber şöyle demiştir: “Yetimin işlerine bakan kimse; ister yetimin akrabasından olsun ister yabancılardan olsun, benimle o kimse, cennette şu iki parmak gibi bulunacağız.” (Müslim, Zühd, 1842), “Ben her mümine kendi nefsimden ileriyim. Bir kimse ölürken mal bırakırsa o mal kendi yakınlarına aittir. Fakat borç veya çoluk-çocuk bırakırsa bana ait ve benim üzerimedir.” (Müslim, Cum’a, 559).

KAYNAKÇA

ACAR, H., 2014	Kur'an Kurslarına Devam Eden Kadınlar Arasında Dindarlık Biçimleri, Dini Başa Çıkma Faaliyetleri ve Psikolojik İyilik Halleri , Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, Doktora Tezi.
AKYÜZ, Z., 2010	Gençlerde Benlik Saygısı ve Tanrı Tasavvuru , Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
ALÇELİK, Z., 2013	Yaşlılık Döneminde Tanrı Tasavvuru ve Benlik Saygısı , Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
ALEA, N. , BLUCK, S., 2003	"Why are you telling me that? A conceptual model of the social function of autobiographical memory", Memory , 11/2, 165-178.
ALEA, N., BLUCK, S., ALI, S., 2015	"Function in context: Why American and Trinidadian young and older adults remember the personal past", Memory , 23/1, 55-68.
ALLPORT, G. W., 2004	Birey ve Dini , Çev. Bilal Sambur, Ankara, Elis Yayınları.
ARKONAÇ, S. A., 2014	Psikolojide Söz ve Anlam Analizi , İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
ATİK, M.K., 2006	Kur'an'a Göre Allah Tasavvuru, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 7, 1-27.
ATTEPE, S., 2010	"Anne-Baba Kaybının Çocuklar Üzerindeki Etkileri", Aile ve Toplum , 11/6, 23-28.
AY, M., 2005	"Tanrı Tasavvurlarının Politik Yansıması", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2, 107-130.
AYTEN, A., 2017	Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri , İstanbul, İz Yayıncılık.

AYTEN, A., 2010	Tanrı'ya Sığınmak: Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma , İstanbul, İz Yayıncılık.
AYTÜRK, E., 2016	Autobiographical Memory Processes for Regret-Evoking Events in Comparison with Contentment-Evoking Events , Koç Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
BACANLI, H., 2002	Psikolojik Kavram Analizleri , Ankara, Nobel Yayınları.
BARNES, G.E., PROSEN, H., 1985	“Parental Death and Depression”, Journal of Abnormal Psychology , 94/1, 64-69.
BATAN, S.N., 2016	Yetişkinlerde Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Başa Çıkmanın Yaşam Doyumuna Etkileri , Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi.
BAYKAN, E., 2005	Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlana , Van, Bilgeadam.
BEDİR, F. N., 2017	“Yetişkinlerin Çocukluk Anılarındaki Tanrı İmgesinin Analizi”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 16/32, 717-740.
BEIKE, D.R., COLE, H.E., MERRICK, C.R.,	“Sharing specific ‘We’ autobiographical memories in close relationship: the role of contact frequency”, Memory , 26/10, 1425-1434.
BENSON, P. , SPILKA, B., 1973	“God Image as a Function of Self- Esteem and Locus of Control”, Journal for the Scientific Study of Religion , 12, 297-310.
BERNTSEN, D., 1998	“Voluntary and Involuntary Accesss to Autobiographical Memory”, Memory , 6/2, 113-141.
BERNTSEN, D. , HALL, N.M., 2004	“The episodic nature of involuntary autobiographical memories”, Memory & Cognition , 32/5, 789-803.

BİLGİN, A., 2013	Autobiographical Memory for Repeated Ordinary Events , Koç Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
BLUCK, S., 2015	“Going global: Functions of autobiographical remembering world tour”, Memory , 23/1, 111-118.
BLUCK, S., ALEA, N., HABERMAS, T., RUBIN, D.C., 2005	“A Tale of Three Functions: The Self-Reported Uses of Autobiographical Memory”, Social Cognition , 23/1, 91-117.
BLUCK, S., 2003	“Autobiographical Memory: Exploring its functions in everyday life”, Memory , 11/2, 113-123.
BLUCK, S., ALEA, N., 2002	Exploring the functions of autobiographical memory: why do I remember the autumn?, Ed. Webster, J.D., Haight, B.K. Critical Advances in Reminiscence: From Theory to Application , New York, Springer, 61-75.
BOYACIOĞLU, İ. , SÜMER, N., 2011	“Bağlanma Boyutları, Otobiyografik Bellek ve Geçmiş Kabul Etme”, Türk Psikoloji Dergisi , 26/67,
BOYACIOĞLU ŞENGÜL, İ., 2006	Bağlanma Kaygısı, Kaçınma, Geçmiş Kabul Etme ve Otobiyografik Bellek Arasındaki İlişkiler , Ortadoğu Teknik Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans
BUHARİ, M.İ., 2008	Sahih-i Buhari , İstanbul, Polen Yayınları.
BURT, C.D.B., KEMP, S., CONWAY, M.A., 2003	“Themes, events and episodes in autobiographical memory”, Memory & Cognition ”, 31/2, 317-325.
CANGÖZ, B., 2005	“Geçmişten Günümüze Belleği Açıklamaya Yönelik Yaklaşımlara Kısa Bir Bakış”, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi , 22/1, 51-62.

CHARMAZ, K., 2006	Constructing Grounded Theory: A practical Guide Through Qualitative Analysis , London, SAGE Publications.
CİRHİNLİOĞLU, F.G., 2010	Din Psikolojisi , Ankara, Nobel Yayıncılık.
CİRİT, F., 2018	Madde Bağımlısı Olan Ergenlerin Ebeveynlerinin Dini Başa Çıkma Süreçlerinin İncelenmesi , İstanbul Üniversitesi SBE, Yüksek Lisan Tezi.
COLLINS, C.L., GOULD, O.N., 1994	“Getting to Know You: How Own Age and Other’s Age Relate to Self-Disclosure”, Aging and Human Development , 39/1, 55-66.
CONWAY, M.A., 2009	“Episodic Memories”, Neuropsychologia , 47, 2305–2313.
CONWAY, M. A., 2005	“Memory and the self”, Journal of Memory and Language , 53, 594-628.
CONWAY, M.A., HOLMES, A., 2004	“Psychosocial stages and the accessibility of autobiographical memories across the life cycle”, Journal of Personality , 72/3, 461-480.
CONWAY, M.A., SINGER, J.A., TAGINI, A., 2004	“The self and autobiographical memory: Correspondence and coherence”, Social Cognition , 22/5, 491-529.
CONWAY, M.A., 2003	“Commentary: Cognitive-affective mechanisms and processes in autobiographical memory”, Memory , 11/2, 217-224.
CONWAY, M.A., 2001	“Sensory-Perceptual Episodic Memory and Its Context: Autobiographical Memory”, The Royal Society , 1375-1384.
CONWAY, M.A., PLEYDELL- PEARCE, C.W.,	“The Construction of Autobiographical Memories in the Self-Memory System”, Psychological Review , 107/2, 261-288.

COŞKUN, İ., 2009	“Maturidi Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi”, Hikmet Yurdu , 2, 17-46.
CROVITZ, H.F., SCHIFFMAN, H., 1974	“Frequency of episodic memories as a function of their age”, Bulletin of Psychonomic Society , 4/5B, 517-518.
ÇAĞRICI, M., 1988	<i>Adalet Kavramı</i> , TDV Ansiklopedisi, c.1, 341-343.
ÇAVUŞOĞLU, M., 2014	Otobiyografik Bellek ve Kültürleşme Arasındaki İlişki: Çocukluk Döneminde Göç Eden Yetişkinlerin Benlik Yapıları ve Çocukluk Anıları , Uludağ Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
D'ARGEMBEAU, A., COMBLAIN, C.C., LINDEN, M.V.D., 2003	“Phenomenal Characteristics of Autobiographical Memories for Positive, Negative and Neutral Events”, Applied Cognitive Psychology , 17, 281-294.
DAVIS, E.B., MORIARTY, G.L., MAUCH, J.C., 2013	“God Images and God Concepts: Definitions, Developments and Dynamics”, Psychology of Religion and Spirituality , 5/1, 51-60.
DEMİRAY, B. , JANSSEN, S.M.J., 2015	“The Self-Enhancement Function of Autobiographical Memory”, Applied Cognitive Psychology , 29, 49-60.
DEMİRAY, B., GÜLGÖZ, S. , BLUCK, S., 2009	“Examining the life story account of the reminiscence bump: Why we remember more from young adulthood”, Memory , 17/7, 708-723.
DEMİRCİ, Ş., 2009	Yetiştirme Yurdu Ergenlerinde Allah Tasavvuru , Erciyes Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
DOWDNEY, L., 2000	“Childhood Bereavement Following Parental Death”, Journal of Child Psychology and Psychiatry , 41/7, 819-830.

