



**EBEVEYN TUTUMLARI VE KİŞİLİK
ÖZELLİKLERİNİN TANRI
TASAVVURU İLE İLİŞKİSİ ÜZERİNE
BİR ARAŞTIRMA**

Hızır HACIKELEŞOĞLU

**Doktora Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Faruk KARACA**

2020

Her Hakkı Saklıdır

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

Hızır HACIKELEŞOĞLU

EBEVEYN TUTUMLARI VE
KİŞİLİK ÖZELLİKLERİNİN TANRI TASAVVURU İLE İLİŞKİSİ ÜZERİNE
BİR ARAŞTIRMA

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Faruk KARACA

ERZURUM-2020



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “Ebeveyn Tutumları ve Kişilik Özelliklerinin Tanrı Tasavvuru ile İlişkisi Üzerine Bir Araştırma” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

27.05.2020

Hızır HACİKELEŞOĞLU

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	VI
ABSTRACT.....	VIII
TABLOLAR DİZİNİ	X
KISALTMALAR DİZİNİ	XII
ÖNSÖZ.....	XIII
GİRİŞ	1
I.ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	5
III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	7
IV. PROBLEMLER VE HİPOTEZLER.....	9
4.1. Araştırmanın Temel ve Alt Problemleri	9
4.2. Hipotezler	10
V. YÖNTEM.....	12
A. ARAŞTIRMANIN MODELİ VE DESENİ.....	12
B. EVREN VE ÖRNEKLEM.....	13
C. ARAŞTIRMANIN SAYILTI LARI VE SINIRLILIKLARI	14
D. VERİ TOPLAMA ARAÇLARI.....	14
E. İŞLEM	19

BİRİNCİ BÖLÜM**KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE**

1.1.DİN VE TANRI KAVRAMI.....	21
1.2. TANRI TASAVVURU.....	28

1.3. TANRI TASAVVURU OLUŞUMUNU BELİRLEYEN TEMEL FAKTÖRLER	36
1.3.1. Bireysel Faktörler	37
1.3.2. Sosyo-Kültürel Faktörler	47
1.4. TANRI TASAVVURU TEORİLERİ	55
1.4.1. Psikanalitik Teoriler	56
1.4.1.1. Freud ve Tanrı Tasavvuru.....	57
1.4.1.2. Jung ve Tanrı Tasavvuru.....	65
1.4.2. İlişkisel Teoriler.....	73
1.4.2.1. Nesne İlişkileri Teorisi.....	73
1.4.2.2. Bağlanma Teorisi.....	84
1.4.3. Bilişsel Teoriler	91
1.4.3.1. Piaget ve Bilişsel Gelişim Teorisi.....	91
1.4.3.2. Goldman ve Dinî Düşünce Teorisi	94
Sezgisel Dinî Düşünce Evresi (0-7 yaş).....	95
Birinci Geçiş Evresi	95
Somut Dinî Düşünce Evresi (7/8-13/14 yaş)	96
İkinci Geçiş Evresi	96
Soyut Dinî Düşünce Evresi (13/14+yaş).....	97
1.4.3.3. Fowler ve İnanç Gelişim Teorisi	99
Farklılaşmamış-Temel İnanç (0-2 yaş)	100
Sezgisel-Yansıtıcı İnanç (3-7 yaş)	101
Efsanevî-Literal İnanç (7-11 yaş).....	101
Sentetik-Geleneksel İnanç (İlk Ergenlik).....	102
Bireysel/Düşünsel İnanç (Son Ergenlik/Genç Yetişkinlik).....	103

Bütünleşmiş İnanç (Orta Yaş ve Sonrası).....	104
Evrensel/Genelleştirilmiş İnanç (Belirli Bir Yaşı Yoktur).....	105
1.5. İLÂHİ DİNLERDE TANRI TASAVVURU.....	106
1.5.1. Yahudilik'te Tanrı Tasavvuru	109
1.5.2. Hristiyanlık'ta Tanrı Tasavvuru	113
1.5.3. İslam'da Tanrı Tasavvuru.....	118

İKİNCİ BÖLÜM

EBEVEYN TUTUMLARI VE KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ

2.1. AİLE	126
2.1.1. Ebeveyn Tutumları	128
2.1.2. Ebeveyn Tutumları ile İlgili Yaklaşımlar.....	134
2.1.3. Ebeveyn Tutumlarına İlişkin Modeller	140
2.1.3.1. Duygusal Sıcaklık Eksenli Ebeveyn Tutumları (Kabul edici, Destekleyici, Demokratik).....	140
2.1.3.2. Aşırı Koruyucu Ebeveyn Tutumları	141
2.1.3.3. Reddedici Ebeveyn Tutumları	142
2.1.4. Ebeveyn Tutumları ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi.....	144
2.2. KİŞİLİK	150
2.2.1. Kişiliği Belirleyen Faktörler.....	153
2.2.1.1. Mizaç	154
2.2.1.2. Karakter	155
2.2.1.3. Benlik.....	157
2.2.1.4. Kimlik	158
2.2.2. Kişilik Kuramları.....	160
2.2.2.1. Psikodinamik Kuramlar	161