DÜZGÜN, Ş. A., 2005	“Allah Tasavvurlarına Dair Tartışmanın Problematığı”, Tanrı Tasavvurları Ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu , Sakarya, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 60-96.
ECE, B., 2014	Autobiographical Memory Processes Rely On Scripts: How Do Scripts Develop and Affect Autobiographical Retrieval? , Koç Üniversitesi SBE, Doktora Tezi.
ELLIS, J., DOWRICK, C., WILLIAMS, M.L., 2013	“The Long Term Impact of Early Parental Death: Lessons from A Narrative Study”, Journal of The Royal Society of Medicine , 106, 57-67.
ELLISON, C.G., BRADSHAW, M., FLANNELLY, K.J., GALEK, K.C., 2014	“Prayer, Attachment to God and Symptoms of Anxiety-Related Disorders among U.S. Adults”, Sociology of Religion , 75/2, 208-233.
EPPLER, C., 2008	“Exploring Themes of Resiliency in Children after The Death of A Parent”, Professional School Counseling , 11/3, 189-196.
ER, N., YAŞIN, F., 2016	“Otobiyografik Bellek İşlevleri Ölçeğinin Geliştirilmesi”, Türk Psikoloji Yazıları , 19/37, 60-72.
ER, N., HOŞRİK, E., ERGÜN, H., ŞERİF, M., 2008	Duygu Durum Değişimlerinin Otobiyografik Bellek Üzerindeki Etkileri, Türk Psikoloji Dergisi , 23/62, 1-13.
ER, N. VE UÇAR, F., 2004	“Yoğun duygu yüklü yaşam olaylarında kişisel anı aktarımları ve referans noktaları aracılığıyla otobiyografik bellek örüntülerinin incelenmesi”, Türk Psikoloji Dergisi , 19/53, 1-18.

ERDOĞRUCA KORKMAZ, N., 2012	Bağlanma, İnsan-Allah İlişkisi ve Psikolojik İyi Olma , Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi.
ERYÜCEL, S., 2013	Yaşam Olayları ve Dini Başa Çıkma , Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi.
ESED, M., 2011	Kur'an mesajı Meal-Tefsir , İstanbul, İşaret Yayınları.
EVKURAN, M., 2007	"Kuran'da ve İslam Geleneğinde Allah Tasavvuru", İslami İlimler Dergisi , 45-62.
FEIGELMAN, W., ROSEN, Z., JOINER, T., SILVA, C., MUELLER, A.S., 2017	"Examining Longer-Term Effects of Parental Death in Adolescents and Young Adults: Evidence from National Longitudinal Survey of Adolescent to Adult Health", Death Studies , 41/3, 133-143.
FİŞ,N.P., BERKEM, M., 2005	"Kayıp Yaşayan Çocuk ve Ergenlerin Davranışsal Özellikleri: Bir Olgu Serisi", Çocuk ve Gençlik Ruh Sağlığı Dergisi , 12/1, 19-23.
FIVUSH, F., 2011	"The Develepment of Autobiographical Memory", Annual Review of Psychology , 62, 559-582.
FIVUSH, R., HADEN, C.A., REESE, E., 2006	"Elaborating on Elaborations: The Role of Maternal Reminiscing Style in Cognitive and Socioemotional Development", Child Development , 77/6, 1568-1588.
FIVUSH, R., NELSON, K., 2004	Culture and language in the emergence of autobiographical memory, Psychological Science , 15/9, 573-577.
FOWLER, J.W., 2000	"İman Bilincinin Evreleri", Çev. Ali Ulvi Medmedoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 19, 85-104.
GALL, T.L., 2004	"Relationship with God and the quality of life of prostate cancer survivors", Quality of Life Research , 13, 1357–1368.

GAZALİ, M.A., 2014	Kimya-yı Saadet , İstanbul, Çelik Yayınevi.
GILBOA, A., 2004	“Autobiographical and episodic memory—one and the same? Evidence from prefrontal activation in neuroimaging studies”, Neuropsychologia 42, 1336–1349.
GODDARD, L., PRING, L., 2001	“Autobiographical memory in the visually impaired: initial findings and impression”, The British Journal of Visual Impairment , 19/3, 108-113.
GOLDEN, A.M., DALGLEISH, T., MACKINTOSH, B., 2007	“Levels of Specificity of Autobiographical Memories and of Biographical Memories of the Deceased in Bereaved Individuals With and Without Complicated Grief”, Journal of Abnormal Psychology , 116/4, 786-795.
GÖCEN, G., 2015a	“Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri ve Dini Yaşantıları Üzerine Nitel Bir Araştırma”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 32, 165-217.
GÖCEN, G., 2015b	Şükür: Pozitif Psikolojiden Din Psikolojisine Köprü , İstanbul, Dem Yayınları.
GÖNCÜ, A., 2013	Autobiographical Memory in Bilinguals: Self Memory System in A Kurdish-Turkish Sample , Sabancı Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
GREENE, N., MCGOVERN, K., 2017	“Gratitude, Psychological Well-Being and Perceptions of Posttraumatic Growth, in Adults Who Lost a Parent in Childhood”, Death Studies , 41/7, 436-446.
GRYSMAN, A., 2018	“Gender and gender typicality in autobiographical memory: A replication and extension”, Memory , 26/2, 238-250.

GÜLER, Ö., 2007	Tanrı'ya Yönelik Atıflar, Benlik Algısı Ve Günahkarlık Duygusu , Ankara üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
GÜLER AYDIN, Ö. 2011	Yaşamı Sürdürmede Dini İnancın Rolü , Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi.
GÜNGÖRDÜ, M., 2001	Allah'a Atfedilen Özellikler ile Depresyon Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma , Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
GÜZEL, M.A., 2007	Encoding Processes Related to Specific and Overgeneral Recall of The Autobiographical Memories in Non-Clinical Depression , Ortadoğu Teknik Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
HARRIS, C.B., RASMUSSEN, A.S., BERNTSEN, D., 2014	"The Functions of Autobiographical Memory: An Integrative Approach", Memory , 22/5, 559-581.
HAYTA, A., 2017	Allah'a Bağlanmak , İstanbul, Onto Yayıncılık.
HAYTA, A., 2010	"Nesne İlişkileri Kuramı ve Tanrı Tasavvuru Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", Değerler Eğitimi Dergisi , 8/20, 39-79.
HAYTA, A., 2006	"Anneden Allah'a: Bağlanma Teorisi ve İslâm'da Allah Tasavvuru", Değerler Eğitimi Dergisi , 4, 29-63.
HOMAN, K.J. , BOYATZIS, C.J., 2010	"The Protective Role of Attachment to God Against Eating Disorder Risk Factors: Concurrent and Prospective Evidence", Eating Disorders , 18, 239-258.
HOWE, M. L., COURAGE, M. L., , EDISON, S. C., 2003	"When Autobiographical Memory Begins", Developmental Review , 23/4, 471-494.

HOWE, M. L., COURAGE, M., L. 1997	“The Emergence and Early Development of Autobiographical Memory”, Psychological Review , 104/3, 499-523.
HÖKELEKLİ, H., 2015	Din Psikolojisine Giriş , İstanbul, DEM Yayınları.
İŞİK, Z., 2013	Ebeveyni Ölen Yetişkinlerde Dini Başa Çıkma , Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
JANSSEN, S., CHESSA, A., MURRE, J., 2005	“The reminiscence bump in autobiographical memory: Effects of age, gender, education and culture”, Memory , 13/6, 658-668.
JONES, J., 2007	“Psychodynamic Theories of The Evaluation of The God Image”, Journal of Spirituality in Mental Health , 9/3, 33-55.
KAMILOĞLU, R.G., 2016	Autobiographical Memory Sharing as a Resource of Empathy: Emotions of Guilt and Shame , Koç Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
KANE, D., CHESTON, S.E., GREER, J., 1993	Perceptions of God by Survivors of Childhood Sexual Abuse: An Exploratory Study in an Underresearched Area, Journal of Psychology and Theology , 21/3, 228-237.
KARTOPU, S., 2014	“Yaşamı Sürdürme Nedenlerinin Tanrı Algısıyla İlişkisi, International Periodical For The Languages”, Literature and History of Turkish , 9/2, 887-903.
KAYNAR, G., ER, N., 2015	“Otobiyografik Bellekte Aşırı Genelleme: Çocukluk Örselenme Yaşantılarının Otobiyografik Bellek Açısından İncelenmesi”, Türk Psikoloji Dergisi , 30/76, 1-14.

KENDLER, K.S., NEALE, M.C., KESSLER, R.C., HEATH, A.C., EAVES, L.J., 1992	“Childhood Parental Loss and Adult Psychopathology in Women”, Archives of General Psychiatry , 49, 109-116.
KISA, C., 2015	“Filozofların, Teologların ve Psikanalistlerin Tanrısı: Tanrı Kavramı ve Tanrı Tasavvuru”, Turkish Studies , 10/10, 639-654.
KISA, C., 2013	Nesne İlişkileri Kuramı ve Allah Tasavvuru , Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, Doktora Tezi.
KIERKEGAARD, S., 2010	Ölümcül Hastalık Umutsuzluk , Çev. Mukadder Yakupoğlu, Ankara, Doğu Batı Yayınları.
KIRKPATRICK, L.A., 1998	“God As A Substitute Attachment Figure: A Longitudinal Study of Adult Attachment Style and Religious Change in College Students”, Personality and Social Psychology Bulletin , 24/9, 961-973.
KIVELA, S.L., LUUKINEN, H., KOSKI, K., VIRAMO, P., PAHKALA, K., 1998	“Early Loss of Mother or Father Predicts Depression in Old Age”, International Journal of Geriatric Psychiatry , 13, 527-530.
KOÇ, A., 2011	Üniversite Öğrencilerinde Tanrı Tasavvuru, Benlik Algısı ve Öfke Yaşantısı , Ankara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
KOÇ, T., 1998	Din Dili , İstanbul, İz Yayıncılık.
KOPELMAN, M.D., KAPUR, N., 2001	“The Loss of Episodic Memories in Retrograde Amnesia: Single Case and Group Studies”, The Royal Society , 356, 1409-1421.

KOYUNCU, Ö., 2015	Ebeveyn Kaybı Yaşayan Kişilerde Psikolojik Esneklik Tepkisinin Psiko-Sosyal Belirleyicileri: Kaybın Koşulları, Kişinin Kendine, Dünyaya, Geleceğe Yönelik Algısı, Algılanan Sosyal Destek ve Başa Çıkma Stratejileri , Hacettepe Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
KULA, N., 2005	Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma , İstanbul, Dem Yayınları.
KULA, N., 2002	“Deprem ve Dini Başa Çıkma”, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi , 1, 234-255.
KUŞAT, A., 2006	“Ergenlerde Tanrı Tasavvuru”, Ed. Günay, Ü., Çelik, C., Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi , Adana, Karahan Kitabevi, 113-156.
KUTUB, S., 1996	İstikbal İslamındır , İstanbul, Özgün Yayıncılık.
KUTUB, S., 1968	Fızılal-il Kur'an , İstanbul, Hikmet Yayınları.
KUWABARA, K.J. , PILLEMER, D.B., 2010	“Memories of past episodes shape current intentions and decisions”, Memory , 18/4, 365-374.
LAWRENCE, E., JEGLIC, E.L., MATTEWS, L.T., PEPPER, C.M., 2006	“Gender Differences in Grief Reactions Following The Death of A Parent”, Journal of Death and Dying , 52/4, 323-337.
LAWRENCE, R. T., 1997	“Measuring the image of God: The God image inventory and the God image scales”, The Journal of Psychology and Theology , 25, 214-226.

LEVINE, B., SVOBODA, E., HAY, J.F., WINOCUR, G. , MOSCOVITCH, M., 2002	“Aging and Autobiographical Memory: Dissociating Episodic From Semantic Retrieval”, Psychology and Aging , 17/4, 677-689.
LIGHTFOOT, C., COLE, M., COLE, S.R., 2013	The Development of Children , New York, Worth Publishers.
MAGUIRE, E.A., FRITH, C.D., 2003	“Aging affects the engagement of the hippocampus during autobiographical memory retrieval”, Brain , 126, 1511-1523.
MAIER, E.H., LACHMAN, M.E., 2000	“Consequences of Early Parental Loss and Separation for Health and Well-Being in Midlife”, International Journal of Behavioral Development , 24/2, 183-189.
MARKS, N.F., JUN, H., SONG, J., 2007	“Death of Parents and Adult Psychological and Physical Well-Being”, Journal of Family Issues , 28/12, 1611-1632.
MCDARGH, J., 2001	“Faith Development Theory and the Postmodern Problem of Foundations”, The International Journal for the Psychology of Religion , 11/3, 185-199.
MEHMEDOĞLU, A.U., 2011	Tanrıyı Tasavvur Etmek , İstanbul: Çamlıca Yayınları.
MERWE, E. K., EEDEN, C., DEVENTER,	“A Psychological Perspective on God-Belief as a Source of Well-Being And Meaning”, Original Research , 66/1, 1-10.
MORGAN, J., 2010	“Autobiographical memory biases in social anxiety”, Clinical Psychology Review , 30, 288-297.

MULUKOM, V., 2017	“Remembering religious rituals: autobiographical memories of high-arousal religious rituals considered from a narrative processing perspective”, Religion, Brain, Behavior , 7/3, 191-205.
MÜSLİM, H., 2008	Sahih-i Müslim , İstanbul, Polen Yayınları.
NASR, S.H., 2001	“Kulluk edilecek, sevilecek ve bilinecek hakikat: Allah”, Divan , 2, 1-22.
NELSON, H.M., CHEEK, N.H. , AU, P., 1985	“Gender Differences In the Images of God”, Journal for The Scientific Study of Religion , 24, 396-402.
NELSON, K., FIVUSH, R., 2004	“The Emergence of Autobiographical Memory: A Social Cultural Developmental Theory”, Psychological Review , 111/2, 486-511.
NELSON, K., 1993	“The Psychological and Social Origins of Autobiographical Memory”, Psychological Science , 4/1, 7-14.
OKUTAN, B.B., 2012	Türkiye’de Popüler Kültür ve Din İlişkisi: Kadın Üzerine Bir Araştırma (İstanbul Örneği) , Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi.
ÖCAL, M., 2004	“Okulöncesi ve İlköğretim Çağı Çocuklarının Allah Tasavvurları Üzerine Bir Araştırma”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 13/2, 59-80.
ÖNER, S., 2016	Why Do We Remember Our Past? Autobiographical Memory Functions in Different Contexts , Koç Üniversitesi SBE, Doktora Tezi.
ÖZDOĞAN, O., KOÇ, A., GÜLER, O., KIRAÇ, F., YÜKSEL, U., 2006	Tanrı Algısı I ve Tanrı Algısı II Soru Formları, Ankara Üniversitesi SBE, Ölçek Çalışması.

ÖZDOĞAN, Ö., 2005	“İnsan-Allah İlişkisi”, Dini Araştırmalar Dergisi , 7, 135-161.
ÖZTOP, P., 2012	Traumatic Memories of Parental Loss: The Role of Participant Age, Age of Memory, Expectancy, Consequentiality and Changes in Life , Koç Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
PALACIO- GONZALEZ, A., WATSON, L.A. , BERNTSEN, D., 2018	“Autobiographical memory functions and posttraumatic stress symptoms across adulthood”, Memory , 26/7, 985-992.
PARGAMENT, K.I., FEUNILLE, M., BURDZY, D., 2011	“The Brief RCOPE: Current Psychometric Status of a Short Measure of Religious Coping”, Religions , 2, 51-76.
PARGAMENT, K.I., KOENIG, H.G., PEREZ, L. M., 2000	“The Many Methods of Religious Coping: Development and Initial Validation of The RCOPE”, Journal od Clinical Psychology , 66/4, 519-543.
PARGAMENT, K.I., SMITH, B.W., KOENIG, H.G., PEREZ, L. M., 1998	“Patterns of Positive and Negative Religious Coping with Major Life Stressors”, Journal for The Scientific Study of Religion , 37/4, 710-724.
PARGAMENT, K.I., ENSING, D.S., FALGOUT, K., OLSEN,H., REILLY, B., HAITSMA, K., WARREN, R., 1990	“God Help Me: Religious Coping Efforts as Predictors of Outcomes to Significant Negative Life Events”, American Journal of Community Psychology , 18/6, 793-824.

PASQUALE, F.L., 2010	“An Assessment of The Role of Early Parental Loss in The Adoption of Atheism or Irreligion”, Archive for The Psychology of Religion , 32, 375-396.
PASUPATHI, M., 2003	“Emotion regulation during social remembering: Differences between emotions elicited during an event and emotions elicited when talking about it”, Memory , 11/2, 151-163.
PASUPATHI, M., LUCAS, S., COOMBS, A., 2002	“Conversational Functions of Autobiographical Remembering: Long-Married Couples Talk About Conflicts and Pleasant Topics”, Discourse Processes , 34/2, 163-192.
PASUPATHI, M., 2001	“The Social Construction of The Personal Past and Its Implications for Adult Development”, Psychological Bulletin , 127/5, 651-672.
PILLEMER, D., 2003	“Directive functions of autobiographical memory: The guiding power of the specific episode”, Memory , 11/2, 193-202.
PILLEMER, D.B., WINK, P., DIDONATO, T.E. , SANBORN, R.L., 2003	“Gender differences in autobiographical memory styles of older adults”, Memory , 11/6, 525-532.
PIOLINO, P., DESGRANGES, B., BENALI, K., EUSTACHE, F., 2002	“Episodic and semantic remote autobiographical memory in ageing”, Memory , 10/4, 239-257.
POLL, J.B. , SMITH, T.B., 2003	“The Spiritual Self: Toward A Conceptualization of Spiritual Identity Development”, Journal of Psychology and Theology , 31/ 2, 129-142.

RASMUSSEN, A.S., JOHANNESSEN, K.B., BERNTSEN, D., 2014	“Ways of sampling voluntary and involuntary autobiographical memories in daily life”, Consciousness and Cognition , 30, 156-168.
RASMUSSEN, A.S., HABERMAS, T., 2011	“Factor Structure of Overall Autobiographical Memory Usage: The Directive, Self and Social Functions Revisited”, Memory , 19/6, 597-605.
RASMUSSEN, A.S., BERNTSEN, D., 2009a	“Emotional valence and the functions of autobiographical memories: Positive and negative memories serve different functions”, Memory & Cognition , 37/4, 477-492.
RASMUSSEN, A.S., BERNTSEN, D., 2009b	“The Possible Functions of Involuntary Autobiographical Memories”, Applied Cognitive Psychology , 23, 1137-1152.
REESE, E., 2002	“Social Factors in The Development of Autobiographical Memory: The State of Art”, Social Development , 11/1, 124-142.
REESE, E. , FIVUSH, R., 1993	“Parental Styles of Talking About the Past”, Developmental Psychology , 29/3, 596-606.
RIZZUTO, A. M., 1979	The Birth of The Living God: A Psychoanalytic Study , Chicago, University of Chicago Press.
ROS, L., LATORRE, J. M., 2010	“Gender and age differences in the recall of affective autobiographical memories using the autobiographical memory test”, Personality and Individual Differences , 49, 950-954.
ROSTILA, M., SAARELA, J.M., 2011	“Times Does Not Heal All Wounds: Mortality Following The Death of A Parent”, Journal of Marriage and Family , 73/1, 239-249.

RUBIN, D. C., SCHRAUF, R. W., GÜLGÖZ, S., NAKA, M., 2007	“Cross-cultural variability of component processes in autobiographical remembering: Japan Turkey, and the USA”, Memory , 15/5, 536-547.
RUBIN, D.C., 2005	“A Basic-Systems Approach to Autobiographical Memory”, Current Directions in Psychological Science , 2/14, 79-83.
RUBIN, D.C., SIEGLER, I., 2004	“Facets of Personality and the Phenomenology of Autobiographical Memory”, Applied Cognitive Psychology , 18, 913-930.
RUBIN, D.C., SCHRAUF, R. W., GREENBERG, D. L., 2003	“Belief and recollection of autobiographical memories”, Memory & Cognition , 31/6, 887-901.
RUBIN, D. C. , SCHULKIND, M. D., 1997	“The distribution of autobiographical memories across the lifespan”, Memory & Cognition , 25/6, 859-866.
SAGIR, Z., 2014	Suriyeli Mültecilerde Dini Başa Çıkma ve Ruh Sağlığı , Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
SAMİ, S., 2019	Travmatik Kayıp (Ölümler) Sonrasında Dini İnanç Sahibi Olan ve Olmayan Bireylerin Ölüme, Yasa ve Sonrasında Yaşanan Sürece Dair Tutumlarının Karşılaştırılması (Nitel Bir Çalışma) , İstanbul Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
SARP, N. , TOSUN, A., 2011	“Duygu ve Otobiyoğrafik Bellek”, Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar , 3/3, 446-465.
SAYAR, F., 2013	“Gençlerin ve Yaşlıların Otobiyoğrafik Bellek Özellikleri Açısından Karşılaştırılması: Betimsel Bir Çalışma”, Psikoloji Çalışmaları Dergisi , 33/1, 1-16.