2.2.2.2. Davranışçı ve Bilişsel Kuramlar	164
2.2.2.3. Hümanist Kuramlar.....	165
2.2.2.4. Ayırıcı Özellik Kuramları.....	168
2.2.3. Kişilik ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi	174

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR

3.1.ÖRNEKLEM GRUBU VE ÖZELLİKLERİ.....	178
3.1.1. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı.....	178
3.1.2. Örneklem Grubunun Yaş Gruplarına Göre Dağılımı	178
3.1.3. Örneklem Grubunun Medenî Duruma Göre Dağılımı	179
3.1.4. Örneklem Grubunun Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı	179
3.1.5. Örneklem Grubunun Sosyo-ekonomik Düzeyine Göre Dağılımı	179
3.1.6. Örneklem Grubunun Anne Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı.....	180
3.1.7. Örneklem Grubunun Baba Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı	180
3.1.8. Örneklem Grubunun Algılanan Aile Dindarlık Düzeyine Göre Dağılımı	180
3.2. TANRI TASAVVURU İLE İLGİLİ BULGULAR	181
3.2.1. Cinsiyete Göre Tanrı Tasavvuru	181
3.2.2. Yaş Gruplarına Göre Tanrı Tasavvuru	186
3.2.3. Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru	192
3.2.4. Medenî Duruma Göre Tanrı Tasavvuru	195
3.2.5. Sosyo-Ekonomik Düzeye Göre Tanrı Tasavvuru.....	199
3.2.6. Anne Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru.....	201
3.2.7. Baba Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru	203
3.2.8. Algılanan Aile Dindarlık Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru	208
3.2.9. Kardeş Sayısına Göre Tanrı Tasavvuru.....	211

3.3. EBEVEYN TUTUMLARI, KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ VE TANRI TASAVVURU İLİŞKİSİ VE ETKİLEŞİMİ İLE İLGİLİ BULGULAR	214
3.3.1. Ebeveyn Tutumları ve Tanrı Tasavvuru İlişkisiyle İlgili Bulgular	214
3.3.2. Kişilik Özellikleri ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi ile İlgili Bulgular	236
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	249
KAYNAKÇA	255
EK 1: VERİ TOPLAMA ARAÇLARI.....	301
EK 2: ETİK ONAY İZİNİ	305
ÖZGEÇMİŞ.....	306

ÖZET

DOKTORA TEZİ

EBEVEYN TUTUMLARI VE KİŞİLİK ÖZELLİKLERİNİN
TANRI TASAVVURU İLE İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Hızır HACIKELEŞOĞLU

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Faruk KARACA

2020, 306 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Faruk KARACA
Prof. Dr. Fazlı POLAT
Prof. Dr. Mehmet DAĞ
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep ÖZCAN
Dr. Öğr. Üyesi Fatih KANDEMİR

Bu çalışmanın amacı ebeveyn tutumları ve kişilik özelliklerinin Tanrı tasavvuru ile ilişkisini incelemektir. Bu çerçevede çalışma, teorik ve ampirik olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde ele alınan konu başlıklarının kavramsal ve kuramsal alt yapısı irdelenmiş; ardından ise elde edilen tecrübî veriler analiz edilerek değerlendirme yoluna gidilmiştir.

Araştırma, nicel araştırma yöntemlerinden ilişkisel tarama modeline göre tasarlanmıştır. Çalışmanın evreni Trabzon ve Gümüşhane ili ve ilçelerinde yaşayan 15-64 yaş aralığındaki tüm bireyleri kapsamaktadır. Araştırma verileri tesadüfi örneklem yoluyla seçilen katılımcılardan elde edilmiştir. Örneklem grubu %48,3'ü erkek (n=525), %51,7'si (n=563) bayan olmak üzere toplam 1088 kişiden oluşmaktadır. Araştırmada, Algılanan Ebeveyn Tutumları Ölçeği, Beş Faktör Kişilik Ölçeği ve Tanrı Tasavvuru ölçeğinden oluşan bir anket formu kullanılmıştır.