SAYAR, F., 2011	“Otobiyografik Bellek ve Otobiyografik Belleği Etkileyen Değişkenler”, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi , 35/2, 20-33.
SCHREIBER, J.A., EDWARD, J., 2015	“Image of God, Religion, Spirituality and Life Changes in Breast Cancer Survivors: A Qualitative Approach”, Journal of Religion and Health , 54/2, 612-622.
SEIDMAN, I., 2006	Interviewing as Qualitative Research , New York, Teachers College Press.
SEYFİ, M., UZUNÇARŞILI SOYDAŞ, A., 2017	“The Relationship Between Autobiographical Memory and Social Media: Sharing Childhood Photographs on Social Media”, Global Media Journal , 8/15, 57-70.
SEYHAN, B.Y., 2014a	“Üniversite Öğrencilerinde Tanrı Tasavvuru ve Psikolojik İyi Olma Hali Arasındaki İlişkiler”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 18/1, 65-97.
SEYHAN, B.Y., 2014b	“Üniversite Öğrencileri Örneğinde Dua Tutumu ve Tanrı Tasavvuru”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi , 14/2, 175-204.
STROOPE, S., DRAPER, S., WHITEHEAD, A.L., 2013	“Images of A Loving God and Sense of Meaning In Life”, Social Indicators Research , 111/1, 25-44.
SUBAŞI, H., 2012	“Üniversite Öğrencilerinin Tanrı ile İlişkilerinin Bağlanma Kuramı Açısından Değerlendirilmesi”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi , 12/3, 175-198.

TAKEUCHI, H., HIROE, T., KANAI, T., MORINOBU, S., KITAMURA, T., TAKAHASHI, K., FURUKAWA, T.A., 2002	“Childhood Parental Separation Experiences and Depressive Symptomatology in Acute Major Depression”, Psychiatry and Clinical Neurosciences , 57/2, 215-219.
TALUK, A., 2014	İmam Hatip Öğrencilerinde Allah Tasavvuru: İğdır Örneği , İğdır Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
TANI, F., PETERSON, C., SMORTI, A., 2016	“The Words of Violence: Autobiographical Narratives of Abused Women”, Journal of Family Violence , 31/7, 885–896.
TANI, F., PETERSON, C., SMORTI, A., 2014	“Empathy and autobiographical memory: Are they linked?”, The Journal of Genetic Psychology , 175/3, 252-269.
TEKCAN, A.İ., ECE, B., GÜLGÖZ, S., ER, N., 2003	“Autobiographical and Event Memory for 9/11: Changes Across One Year”, Applied Cognitive Psychology , 17, 1057-1066.
TEMİZ, Y. E., 2014	Yetişkinlerde Dini Başa Çıkma Yöntemi Olarak Dua , Sakarya Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
TOPALOĞLU, B., 2006	Allah İnancı , İstanbul, TDV Yayınları.
TOSUN, A., 2006	“Depresif Belirti Düzeyi Yüksek Kişilerde Otobiyografik Anıların Bilince İstemsiz Gelişleri ve Depresif İçerikleri”, Türk Psikoloji Dergisi , 21/58, 21-33.
TULVING, E., SZPUNAR, K.K., 2009	“Episodic Memory”, Scholarpedia , 4/8, 3332.

TULVING, E., 2002	“Episodic memory: From mind to brain”, Annual Review of Psychology , 53, 1–25.
TULVING, E., MARKOWITSCH, H.J., 1998	“Episodic and Declarative Memory: Role of Hippocampus”, Hippocampus , 8, 198–204.
TULVING, E., 1993	“What is Episodic Memory”, Current Directions in Psychological Science , 2, 67-70.
TULVING, E., SCHACTER, D.L., MCLACHLAN, D.R., MOSCOVITCH, M., 1988	“Priming of Semantic Autobiographical Knowledge: A case Study of Retrograde Amnesia”, Brain and Cognition , 8, 3-20.
TULVING E., 1985A	“How many memory systems are there?”, American Psychologist , 40, 385-398.
TULVING, E., 1985B	“Memory and consciousness”, Canadian Psychology , 25, 1–12.
TULVING E., 1972	“Episodic and semantic memory”, In Ed. Tulving, E., Donaldson, W., Organization of Memory , New York, Akademik Press.
UÇAR, F., 2007	Depresyon ve Alzheimer Tanılı Gruplar ile Normal Örneklemde Kişisel ve Toplumsal Olaylara İlişkin Otobiyografik Bellek Özelliklerinin Değerlendirilmesi , Ankara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
ULUĞ, Ö.Ş., 2008	Üniversite Öğrencilerinde Depresyon Düzeyine Ebeveyn Kaybının ve Anne-Baba Ayrılığının Etkisi , Kocaeli Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
VATANDAŞ, C., 2015	Esenlik Yurdunun Çağrısı , İstanbul, Pınar Yayınları.

VERGOTE, A., TAMAYO, A. PASQUALI, L. BONAMI, M. PATTYN , CUSTERS, A., 1969	“Concept of God and Parental Images”, Journal for The Scientific Study of Religion , 79-87.
WANG, Q., CONWAY, M.A., 2004	“The stories we keep: Autobiographical memory in American and Chinese middle-aged adults”, Journal of Personality , 72/5, 911-938.
WANG, Q., BROCKMEIER, J., 2002	“Autobiographical Remembering as Cultural Practice: Understanding the Interplay between Memory, Self and Culture”, Culture, Psychology , 8/1, 45–64.
WATERS, T.F., 2014	“Relations between the functions of autobiographical memory and psychological wellbeing”, Memory , 22/3, 265-275.
WELZER, H., MARKOWITSCH, H.J., 2005	“Towards a bio-psycho-social model of autobiographical memory”, Memory , 13/1, 63-78.
WHEELER, M.A., STUSS, D.T. , TULVING, E., 1997	“Toward A Theory od Episodic Memory: The Frontal Lobes and Autonoetic Consciousness”, Psychological Bulletin , 121/3, 331-354.
WILLIAMS, J.M.G., BROADBENT, K., 1986	“Autobiographical Memory in Suicide Attempters”, Journal of Abnormal Psychology , 95/2, 144-149.
WILSON, A.E. , ROSS, M., 2003	“The identity function of autobiographical memory: Time is on your side”, Memory , 11/2, 137-149.
WOLF, T. , ZIMPRICH, D., 2016	“How can individual differences in autobiographical memory distributions of older adults be explained?”, Memory , 24/9, 1287-1299.

WULFF, D. M., 1997	Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views , USA, John Wiley and Sons.
YAPICI, A., 2004	“Allah ve Kutsal Kavramlarının Çağrıştırdıkları Anlamlara Sosyo-Psikolojik Bir Bakış: Çukurova Üniversitesi Örneği”, Değerler Eğitim Dergisi , 2, 169-206.
YILDIRIM, A., ŞİMŞEK, H., 2016	Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri , Ankara, Seçkin Yayıncılık.
YILDIRIM, M.E., 2015	İnsani İlişkilerde İlahi Ölçü , İstanbul, Siyer Yayınları.
YILDIZ, M., 2013	“Çocukların Tanrı İmgesinin Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi”, Toplum Bilimleri Dergisi , 7/13, 45-63.
YILDIZ, M., 2007	Çocuklarda Tanrı Tasavvurunun Gelişimi , İzmir, İlahiyat Vakfı Yayınları.
YILDOĞAN, Ç., 2012	7-12 Yaş Arası Çocuklarda Tanrı Tasavvuru (Kırşehir/Çiçekdağı İlçesi Örneği) , Erciyes Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi.
YILMAZ, E., 2005	Phenomenology of Autobiographical Memory in Blind and Sighted Individuals , Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
YURDAGÜR, M., 2006	Ayet ve Hadislerde Esma-i Hüсна: Allah'ın İsimleri , İstanbul, Marifet Yayınları.

EKLER

EK-1: GÖRÜŞME FORMU

Mülakat Tarihi ve Saati.....

Mülakat Yeri:.....

Mülakatı yapan kişi: Merve GENÇ

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi

I-KİŞİSEL SORULAR

- 1) Yaşınız kaç?
- 2) Hangi bölümdesiniz?
- 3) Kaçıncı sınıftasınız?
- 4) Sosyo-ekonomik durumunuzu nasıl tanımlarsınız?
- 5) Aile fertleriyle olan ilişkilerinizden bahseder misiniz?
- 6) Kaç yaşında ebeveyn kaybı yaşadınız?
- 7) Kendinizi dini açıdan nasıl değerlendirirsiniz?

Alıntı yapma izni:

Ben burada bu çalışmaya ilişkin araştırmada mülakatımdan alıntılar yapılmasını kabul ediyorum. Mülakat metninin isimsiz tutulacağından ve ifadelerimin alıntılanmasında kimliğimin kesinlikle belirtilmeyeceğinden haberdarım.

Mülakatı Kabul Eden Kişinin
Adı Soyadı:
İmza:

II- MÜLAKAT SORULARI

1) Allah deyince aklınıza ilk ne gelir?