Araştırma bulguları, (a) sosyo-demografik değişkenler ile Tanrı tasavvuru, (b) ebeveyn tutumları ile Tanrı tasavvuru ve (c) kişilik özellikleri ile Tanrı tasavvuru arasında anlamlı düzeyde ilişkiler olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede duygusal sıcaklık eksenli ebeveyn tutumları ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında; reddedici ebeveyn tutumları ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında

pozitif yönde anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Ayrıca ebeveyn tutumlarının Tanrı tasavvuru üzerinde yordayıcı bir etkiye sahip olduğu görülmüştür.

Kişilik özelliklerinden deneyime açıklık, dışadönüklük, uyumluluk ve sorumluluk alt boyutları ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü; uyumluluk ve sorumluluk kişilik özellikleri ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasındaki negatif yönlü anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Nevrotiklik alt boyutu ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif; sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasındaki negatif yönlü anlamlı ilişkiler görülmektedir. Ayrıca kişilik özelliklerinin Tanrı tasavvuru üzerinde yordayıcı bir etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din, Tanrı Tasavvuru, Ebeveyn Tutumları, Kişilik.

ABSTRACT

Ph.D. DISSERTATION

**A RESEARCH ON THE RELATIONSHIP BETWEEN PARENTAL
ATTITUDES AND PERSONALITY TRAITS WITH IMAGES OF GOD**

Hızır HACIKELEŞOĞLU

Advisor: Prof. Dr. Faruk KARACA

2020, 306 Page

Jury: Prof. Dr. Faruk KARACA

Prof. Dr. Fazlı POLAT

Prof. Dr. Mehmet DAĞ

Assist. Prof. Dr. Zeynep ÖZCAN

Assist. Prof. Dr. Fatih KANDEMİR

This study aims to examine the relationships between parental attitudes, personality traits, and the image of God. In this regard, it consists of two main sections which are theoretical and empirical. In the first section, the study addresses the conceptual and theoretical background regarding the research topics, and then, it assesses the findings by analyzing the data collected from the participants.

This research has utilized the relational survey model which is one of the quantitative research methods. The research population comprises all individuals aged 15 to 64, living in Trabzon and Gümüşhane and their towns. The study sample consists of 1088 people, 48.3% (n=525) male and 51.7% (n=563) female. The data set was collected from random probability sampling participants by using a questionnaire that included Perceived Parental Attitudes Scale, Five-factor Personality Scale, and God Image Scale.

Research findings demonstrated that there was a statistically significant association between (a) socio-demographic variables and God image, (b) parental attitudes and God image, and (c) personality traits and God image. Accordingly, emotional warmth-oriented parental attitudes were positively associated with balanced and love oriented God images; rejectionist parental attitudes were positively associated with fear/punishment-oriented and dismissive God images. Also, parental attitudes were a significant predictor of the image of God.

The study reported that openness to experience, extraversion, and compatibility and responsibility as personality characteristics were positively associated with balanced and love-oriented God images; compatibility and responsibility were negatively associated with fear/punishment-oriented and dismissive God images. In addition, neuroticism was positively associated with fear/punishment-oriented and dismissive God images and was negatively associated with love-oriented God image. The findings also demonstrated that personality traits had a predictive effect on the image of God.

Key Words: Religion, God Image, Parental Attitudes, Personality.



TABLOLAR DİZİNİ

Tablo 1. KMO ve Bartlett Test Sonuçları	18
Tablo 2. Açımlayıcı Faktör Analizi Sonuçları	19
Tablo 3. Ölçeklerin Normal Dağılımlarını Gösteren Değerler.....	20
Tablo 4. Örneklem Cinsiyete Göre Dağılımı	178
Tablo 5. Örneklem Yaşa Göre Dağılımı	178
Tablo 6. Örneklem Medenî Duruma Göre Dağılımı	179
Tablo 7. Örneklem Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı	179
Tablo 8. Örneklem Sosyo-Ekonomik Düzeyine Göre Dağılımı	179
Tablo 9. Örneklem Anne Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı.....	180
Tablo 10. Örneklem Baba Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı	180
Tablo 11. Örneklem Aile Dindarlık Düzeyine Göre Dağılımı.....	180
Tablo 12. Ölçeklerden Elde Edilen Toplam Puanlara Yönelik Bulgular	181
Tablo 13. Cinsiyete Göre Tanrı Tasavvuru T-Testi Sonuçları.....	181
Tablo 14. Yaşa Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları	186
Tablo 15. Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları.....	192
Tablo 16. Medenî Duruma Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları.....	195
Tablo 17. Sosyo-Ekonomik Düzeye Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları	199
Tablo 18. Anne Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları	201
Tablo 19. Baba Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları.....	203
Tablo 20. Algılanan Aile Dindarlık Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları	208
Tablo 21. Kardeş Sayısına Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları	211
Tablo 22. Ölçeklerden Elde Edilen Toplam Puanlara Yönelik Bulgular	214
Tablo 23. Anne Tutumları ve Tanrı Tasavvuru Arasındaki Korelasyonlar (Pearson Korelasyon Testi).....	215