*Allah'ın birçok özelliği vardır, herkes kendi yaşantısına göre onu farklı özellikleriyle düşünmektedir. Size inandığınız Allah'ı anlatın desem, hangi özelliklerinden bahsedersiniz?

2) Allah'la olan ilişkiniz nasıldır? (Yakın, uzak)

* Allah'a kendinizi yakın hissediyor musunuz? Evetse;

-Allah'la olan yakınlığınızı nasıl anlatırsınız?

-İlk/en son ne zaman Allah'a çok yakın hissettiniz?

-O'na çok yakın hissettiğiniz bir anınızı anlatın desem aklınıza ne gelir?

a) Bu anıyı ne sıklıkla hatırlarsınız, hangi zamanlarda aklınıza gelir?

b) Bu anıyı yakın çevrenizle, başkalarıyla paylaşır mısınız? Ne amaçla, ne niyetle paylaşır mısınız?

*Allah'ı kendinize uzak hissettiğiniz olur mu?

-Evetse; Hangi zamanlarda Allah'ı kendinize uzak hissedersiniz?

-Allah'ın size uzak olduğunu hissettiğiniz bir anınızı paylaşır mısınız?

a) Bu anıyı ne sıklıkla hatırlarsınız, hangi zamanlarda aklınıza gelir?

b) Bu anıyı yakın çevrenizle, başkalarıyla paylaşır mısınız? Ne amaçla, ne niyetle paylaşır mısınız?

3) Allah'ın sizi sevdiğini düşünür müsünüz?

*Evetse, sizi sevdiğinizi hissettiğiniz bir anınızı paylaşır mısınız?

a) Bu anıyı ne sıklıkla hatırlarsınız, hangi zamanlarda aklınıza gelir?

b) Bu anıyı yakın çevrenizle, başkalarıyla paylaşır mısınız? Ne amaçla, ne niyetle paylaşır mısınız?

*Hayırsa; Allah'ın size karşı nasıl olduğunu düşünürsünüz?

4) Allah'ın hayatınızı şekillendirdiğini hisseder misiniz?

*Evetse; hayatınızı şekillendirdiğini hissettiğiniz bir anınızı anlatır mısınız?

a) *Bu anıyı ne sıklıkla hatırlarsınız, hangi zamanlarda aklınıza gelir?*

b) *Bu anıyı yakın çevrenizle, başkalarıyla paylaşır mısınız? Ne amaçla, ne niyetle paylaşırınız?*

*Hayırsa; Allah'ın hayatınıza müdahalesi olup olmadığı konusunda ne düşünüyorsunuz?

5) Hayatta başınıza zor bir durum geldiğinde Allah'la olan ilişkiniz bu durumdan nasıl etkilenir?

* Yaşadığınız zorluklarla baş edebilmek için dini etkinlikler kullanılır mısınız?

* Bu dini etkinlikler Allah'la olan ilişkinizde ne ifade eder?

* Allah'ın varlığı yaşadığınız zor zamanlarda sizin için rahatlatıcı olur mu?

Örnek bir anı paylaşır mısınız?

a) *Bu anıyı ne sıklıkla hatırlarsınız, hangi zamanlarda aklınıza gelir?*

b) *Bu anıyı yakın çevrenizle, başkalarıyla paylaşır mısınız? Ne amaçla, ne niyetle paylaşırınız?*

6) Bir yanlışınızla yüzleştüğünüzde bu durum Allah'la olan ilişkinize nasıl yansır? Allah aklınıza gelir mi?

* Bir yanlışınızla yüzleştüğünüzde Allah'ın hangi özellikleri daha çok aklınıza gelir? Örnek bir anı paylaşır mısınız?

a) *Bu anıyı ne sıklıkla hatırlarsınız, hangi zamanlarda aklınıza gelir?*

b) *Bu anıyı yakın çevrenizle, başkalarıyla paylaşır mısınız? Ne amaçla, ne niyetle paylaşırınız?*

7)Allah hakkındaki düşünceniz/Allah’la olan ilişkiniz şu anki durumuna gelinceye kadar değişiklikler geçirdi mi?

*Çocukken Allah sizin için nasıl bir varlıktı? Nasıl özellikleri olduğunu düşünürdünüz?

*Ergenlik döneminde Allah sizin için nasıl bir varlıktı? Nasıl özellikleri olduğunu düşünürdünüz?

*Allah’la ilgili bu düşüncelerinizin oluşumunda neler etkili olmuştur, Allah’ı nasıl öğrendiniz?

*Babanızın/annenizin vefatı bu değişim sürecini etkiledi mi? -

*Babanızın/annenizin vefatının ardından Allah düşünceniz/ Allah’la olan ilişkiniz ne gibi değişiklikler geçirdi?

EK-2: ÇÖZÜMLENMİŞ MÜLAKAT ÖRNEĞİ

Allah dediğimde aklınıza ilk ne gelir?

İlk koruyan kollayan, ne hata yaparsan yap her zaman kapısı sana açık olan. Anne baba gibi yani. Mesela benim hayatımda babam çok öndeydi. Ben mesela ilk Allah kavramını küçüklükten beri baba olarak hayal etmiştim. Sonra ilerleyen yaşlarda böyle merhametli oluşundan bir anne devreye girmişti. Şu an bunların da üstünde. Anne babayı da veren O, alan da O. O her şeyin sahibi ve annem babam olmasa bile... Önceden annemle babamı bana göndermiş beni korusun diye düşünüyordum. Öyle bir varlık gibi. Bizi koruyup kolladığı için annesi babası gibi. Ama şu an onun da üstünde. Yani annem babam olmasa da sadece Allah olsun. Onlar da şey değil.

Anne-babanın daha üstünde olduğunu ne zaman fark ettiniz?

Babamın vefatıyla fark ettim. O da olmayınca... Ben eskiden sadece beni annemle babam korur tüm insanlara karşı. Sadece onlar var. Benim başım sıkıştığı zaman hep onlara giderim. Param bitse babamdan isterim mantığı. Sonra babam gidince bir kaldım, ben ne yapacağım diye. Sonra baktım ki bir yerden bir şekilde geliyor. Sonra dedim ki bunu yapan babam değilmiş, Allahmış. Onu idrak ettim. Ya da ben başım sıkıştığında babama gidiyordum, babam beni koruyordu. Fark ettim ki beni koruyan babam değil. Ben babamsız da yaşayabiliyorsam bu dünyada, beni koruyan Allah. Onu fark ettim. Ama on dokuz yaşında fark ettim.

Allah'ın birçok özelliği var, her insan kendi hayatına göre O'nu farklı özellikleriyle düşünebilir. Bana inandığınız Allah'ın özelliklerini söyleyin desem, aklınıza önce hangi özellikleri gelir?

İlk koruyan kollayan gelir, sonra ne olursa olsun bağışlayan. Kimseye muhtaç olmayıp, bizim ona muhtaç oluşumuz. Ne olursa olsun her türlü ihtiyacında gideceğin yer. Kul değil, insan değil. Şu işim hallolacak şuraya gideyim değil. Onların hepsinin bağlı olduğu Allah. Parayı bana veren mesela patronum değil, o benim rızkımı gönderen Allah. Benim cep harçlığım bittiği zaman babam yolluyordu. Babamdan sonra kaldık. Annem ev hanımı. Babam çalıştırmıyordu.

Allah rahmet eylesin. Bir ara hiç para yok. Annem nasıl göndersin. Kimseye de gidip denilmiyor. Hele de o psikolojiyle... Bak şimdi benim babam yok, ben ezik mi oldum falan... Dedim ki tamam, ben çalışmıyorum da para gelecek bir yer yok. Kimseye gidip, ben babamı kaybettim, cebimde para yok da demiyorum gururluyum da yani. Şey de yapmıyorum. Çünkü önceden her ay bin liralara geliyormuş, bir anda kaldım. Zirvedeyken pat. Sonra dedim ki ya ben yıkıldım, daha kalkmam. Ben bittim falan, böyle şey yapıyorum. Sonra bir baktım, hiç tahmin etmeyeceğim bir şekilde bir şeyler oluyor, sonra fark ettim ki bana bunu yollayan babam değilmiş. Çünkü şu an babam yok. Bana bunu yollayan Allah. Yani annem o zamanlar çok şey yapıyordu, Allahım sen bir çıkış yolu göster, harama bulaşmadan falan. Benim eskiden duaya inancım da biraz sorgulanırdı yani. Sonradan sonradan şey yaptıkça mesela... Yalvarıyordum, Allahım tamam ben dua etmeyi bilmiyorum ama ne olur babamı rüyamda göreyim falan... Ve bunlara hep geri dönüş aldıkça, biraz daha yakınlaştım. Ve hep güzel şeyler. Babam rüyama gelip teselli ediyor falan, kızım bak ben burada çok iyiyim, sen de ne güzel şey yapabildin, falan filan. Çok farklı hissettim ve o zaman anladım Allah. Eskiden Allah'tan korkuyordum, çünkü aklıma sürekli cehennem geliyordu. Bizi yakacak şöyle böyle.

Bu korktuğunuz zamanlar ne zaman mesela?