Tablo 24. Baba Tutumları ve Tanrı Tasavvuru Arasındaki Korelasyonlar (Pearson Korelasyon Testi).....	216
Tablo 25. Ebeveyn Tutumlarının Olumlu Tanrı Tasavvurunu Yordamasına İlişkin Aşamalı Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları.....	225
Tablo 26. Ebeveyn Tutumlarının Olumsuz Tanrı Tasavvurunu Yordamasına İlişkin Aşamalı Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları.....	226
Tablo 27. Kişilik Özellikleri ve Tanrı Tasavvuru Arasındaki Korelasyonlar (Pearson Korelasyon Testi).....	236
Tablo 28. Kişilik Özelliklerinin Olumlu Tanrı Tasavvurunu Yordamasına İlişkin Aşamalı Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları.....	243
Tablo 29. Kişilik Özelliklerinin Olumsuz Tanrı Tasavvurunu Yordamasına İlişkin Aşamalı Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları.....	244

KISALTMALAR DİZİNİ

Akt	: Aktaran
APA	: American Psychological Association
BFKÖ	: Beş Faktör Kişilik Özellikleri
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Edition (Baskı)
Edt.	: Editör
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
N	: Number (Sayı)
OKB	: Obsesif- Kompulsif Bozukluk
p	: p-value (Anlamlılık Değeri)
pp	: Pages (Sayfalar)
sd	: Standart Deviation (Standart Sapma)
ss	: Sayfa Sayısı
KAET	: Kısaltılmış Algılanan Ebeveyn Tutumları Ölçeği
TDK	: Türk Dil Kurumu
TTÖ	: Tanrı Tasavvuru Ölçeği
T.y	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Vol.	: Volume (Cilt)
\bar{X}	: Mean (Ortalama)

ÖNSÖZ

Tanrı'ya inanma ve O'nu tasavvur etme, insanlık tarihinin belki de eskimeyen tek bilişsel, duygusal ve davranışsal gerçekliğidir. Neredeyse tüm dinler gerek vahiy gerekse farklı rol modeller vasıtasıyla müntesiplerinin zihin dünyalarında bir tasavvur biçimi oluşturmak istemektedir. Dinin zihinsel ve duygusal düzlemde karşılık bulduğu merkez nokta olarak bu tasavvur biçimleri, kutsal mesajlar vasıtasıyla belli kalıplar içerisinde ifade edilmektedir. Fakat insanların düşünme, algılama, muhakeme etme potansiyellerinin yanı sıra; sahip olunan nitelikler ve geçmiş yaşantılardaki farklılıklar, Tanrı'yı anlama ve zihinde tasavvur etme biçimlerinde değişiklikler meydana getirmektedir. Bu bakımdan bizzat din tarafından sınırları belirlenen Tanrı niteliklerinin, öznel bir içeriğe bürünerek tasavvur haline geldiği görülmektedir. Bu çerçevede her insanda özgün nitelikleriyle mevcut bulunan Tanrı tasavvurunu meydana getiren bireysel ve sosyal faktörlerin neler olduğu sorusu akla gelmektedir. Bu çalışma, Tanrı tasavvuru oluşumunda bireysel faktörler içerisinde kişilik özelliklerini; sosyal faktörler içerisinde ise ebeveyn tutumlarını en önemli iki değişken olarak ele almaktadır.

İnsanın dünyaya gelişi, aynı zamanda başkalarına yönelik bir tür bağımlılık ağını da meydana getirmektedir. Doğduğu andan itibaren başkalarına bağımlı bir şekilde yaşamını sürdüren insan yavrusu, fiziksel ihtiyaçlarının yanı sıra birtakım duygusal gereksinimlere de sahip olarak varlığını devam ettirmektedir. Anne-baba merkezli meydana gelen söz konusu bağımlılık ağı, gelişim yolculuğunda ebeveyn tutumlarını önemli kılmaktadır. Bu süreçte meydana gelen aksaklıklar ya da aşırılıklar, çocuğun sonraki yaşamına yönelik tehlikeler barındırmaktadır. Dinî gelişim açısından düşünüldüğünde ise ebeveyn tutumları, başta Tanrı tasavvuru olmak üzere dinî hayatın birçok boyutunu etkileme gücü barındırmaktadır. Nitekim din psikolojisi alanına uyarlanmış haliyle nesne ilişkileri ve bağlanma kuramları birçok alanın ebeveyn tutumları ekseninde Tanrı tasavvurunu açıklamaya odaklandığı görülmektedir.