Babamın vefatından önce... Çünkü o zamanlar sürekli geziyorum tozuyorum. Gencim, kız erkek ilişkilerine çok da dikkat etmiyorum falan. Korkuyorum, vicdanen... Bir de sanıyorum ki ailem görmüyor tamam, ben şey yapabilirim. Ama sonra fark ettim ki ailem diye bir şey yok, aileyi boşver sen Allah'a ne hesap vereceksin. Yani babamı o şekilde görmek! Babam 1.97 boyundaydı. Dedim ki bu koskocaman adama böyle yapan Allah, bize neler yapar. Sonra düşündüm ettim, rüyalarımda işte babam kızım ben burda çok iyiyim, siz bana dua ettikçe böyle böyle oluyor falan demeye başladı. Sonra ben dedim ki, benim dualarımla mı? Sonra babam bana şey diyor, Allah öyle güzel ki kızım, bak beni burada ne güzel ağırlıyor falan filan. Ondan sonra ben baktım ki, dualarımı gerçekten içten yapmaya başladıkça kendimi de iyi hissediyorum. Sonra dedim ki ben bu zamana kadar boş yaşamışım. Ve bir şey olduğu zaman secdeye gitmeyi öğrendim. Kimseden istememeyi, Allah'a yalvarmayı. Sonra bunların şeylerini de alınca, dedim ki en

sevgili Allah. Allah var, koruyan kollayan, bağışlayan. İşte rızığımızı gönderen... Her türlü bir şey olduğunda kapısına gittiğimiz ve hiçbir zaman geri çevirmeyen sevgi dolu, merhametli... O korkunç şeyden daha çok sevgili, daha bir şey... O korkulu olan gitti. Yani biz kul olarak biri bize bir şey yapsa, hayatta affetmeyiz, halbuki biz kimiz, ama Allah öyle değil, ne yaparsan yap affedebiliyor. Tövbeyi kabul ediyor. Sen kötüsün diye senin rızığını elinden almıyor. Çalışıyorsun, veriyor. Onun için çok üst bir şey olmaya başladı. Her türlü kapısına gidilen tek varlık.

Allah'la ilişkiniz nasıl sizce? Biraz anlatır mısınız?

Şu an çok başka, en sevgili. Öyle bir şey ki, yani anne doğum yaptıktan sonra bebeğini kucağına alır ya, o ikisi böyle çok şeydir. Diğerleri hiç gözünde yoktur. O an ona bakar, öper koklar. Dünyası odur. Mutluluktan ağlar falan. Ben eskiden ölümden çok korkuyordum mesela. Ama şu an... Bebeği küvezdedir de hadi getirin falan, öyle bir şey ki, 'ne güzel kavuştuk' derim. Ya da şu an bana hiç kimse o sevgiyi veremez. Yani eskiden çok korkuyordum, annem babam ölürse ben ne yaparım falan. Ama şimdi diyorum ki olsun. Giderse de Allah verdi Allah alacak. Ben de bir bireyim. Anamdan babamdan bağımsız. Giderse gitsin biz de gideceğiz. Onun için çok şey yapmıyorum. O şey silindi aklımdan. Sadece Allah, başka şey değil. Çünkü başım sıkıştığında kula gittiğim zaman çok da bir şey yapmıyor. Ama her zaman saat kaç olursa olsun, 7/24 gidebiliyorsun. Hiçbir şekilde seni dinlememezlik yapmıyor. Gecenin saat üçünde dördünde kimseyi telefonla arayıp hadi derdimi anlatayım diyemezsin. Ama seccadeni serip oraya geçtiğin zaman Allah seni dinliyor. Ve bunu hissediyorsun. Yani tahmin edemediğim şekilde huzurlu hissediyorum o vakitlerde. Onun için eskiye göre çok farklı. Sadece tek medet umduğum, kapısına gittiğim. Gözümde çok sevgi dolu. Korkmaktan daha çok aşırı bir sevgi. Görmedik falan tamam ama... Eskiden çok sorgulardım, şimdi görmeme gerek yok diyorum, gönderdikleriyle zaten gözüm açıldı. Onun için başka bir sevgi. Kavuşma gününü beklediğim bir şey.

İlk ne zaman çok yakın hissettiniz Allah'a?

İlk yakın hissettiğim zaman, babamın vefatından sonra namaza falan da ara verdim bir süre. İlk bir isyan sürecine girdim. Neden o kadar insan varken, genç yaşta

babamızı aldın, işte şöyle böyle. Nefret ediyorum, her şeyden. Dünyadan nefret ediyorum. Bilinçli değilim intihara gidiyorum. Çok şey süreçlerdi. Ondan sonra artık çaresiz hissediyorum. Herkes aynı monoton cümleleri kuruyor. Allah verdi, Allah aldı. Hepimiz öleceğiz, cart curt bir şeyler. Daha çok daralıyorum, daha çok agresifim, daha çok sinirliyim. Sonra bir gece bir an da geldi, bir anda abdest aldım. Böyle seccademın başına gittim. Yine rüyamda babamı görmüştüm; ama böyle kızıyor bana. Üstüme kütük falan atıyor. Bıraktım namazı, kaç senedir kılıyorum, bıraktım namazı niyazı. İsyanlardayım. “Sen dedi, beni üzüyorsun” onun için odun atıyor. Dağ başında ormanlık alanda. Ondan sonra ben böyle bir korktum. Orda bir namaz kıldım, ağlamaya başladım. Allahım benim yüzümden babama azap verme falan. Ama nasıl ağlıyorum. Allahım çok özür dilerim şöyle böyle. O anki psikoloji...Allahım ben çıkmaza düştüm, beni feraha erdir, çok korkuyorum işte şöyle böyle. Allahım babamı ne olur yakma falan. Benim yaptığım hatalar yüzünden ne olur... Böyle bildiğiniz yalvarıyorum. Ondan sonra öyle uyuyakalmışım. Sonra rüyamda babam bana sarıldı ve kiraz getirdi. Bir poşet. Hadi dedi, bunu al. Kiraz çok severim. Bahçelerimiz falan vardı. “Hadi al bunu, şimdi hak ettin” dedi. İşte babaannene dedene biraz götür. Birazını da al, yukarı çıkar. Hep öyleydi. Alt katta babaannemle dedeme biraz poşetle verir, sonra bize çıkarırdık. Sonra ben uyandığımda kuş gibi hafiftim. Ağlama isteğim gitti. O şeye kadar her dakika ağlıyorum, hırçınım yemek yemiyorum. Ben bundan sonra babamı asla göremeyeceğim diyorum. Sonra bak biz seninle görüşeceğiz falan, resmen şey yapıyor kızım sen benim yanıma geleceksin, ben gelemeyeceğim ama. Zaten burada doyamayacaktık, sen bunu bilmiyor musun falan... Benim saçımı okşayarak şey yapıyor. Ben ağlıyorum. Gözyaşlarımı şöyle sildi, “bundan sonra ağlamak yok. Benim yanıma gelene kadar çalış. Ben burada bıraktım, benim yapacaklarımı yap, kardeşlerine bak, ben burada iyiyim, ben çok yoruldu burada dinleneyim. Şimdi sıra sende”. Sonra ben uyanıyorum, kalkıyorum. Ben ne yapıyorum diyorum. Benim kardeşlerime sahip çıkmam lazım. Okulu falan da bıraktım o ara. Çocuklarda gitmiyor okula. O gazla kalktım gittim üniversiteye. Çalışacağım dedim. Allah’a şükür sınavlardan sonra AAlar dolu. Çocuklara da dedim siz de okula gidiyorsunuz. Annem böyle, şaşırdı. Bu kıza ne oldu diye. Sadece lavaboya gidiyordum. Başka hiçbir şey yok. Yeme içme yok. Hiçbir şey yok. Evde şey gibiyim, geleni kovuyorum

falan. O zamanlar da yine gideceğim, cebimde tek kuruş yok. Gideceğim hazırlanıyorum, ben böyle bir şekilde buluruz ya, gideyim falan... O gün de pat diye hocam bana para yollamış. Ben de dedim ki, bunu hocam göndermedi, Allah gönderdi. Boşver al. Eskiden olsa almam falan. Niyetlendim gideceğim, aldım onu ben. Sonra gidince hocamla konuştuk. “O gece rüyamda seni gördüm, cebinde para yok söylemiyorsun. Ben bunu nasıl idrak edemedim. Hakkını helal et aklıma gelmedi sormak” dedi. Ben böyle kaldım. Sonra ben artık inanıyorum. Çünkü dün gece rüyamda ben bunları gördüm yola çıktım, hiçbir hazırlığım yok. Hocam da bana para yolluyor ve beni rüyasında görerek. Ben böyle kaldım. Bizim ondan önce de rüya olayımız vardı. Ama ben babaannem yalan söylüyor diyordum. Bir ara ben sıfır parasızım. Babaannem beni rüyasında görmüş, buzdolabımı açıp “babaanne hiç yemeğim yok bana para yolla” demişim. O zaman da babaannem bana para yollamıştı. O zaman dedim ki ya işte yaşlı kadın, yolladı da yalan söyledi. Rüyaya mı inanıyorum sanki. Ama sonra babamı rüyamda görmek için yalvarmaya döndüm. Ondan sonra inandım işte, ağlamayı bıraktım. Benim kalkışım oldu. Namazlara koşa koşa gidiyorum artık. Bir heyecan, bir şey... İnsanlar böyle bakıyor, “bu kızın babası öldü” diye. İnsanlar bana gelip şey dedi, “ya senin baban öldü, bu ne mutluluk” falan. Dedim “veren aldı ne var bunda”. Sen bir borç verince geri almıyor musun? Bir emanet verdiğinde geri almıyor musun? Emanetti gitti. O mantık bende. Ve bir süre sonra insanlar bana acıyınca ona da sinir olmaya başladım. Bana niye acıyorsunuz, ben size acıyorum. Benim gözüm açıldı. Siz şeysiniz falan...

Bu anılar aklınıza geliyor mu ara ara?

Tabi. Tam böyle mesela tam çaresiz hissettiğimde ya da şey yaptığımda, yine de insanız gidiyor böyle. Sonra diyorum ki saçmalama. Ben diyordum ki, tamam bitti ben yaşayamam. Nasıl yaşayım, geçim kaynağım yok, gücüm yok, beni koruyan yok... Baktım ki başıma kötü bir şey gelmiyor babamsız da. Çünkü Allah var. Ondan sonra hep bunlar geliyor aklıma. Ve benim için bir dönüş oluyor.

Bu anıları yakın çevrenizdeki birilerine anlatıyor musunuz?