Tanrı tasavvurunu etkileyen bireysel faktörlerin başında kişilik özellikleri gelmektedir. Kişilik, bireyin iç dünyasını etraflıca kuşatan, olaylara ve kişilere yönelik tutum ve davranışlarda belirleyici bir güce sahip olan derinlikli bir yapıdır. Bireyin sahip olduğu kişilik özellikleri, başa çıkma stratejileri dahil psiko-sosyal hayatın tamamında aktif bir rol üstlenmektedir. Bu noktada din ile kişilik arasındaki benzerlik dikkat çekmektedir. Din de bireyin yaşam alanının tamamında aktif bir olgu olarak yer almakta; hatta gerekli motivasyon

sağlandığında kişiliğin en derin noktalarına kadar nüfuz etmektedir. Bu çerçevede birey açısından Tanrı'yı tasavvur etme sürecinde kişiliğin önemli rolü olduğu düşünülebilir.

Algılanan ebeveyn tutumları ve kişilik özelliklerinin Tanrı tasavvuru ile ilişkisinin ele alındığı bu çalışma giriş, sonuç ve öneriler kısmı yanında üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı ve öneminden bahsedilerek yöntem hakkında bilgi verilmiştir. Ardından birinci bölümde, din-dindarlık, Tanrı tasavvuru, Tanrı tasavvuru teorileri ve dinlerde Tanrı tasavvuru başlıkları; ikinci bölümde ise ebeveyn tutumları ve kişilik özellikleri hakkında kavramsal ve kuramsal çerçeve irdelenmiştir. Son bölümde anket verileri değerlendirilip mevcut bulgular ele alınmış; sonuç kısmında ise sürecin tamamı özetlenerek gelecekte yapılacak çalışmalara yönelik tavsiyelerde bulunulmuştur.

Şüphesiz hiçbir çalışma, sadece araştırmacının gayretlerinden müteşekkil değildir. Çalışma süresince kendilerini ihmal etmeme rağmen hoşgörü, güven ve sabır eksenli bir yaklaşımla gerekli motivasyonu sağlayan birçok insana müteşekkirim. Öncelikle din psikolojisi alanında çalışmaya imkân sunan, bilgi ve tecrübelerini paylaşmaktan geri durmayan ve sürekli olarak destekleyen kıymetli danışmanım Prof. Dr. Faruk KARACA'ya samimiyeti ve rehberliği için sonsuz teşekkür ederim.

Akademik hayatıma tılsımlı dokunuşlarıyla kutup yıldızı misali yön veren; her şeyden önce bana koşulsuz güvenen değerli hocam Doç. Dr. Saffet KARTOPU'na; lisans döneminden doktora sürecine kadar hayatımın her aşamasında rehberliklerine müracaat ettiğim, tez süresince bilgi ve tecrübeleriyle yardımcı olan kıymetli hocalarım Doç. Dr. Behlül TOKUR ve Dr. Metin GÜVEN'e teşekkürü bir borç bilirim. Gerek araştırma süreciyle ilgili gerekse bu sürecin kolaylaşmasına yönelik katkılarıyla destek veren hocalarım Prof. Dr. Ali Ulvi MEHMEDOĞLU, Prof. Dr. Asım YAPICI, Arş. Gör. Harun GEÇER ve Dr. Ahmet ÇAKMAK'a teşekkür ederim. Bu süreçte desteklerini hissettiğim Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ailesinin her bir ferdine; ayrıca ölçeklerini kullanmama izin veren ve uygulama süresince yardımcı olan herkese teşekkürler.

Son olarak üzerimde emeği çok büyük olan, attığım her adımda varlıklarını derinden hissettiğim kıymetli anneme, babama ve anne ilgisi gördüğüm ablama; hayatıma girişleriyle dünyanın rengini değiştiren, ilgisi, fedakârlığı ve sabrıyla her zaman yanımda olan kıymetli eşim Ayşe Seda'ya ve biricik kızım Erva'ya şükranlarımı sunarım.

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Din ile insan arasında meydana gelen ilişki örüntüsü, Tanrı'yı tasavvur etmekle başlamaktadır. Dinin merkezî konumunda bulunan ve insanın düşünme potansiyelini aşan insanüstü bir varlığı beşerî düzlemde tasavvur etmek, bir yandan insanı farklı açılardan sınırlandırırken; diğer yandan ona özgürce hareket edebileceği bir alan açmaktadır. Nitekim her ne kadar söz konusu tasavvur biçimlerinin sınırları vahiy tarafından belirlense de insan zihni, uyarıcıların çeşitliliği açısından geniş bir alana sahiptir. Söz konusu etkileşim alanı, herhangi bir olgunun zihinde canlandırılmasında etken bir faktör olarak dikkat çekmektedir. Bu çerçevede tüm insanlarda benzer şekillerde ortaya çıkan, sınırları kesin bir Tanrı tasavvuru biçiminden bahsetmek mümkün değildir.

Tek tip bir Tanrı tasavvuruna sahip olmak, bireyler açısından mümkün olmadığı gibi dinin de arzu ettiği bir durum değildir. Akıl, vicdan, irade, sorumluluk ve özgürlük gibi insana has niteliklerin doğası, insanın tasavvur dünyasını biricik kılmaktadır. Dinlerin ortaya koyduğu ve toplumda müşahede edilebilen objektif/nesnel Tanrı niteliklerinin yanı sıra her insanda kendine mahsus özellikleriyle mevcut bulunan subjektif/öznel tasavvur biçimleri söz konusudur. Bu noktada tasavvur eden öznenin insan olması, psikoloji ile dinin kesişme noktasını oluşturmaktadır (Mehmedoğlu, 2011: 15).

İnanılan varlığın zihinde meydana getirdiği tasavvur biçimleri, bu tasavvur biçimlerini oluşturan, besleyen, değiştiren ya da süreklilik kazandıran etmenler, son dönem içerisinde en popüler araştırma konuları arasında yer almaktadır. Nitekim dinin insan ve toplum hayatı içerisinde kapladığı alan, her geçen gün biraz daha genişlik kazanmaktadır. Genişleyen yapısıyla dinin birincil objesi olarak Tanrı'yı ontolojik bir düzlemde incelemek her ne kadar mümkün olmasa da insanda yansımaları olan tasavvurları irdelemek, psikolojik olarak mümkün gözükmektedir. Bu bakımdan insana özgü olan bu tasavvur biçimlerini tüm derinliğiyle ele almak, din psikolojisi alanının temel araştırma alanlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanın tahayyül potansiyelinin ötesinde bir konuma sahip olmasına rağmen Tanrı'yı tasavvur etme, tüm insanların ortak meşguliyeti olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın kendini, yaşamını ve etrafında olup bitenleri anlamlandırabilmesi açısından dinin anahtar bir işleve sahip olması, Tanrı'yı tasavvur etmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu

bakımdan Tanrı tasavvuru gelişim süreçlerine odaklanmanın, aynı zamanda insanın yaşamsal serüvenine ışık tutmak anlamına geldiği düşünülebilir. Zira din ve insanın buluşma noktalarını araştırma alanına dâhil eden din psikolojisi, insanın Tanrı'yı zihinde nasıl canlandırdığı, söz konusu Tanrı tasavvuru gelişim sürecine kaynaklık eden verilerin neler olduğu gibi soruların cevabını irdelemede en yetkin alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dış dünya, varlıklar hakkında bilgi edinmeye, fikirleri mukayese etmeye, bilişsel ve duygusal yeterlilikler ekseninde tasavvur geliştirmeye imkân veren sembolik bir etkileşim alanıdır. Buna göre Tanrı hakkında akıl yürütmek ya da Tanrı'yı tasavvur etmek, ancak sembolik veya zihinsel bir zeminde mümkün gözükmektedir. İlâhi dinlerde Tanrı hakkında oluşturulan tasavvurların doğuşu vahye dayandırılrsa da daha sonraki gelişim sürecinde teolojinin temel bilgi üretme aracı durumundaki aklın devreye girdiği görülmektedir (Düzgün, 2005: 63-64). Son aşamada ise insanın tasavvur etme gücü sürece dâhil olarak Tanrı hakkında öznel bir tasavvur süreci söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla özerk ve öznel bir olgu olarak Tanrı tasavvuru, bireyin Tanrı hakkındaki bilgisi ve kendine has tecrübeleri etrafında şekillenen bir görüntü arz etmektedir. Bu çerçevede dinî gelişimin zihinsel düzeyde belki de ilk ve en önemli aşaması olarak Tanrı tasavvuru, geçmiş yaşantılar ve bilişsel yeterlilikler etrafında sürekli gelişen, hareketli bir yapı görünümündedir. Bu noktada; (a)dinamik bir yapı olarak Tanrı tasavvurunu bireyden bireye farklı kılan unsurların neler olduğu, (b)aynı din içerisindeki insanların zihinlerinde beliren tasavvur biçimlerinin neden farklılık arz ettiği, (c)insanların bir kısmının Tanrı'yı sevgi kaynağı olarak görmesine karşın diğerlerinin bir korku ve kaygı objesi ya da kendi ihtiyaçlarına kayıtsız, ilgisiz bir varlık olarak algılamasına sebebiyet veren faktörler, bu başlık altında irdelenmesi zorunlu alanlar olarak ifade edilebilir.