Sadece annemle paylaşıyorum. Çünkü annem beni anlıyor.

Annenize neden anlattınız peki?

Heyecanlandım böyle, bir de bilmiyorum bilgisizim de. Anne ben böyle şeyler görüyorum, deliriyor muyum, yoksa böyle şeyler var mı? Dedi ki “tabi ki de”. Sonra bana kıssalar falan anlattı. Rüyalar şöyle böyle... Rüyaların gerçekten önemli olduğunu falan... Mesela Peygamberimize sadık rüyalarla şeyler geldi falan... Annem çünkü benden bilinçli, ben güya İlahiyat okuyorum ama kadın maşallah ilk okul mezunu, benden çok biliyor. Çünkü kendini geliştirmiş. Hocalık falan da yapıyor. Biliyor yani. Ben gitmek için gitmiş gibi boş bir insanım. Kıymetini bilmiyordum yerimin. İlahiyat’ın kıymetini hiç bilmiyordum. Bir bölümdü gözümde, diplomamı alıp gideyim. Ama şimdi kütüphaneden çıkasım gelmez. Aman bir şeyler öğreneyim, şunu öğreneyim bunu öğreneyim.

Allah’ı kendinize uzak hissettiğiniz olur mu?

Günah işlediğim zaman, harama bulaştığım zaman.

Allah’a uzak hissettiğiniz bir anınızı anlatın desem ne gelir aklına?

Çok kötü. Allah bizi affetsin. O benim en şey noktam. Onu ben kendime bile anlatamıyorum ama anlatacağım. Ben o gençlik hatamı hala unutamıyorum. Hala onu hatırladıkça Allah’a uzak hissediyorum. Çok kötü bir şey... Ama o zamanın şeyi. Babamın vefatında önce... O zaman üniversite için şehir dışındayım. Gençliğin baharı mı derler, akıl çalışmıyor. Gittiğim ortam, ilk defa çıkmışım, sanki bir özgürüm falan gibi. Ondan önce ailem beni çarşıya bile göndermezdi. O zaman biz arkadaş topluluğu ile gittik. Böyle bir rahatım. Çok böyle şeyim falan. Geceleri dışardayım. Kız kısmı. Böyle bayağı bir rahatım. Dedim ya kız erkek ilişkisine çok da dikkat etmiyorum diye. O süre öyle bir şey olmuştu. Şu an kendime kızma sebebim, neden ben oradayım. Neden o ortamdayım. Buna izin verecek o ortama niye gittim. Onu hatırladıkça, orası Allah’a çok uzak, orası Allah’ın unutulduğu yer. Bir yandan da şöyle diyorum, tecrübe oldu, yani şükür bunun pişmanlığını yaşayabiliyorum. Bir de tam cahildim. Benim ailem de muhafazakar, nasıl çıkmışım bilmiyorum. Şu an olsa, erkek gördüğümde, bir dur. Onun yanında sesimi bir şey yapayım falan. Mesela dolmuşa binerken falan o kadar rahatsızım ki. Şu an o bile rahatsız ediyor. Allah bunu buyurmuş, Kur’an’ı Kerim’de söylemiş. Haşa biz Allah’tan daha mı iyi biliyoruz da... İlk ve son oydu. Hala onu hatırladıkça... Daha

liseden yeni çıkmışım. Bir şey de görmemişim ya... Bir anda ilgi görünce şey yapıyorum. Çok şükür ki ileri gitmedim. O zaman da şey korkusu var. Annem babam... Annemi de geç, onu bir şekilde şey yaparım... Ama babam... Babam duysa ne derim. Babam geldi daha çok aklıma allah değil. Ama şu anki mantığımla olsam, ya beni Allah görüyor. Şu an bile dua ederken utanç içindeyim.

O anınız aklınıza geliyor mu?

Hep geliyor. Her erkek görüşümde aklıma o geliyor. Eskiden kendime kızılıyordum. Ben hiçbir şey bilmiyorum. Sevgili falan... Şu an diyorum ki Allahım çok şükür. İyi ki frenlemişim. Şu an diyorum ki saçmalama.

Allah'ın sizi sevdiğini düşünür müsünüz?

Mesela ben bir suç işleyince annem beni sevmiyor gibi geliyor, kızıyor çünkü. Şimdi ben şey yaptığım için, şu günden öncesinde hatalarım olduğu için sanki bir ilk başta nefret ediyor gibi gelirdi. Ama son zamanlarda daha bir uslandığım için, sıfırdan başladığım için... Anneme de söz verdim. Hani tamam deyip sarılıp geri dönüyoruz ya, affediyor falan. Şu an sanki önceden benden nefret ediyordu Allah, bana sırtını dönmüş gibi hissediyordum. Ama şu an işlerim yoluna girdikçe, dualarım kabul oldukça, barıştık gibi geliyor. Şu an iyi gibi.

Allah'ın sizi sevdiğini hissettiğiniz bir anınızı anlatır mısınız?

Sınavdaydım, biliyorum, çalıştım. Defterde yerini bile hatırlıyorum. Ama aklıma gelmiyor. Durdum böyle ağlayacağım ve soru da 25 puan. Çok da önemli... Benim de geçmem için 40 civarı almam lazım. Durdum düşünüyorum, Allahım, ne olur aklıma gelsin, yalvarıyorum böyle. Durdum yalvarıyorum. Hoca da geldi dalga geçti hatta benimle, “vahiy mi bekliyorsun” diye. Ben de evet dedim. Böyle durdum. Allahım ne olur aklıma gelsin, bak ben biliyorum, çalıştım. Çalışmadım da gönder demiyorum. Ne olur benim aklıma getir diye yalvarıyorum. Ondandır sonra sınavın son üç dakikası, umut bitti tabii. Allahım diyorum, yine beni affetmedin diyorum. Ben o kadar tövbe ettim ama sen beni affetmedin falan. Bir de böyle trip moduna geçtim. Son dakika kalemimi koyacağım, bir anda gözümde o puslu olan şey, patladı böyle gözümün önünde. Hepsini hatırlıyorum. Aldım kalemi tık tık tık yazdım. Hoca diyor

kalemi bırak. Ben yazıyorum böyle tam bitirdim, tam süre doldu, koştur koştur kağıdı götürdüm. Sanki Allah gülüyor gibi, böyle tabir olmaz belki ama sanki benle şey yapmış gibi. Yüzümde ister istemez bir tebessüm. O zaman sevdiğimi hissetmiştim.

Bu anı aklınıza geliyor mu ara ara?

Her sınavda geliyor ve gülüyorum.

Anınızı yakın çevrenizden birilerine anlattınız mı?

İnanmazlar diye anlatmadım açıkçası, anneme anlattım yine. Her zaman ki gibi...

Annenize anlatırken nasıl anlattınız, ne niyetle anlattınız?

Anne başıma böyle böyle bir iş geldi. Çok komikti. İşte aynı böyle anlattım. Kızım sen çalıştın, çalışmasaydın o gelmezdi; ama çalıştın, sonra kulsun unuttun. Ama allaha olan o dua,n gerçekten çok içten istemişsin ki Allah da kabul etmiş dedi. Yine o zaman da böyle bir şeyin olabileceğini annem inançladı. Çünkü bu süreçte annemin etkisi çok fazla. O yönelmede şeyde...

Allah'ın hayatınızı şekillendirdiğini hissedersiniz mi?

Evet, her an. Mesela bir şey yapacağım zaman, kendimi frenliyorum. Mesela en basitinden nefis olarak, yaşımız genç, etrafımızda da böyle görüyoruz. Eskiden çok özenirdim sevgili çiftlere. Şu an acıyorum, çünkü haram. Mesela burada Allahın bir müdahalesi var hayatıma, çünkü Allah'ı düşünmesem şey yapardım. Böyle nefsimi uymak istediğim zaman tatlı geliyor. Gideyim, edeyim, gezeyim. Başka şekillerde... Mesela Kur'an'ı Kerim bize söylüyor ama bir şey olduğu zaman Allah'ın varlığı bile... Sanki bunu yapsam Allah kızar. Bana darılır falan.

O müdahaleleri düşündüğünüz zaman nasıl hissediyorsunuz?

Ya bir de aklımın bir köşesinde, babam da beni görüyor. Hani üzülür. Allah'a mahcup olur. Hani ben bir hata yapsam, babam orda, burada değil, öteki dünyada ve babam da mahcup olur Allah'a. Sanki Allah babama hesap sorar, bak senin kızın, sen yetiştirdin, bak bu böyle yapıyor diye... Babam da orada ezilip büzülür diye çoğu şeyden kaçıyorum. Dedikodudan gıybatten mesela en basit... Kız yurdundayım, aşırı

dönüyor. Hep uzağım. Hatta bunun için bana kızıyorlar, muhabbetlere falan çok girmem. Düşünüyorum, boş ver diyorum, babam orada üzüleceğine burada böyle olsun...

Bu anılarınızı başkalarına anlatıyor musunuz?

Bunu annem de dahil kimseye anlatmıyorum. Sanki Allah'la bizim aramızda.

Hayatta başınıza zor bir olay geldiğinde, bu Allah'la olan ilişkinizi etkiler mi?

Daha çok güçlendiriyor. O zorluğu Allah sayesinde atlatıyorum ve geçeceğini biliyorum. Bir zorluk geldiğinde bak geçecek allahın izniyle. Sen allahın ipine sarıl, boş ver falan. Çok yalnız kaldığımda bile, böyle avutuyorum kendimi.

Böyle zamanlarda yaptığınız dini etkinlikler var mı?

Daha çok namaz kılmak ve Ku'ran okumak ve mescitte tek kalmak. İnsanlar da olmasın, gecenin bir vakti böyle. Tam böyle herkes uyuduğu zaman...

Zor bir olay yaşadığınızda Allah'ın varlığı sizin için rahatlatıcı olur mu?

Tabi ki.