Sosyal bir varlık olarak insan, hayata tutunduğu andan yaşamının sonuna kadar hem biyolojik hem de psikolojik bakımdan başkalarına bağımlı bir yaşam sürdürmektedir. Bu bağımlılık, bireyin hayatında bazı nesne ya da kişileri önemli kılmaktadır. Yaşam seyri içerisinde bireyin nesnelere atfettiği değer ya da bağımlılık azalsa da özellikle erken çocukluk dönemi içerisinde bireyin dış dünyayla kurduğu ilişki, tüm hayatı boyunca kendisine etkili bir referans çerçevesi sunmaktadır. Özellikle bu süreç içerisinde ebeveyn tutumlarının çocuk üzerindeki etkisi, yadsınamaz bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim insanoğlunun içine doğduğu yaşam hakkında bilişsel,

davranışsal ve duygusal olarak tecrübe kazandığı ilk muhatap figürler, anne ve babadır. Bu çerçevede ebeveynler, din dâhil bireyin yaşamına etki eden tüm olgulara yönelik duygusal bir zemin oluşturmaktadır.

Tanrı tasavvurunun oluşumu ve gelişimi hakkında birtakım biyolojik ve sosyo-kültürel temellendirmeler söz konusudur. Bu konuda insanın inanma arzusuyla dünyaya geldiği, genetik bir donanıma sahip olduğu gibi bazı biyolojik yaklaşımlar öne çıkmaktadır. Psikanalizin yaslandığı görüşün devamı niteliğinde sayılabilecek bir kuram olarak nesne ilişkileri kuramı, Tanrı tasavvurunu anne ya da önemli görülen diğer kişilerin imgesi şeklinde ya da bu kişiler ile ilişkiler doğrultusunda gelişen bir olgu olarak ele almaktadır. Hatta bilinçdışı bir şekilde Tanrı tasavvurlarının; içselleştirilen “nesnelerin” erken ebeveyn figürlerinin duygusal olarak yüklü görüntüleri şeklinde ortaya çıktığına işaret etmektedir. Özellikle bireyin hayata tutunma aracı olarak anne, sembolik tasvirler aracılığıyla samimi ve güven veren bir bağın ve kayıtsız şartsız kabulün temel figürü olarak ortaya çıkmaktadır. Klinik tecrübeler, duygusal gelişimin köklerinin anne sembolünün temel karakteristiğine bağlı bir şekilde meydana geldiğini göstermektedir. Anne figürü, duygusal gelişimin zemini olan başkasına karşı gerçekleşen sevgi bağını uyandırarak çocukluk ihtiyaçlarının desteği üzerinde bir güven ve sevgi çerçevesi meydana getirmektedir (Geçtan, 1994: 28; Vergote, 1999). Dolayısıyla annenin çocuk üzerindeki etkisi, anneye ilişkilendirilmekten ya da anneye bağımlılık ekseninde açıklanmaktan ziyade çocuğun duygusal gelişimine temel oluşturma ve katkı sağlama bakımından ele alınmaktadır. Anne figürü, şefkat gösterme, merhamet etme, güven, huzur ve sığınak aracı olma gibi bir duygu kaynağı sağlama işlevi görmektedir. Bu durumda ancak söz konusu duyguları hisseden bireyler için ileriki yıllarda duygusal bir zeminde hareket etmek mümkün gözükebilir. Nitekim insanlar, ancak kritik bazı gelişim dönemlerinde bu duygusal yeterliliğe sahip olabilmektedir. Bu çerçevede araştırmaların genelinde mevcut bulunan yaklaşımlardan hareketle ebeveyn-çocuk ilişkisini, nesne ilişkileri ve bağlanma ile açıklamak; bunun yanı sıra söz konusu süreci, bireyin sonraki yaşamına duygusal bir zemin oluşturma ya da duygusal yeterliliğe ulaşma çerçevesinde ele almak mümkündür. Fakat ebeveyn tutumlarına ilişkin özellikle Tanrı tasavvuru ekseninde ileri sürülen kuramlara bakıldığında, annenin baskınlığı üzerinde çok fazla durulduğu ya da anne veya babadan herhangi biri üzerinde odaklanıldığı görülmekte; her ikisinin birlikte değerlendirildiği çalışmaların azlığı dikkat çekmektedir.