Allah'ın sizin için rahatlatıcı olduğu bir anınızı anlatır mısınız?

Ben maddiyata çok şey yapmam ama kız kısmı olunca, bir de parasız kalınca, o süreçler benim için daha zor geçiyor. Bir de kendimi geçtim, kardeşlerim de şey yaptığı zaman, böyle kalıyorum düşünemiyorum. Beynim idrak edemiyor. Ya ne yapacağım ben falan... O zamanlar işte Allahım rızkıyı gönderen sensin, sen bir kapı aç, beni harama bulaştırmadan. Çünkü çalışmak da istemiyorum. Çünkü genç kızım ve geçmişte çalışma anılarım var. Bir de şey, kendine dikkat eden kızlar için de şey bir ortam değil. Sadece kızların içinde çalışsam tamam ama erkekler de geliyor gidiyor. Her türlü göz önünde bulunmak istemiyorum. Bir zaman sonra bakıyorum, hesabıma bakıyorum, hiç bilmediğim yerden... Açıklamada 'rabbim olsun, ihtiyacımızı gören' falan... Bir arkadaş ya da bir hocam... böyle kalıyorum. Ya diyorum eskiden olsa gurur yaparım almam. Sonra bir de bunlar işte derslerim iyi diye, kitap al falan... Sonra diyorum bu kişiler bir vesile bunu bana yollayan Allah. Onun için ferahladığımı hissediyorum.

Bu anılar zaman zaman aklınıza gelir mi?

Hep geliyor ve cüzi bir miktar olsa bile, bitmiyor. Mesela benim kitap alacağım paraya ihtiyacım var. Tam 175 lira tutuyor. Bakıyorum bir yerden 175 lira geliyor ve o 175 lira hem kitaplarımı aldırıyor hem de bir türlü bitmiyor. Cebime harçlık kalıyor. Yani anlam veremediğim bir şekilde... Sanki şey, bak kimseye ihtiyacın yok, biz senin rızkını gönderdik. Kimseye muhtaç olmuyorum çok şükür.

Dönüp baktığımızda bu anılar sizin için ne ifade ediyor?

Çok kıymetli. Yani düşünüldüğümü, unutulmadığımı hissediyorum. Kul olarak sanki şey, mesela sınıfta 100 kişi vardır. Hoca böyle yoklamayı alır, kimsenin ismini bilmez, ama senin ismini bilir ve her zaman senin için isminle... Sanki böyle sınıfta kimseyi tanımıyor, beni tanıyor. Sanki benim yerim ayrı, sanki ben sözlüden 100 ve 90 alıyorum. Sanki hocanın iyi öğrencisiyim. Öyle bir his...

Bir hata ettiğinizde ya da yanlışınızla yüzleştiğinizde Allah'la olan ilişkinize nasıl yansır?

Bilerek yaptıysam hele, sanki Allah bana kızıyor, tamam sırtını döndü eyvah yandım gibi geliyor. Ama şükür son zamanlarda aramız iyi gibi hissediyorum.

Hata yaptığınızda Allah'ın önce hangi özellikleri aklınıza gelir?

Cehennem, yakacak, yanacağız, diyorum.

Bununla ilgili bir anınızı anlatır mısınız?

O şeyden sonra böyle hissetmedim, o benim zirve noktam. Babamdan önceydi. Babamdan sonra işte ilk isyan sürecinde, sen bana isyan ediyorsun, sana hiçbir şey yok, gibi... Ben de şey diyordum zaten babamı da aldın, sevmiyorum seni falan. Yani gerçekten öyleydim. Ama o rüyalardan sonra falan öyle hissetmedim.

Bu anılar aklınıza geliyor mu, başkalarına anlattınız mı?

Evet. O süreçte herkese diyordum zaten. Bak Allah'a... Ben öyle konuşurken millet diyor ki, kızım isyana giriyorsun. Yapma tövbe et. Etmiyorum, zaten o bizi sevmiyor, sevse babamı mı alır? İnsanlara böyle bağıra çağıra anlatıyordum. Çoğu

arkadaşıma da küstüm. Hepinizden nefret ediyorum böyle böyle... Ben seçilmişim, sizin babanız var, benimkini niye aldı, sizinkini alsaydı falan... Çok kötüydüm yani o zamanlar. Benden nefret ediyor, beni sevse babamı mı alır falan...

Şu an nasıl düşünüyorsunuz?

Aksine seçilmiş olduğumu düşünüyorum. Hem babamı alıp, babam kırk beş yaşındaydı. Mesela şükür öyle büyük bir günahı olmadı. Bundan sonra belki bir anda yolundan da şaşırabilirdi. Yani şükür bir şey oldu gitti. Arkasında üç tane çocuk bıraktı. Her gün namaz kılan dua eden... Ben onun için seviniyorum aksine. Erkek kardeşim de hafız bu arada. Daha ne olsun.

Anlattığınız kadarıyla şu an Allah hakkında sahip olduğunuz düşünce, onunla olan ilişkiniz bu zamana kadar değişiklikler geçirmiş. Bu değişimi çocukluk ve ergenlik dönemlerinize göre değerlendirelim. Çocukluk döneminde Allah'ı nasıl düşünürdünüz?

Böyle gökyüzünde bir tahtı var, oturuyor, kocaman. Allahım affet, kilolu bir padişah gibi. Kilolu bir kral, orada oturuyor. Başında tacı, elinde asası... Bir şey olduğu zaman orada birileri var, onlar da güya melekler. Şunu yap, bunu yap diyor. Bir tane kötü var orada. Kötü bir tane melek, o da bizi öldürüyor Azrail. İşte o yağmur, Allah'ın cezalandırdıkları ağlıyor, bizim başımıza yağıyor.

İlerleyen zamanlarda nasıl değişti?

Tahttan indi, bir ailesi oldu. Melekler çocukları, Allah da baba ama karısı yok. Çünkü tek Allah, bir olduğunu biliyorum karısı yok. Bir de ortaokuldayım. Evliliği cinsiyeti falan yok, onları öğrendim. Ama yine de cinsiyeti yok ama baba. Sonraki zamanlarda ilerledikçe anne şeyini de aldı, hem anne hem baba. Meleklerle bakıyor, bize bakıyor. Ondan sonra çok daha farklı oldu. Anneden babadan da çıktı, hepimizin üstünde, çok farklı. Hiçbir şekilde yani tanımlayamayacağım bir şekle geldi. Hislerimle anlatabileceğim, kelimelerle anlatamayacağım bir şeye dönüştü. Kesinlikle öyle.

Babanızın vefatı sizce bu değişim sürecinde nasıl bir role sahiptir?

Çok büyük. Öncesi çöplük gibi... Sonra orayı temizlemişim ve bir çiçek bahçesine çevirmişim. Güller ekmişim. Öyle. Aslında Allah'ın bazı kullarını gerçekten seçtiğine inanıyorum. Hocalar da sınıfta yapar ya. Seni çeker, oğlum kızım biraz ders çalış bak, sınavdan kalacaksın, ben senin kalmanı istemiyorum. Mesela annem de bana hep şey derdi. Kızım kendine gel, ben senin yanmanı istemiyorum. Ben o zaman kulak asmazdım. Allah benim en sevdiğimi alarak, çünkü ben babamı her şeyden öte çok seviyordum. Öyle bir sevgi yok. Annemle sürekli kavga ederdim, babamı üzdüğü zaman. Babam çok farklı bir şey... Sanki o küçüklükteki tahta babamı oturtmuşum. Öyle bir histi. Bir de babam çok güçlü, hiç hasta olmaz. Gözümde öyleydi yani. Hiçbir şekilde babama hiçbir şey olmaz gibiydi. Babam sokakta çocuklara çikolata dağıtırdı. Babamdan bir de korkardı etraftakiler. Sonra fark ettim ki korkulacak kişi babam değil, Allah. Ve o tabuta sığmayacak adamı bile toprak aldı yani. O zaman dedim ki, ha dur, burada benim dönmem gereken babam değil Allah. O zaman hissettim. Ve bunu da bana genç yaşında şey yaptığı için Allah'a şükrettim. Bu dünyada kız başımıza kaldık, ama varlığımı hissediyorum. Seçmiş ve koruyor gibi. Öyle bir his...

EK-3: KATILIMCI ÖZELLİKLERİ

Katılımcılar	Kaybedilen Ebeveyn	Ebeveyn Kaybı Yaşı	Yaş	Bölüm	Sınıf
Katılımcı 1	Baba	22	22	Edebiyat	4
Katılımcı 2	Baba	13	21	İlahiyat	1
Katılımcı 3	Baba	9	20	Sosyal Hizmet	3
Katılımcı 4	Baba	11	23	Tarih	3
Katılımcı 5	Baba	Doğmadan	21	İnşaat Mühendisliği	2
Katılımcı 6	Baba	9	18	İlahiyat	Hazırlık
Katılımcı 7	Baba	19	20	İlahiyat	2
Katılımcı 8	Anne	18	21	Siyaset Bilimi Ve Kamu Yönetimi	3
Katılımcı 9	Baba	2	19	Spor Yöneticiliği	3
Katılımcı 10	Baba	2	19	Bilgisayar Mühendisliği	1
Katılımcı 11	Baba	20	22	Hemşirelik	4
Katılımcı 12	Baba	24	24	İlahiyat	3
Katılımcı 13	Anne	2	19	İş Sağlığı ve Güvenliği	2
Katılımcı 14	Anne	9	19	İnsan Kaynakları Yönetimi	Hazırlık
Katılımcı 15	Anne	11	22	Psikoloji	3
Katılımcı 16	Baba	19	22	Felsefe	4
Katılımcı 17	Anne	15	18	Sosyoloji	1
Katılımcı 18	Anne	9	19	Bilgisayar Mühendisliği	2
Katılımcı 19	Anne	12	22	İlahiyat	4
Katılımcı 20	Anne	20	23	İşletme	2