Modern hayat içerisinde annenin iş hayatına müdahil olması, aile içerisinde babanın çocukla etkileşim süresinin artması gibi etmenler, Tanrı anlayışında ve Tanrı ile ilişkilerde farklı sonuçlara sebebiyet verebilmektedir (Holm, 2018: 134). Nitekim yapılan çalışmalar, bu iddiayı desteklemektedir (Vergote, Pasquali, Bonami, Pattyn ve Custers, 1969: 79; Fromm, 1995: 41; Lamb, 2010). Bu durum, günümüzde söz konusu olgular etrafında geliştirilen teorilerin yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda ebeveynlerin müstakil bir şekilde değerlendirilip her iki ebeveyn figürünün Tanrı tasavvuru ile ilişkisinin ele alındığı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Bağlanma teorisine göre çocukluk döneminde özellikle anneyle veya onun yerine çocuğun bakımını üstlenen kişi ya da kişilerle girilen duygusal ilişki, geniş bir alan üzerinde oldukça etkili olmaktadır (Oler, 1999: 1; Karaca, 2015: 190). Daha genel bir çatı olarak nesne ilişkileri teorisyenlerine göre ise anne ya da önemli görülen diğerleri ile kurulan ilişkiler, somuttan soyuta giden ilişki bir süreci barındırmaktadır. Bu süreç başta bireyin kişiliğini oluşturmada önemli görülmekte ve daha sonraki ilişkileri için de belirleyici bir unsur olmaktadır. Bu kuramın öncülerine göre Tanrı tasavvuru, bireylerin hayatın ilk yıllarında deneyimledikleri diğer tasavvurlarının ve tecrübelerinin sentezinden meydana gelmektedir (Yıldız, 2007: 19). Ebeveyn tutumları ekseninde meydana gelen bu ilişki örüntüsü, sonraki ilişkileri kapsayan bir duygu hafızası meydana getirmekte ve sonraki ilişkilere transfer edilmektedir. Tanrı tasavvuru ekseninde düşünüldüğünde, bireylerin zihninde var olan söz konusu duygu yüklü imajların Tanrı'ya atfedilmesi söz konusudur. Aile içerisinde çocuğa karşı sergilenen tutumlar, Tanrı tasavvuru başta olmak üzere bireyin psiko-sosyal gelişimi üzerinde önemli bir paya sahiptir.

Ebeveyn tutumlarından doğrudan etkilenen bir yapı olarak kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru arasında da bir ilişkinin var olduğu düşünülebilir. Kişilik, duygu, düşünce ve davranışlarımıza yön veren kapsamlı bir organizmadır. Kişilik özellikleri, bireyin kendisine ve herhangi bir varlığa yönelik hangi duyguları besleyeceğine ya da nasıl davranması gerektiğine yön veren bilişsel ve duygusal bir süreci barındırmaktadır. Değişime dirençli ve güçlü bir yapı olarak kişilik, dinî gelişimde belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kişilik ve din arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Bu çerçevede bireyin sahip olduğu kişiliğe bağlı bir Tanrı tasavvuru oluşturduğu iddia edilebilir. Ebeveyn tutumlarının kişilik oluşumundaki etkisi düşünüldüğünde ise kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkinin birbiriyle

sıkı bir bağ oluşturduğu ifade edilebilir. Freud'un psikanalitik yaklaşımı, Bowlby'nin bağlanma kuramı, dinî gelişime uyarlanmış haliyle Kirkpartick'in dinî bağlanma teorisi ve tüm bu yaklaşımları kapsayan bir çatı olarak nesne ilişkileri kuramı, çoğunlukla çerçevesi çizilen konu etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda ebeveyn tutumları ve kişilik özelliklerinin Tanrı tasavvurunu yordamada nasıl bir role sahip olduğu, bu çalışmanın temel problemini oluşturmaktadır.

Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'da söz konusu ebeveyn tutumları, kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru ilişkisini ele alan birçok çalışma olmasına karşın ülkemizde bu konu etrafında yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Ayrıca Tanrı tasavvuru oluşumunda anne ve babayı ayrı ayrı ele alan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çerçevede Müslüman-Türk örneklem içerisinde algılanan ebeveyn tutumları ve kişilik özelliklerinin Tanrı tasavvuru ile ilişkisi, bu çalışmanın konusu olarak belirlenmiştir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Ebeveynler arası ilişkiler ve ebeveynlerin çocuklarına karşı tutumları, kişilik gelişimi ve dinî gelişim açısından önemli bir etken olarak ifade edilmektedir. Öyle ki anne-babanın çocuklarına yönelik tutumları hayat boyunca bireye eşlik eden bir zemin sunmaktadır. Ebeveynler arasındaki ilişkiler ve çocuklara karşı sergilenen tutumlar, kişilik gelişimine katkıda bulunurken gelişimin önündeki bir engel de olabilmektedir. Ebeveynlerin çocuğu benimsemesi, ilgilenmesi, yetkeci ya da reddedici bir tavır takınması, çocuğun kişilik gelişiminde; daha ötesinde ise Tanrı tasavvuru oluşumunda kendisine bir altyapı sunmaktadır. Yapılan araştırmalar da söz konusu gerçekliği desteklemektedir (Baumrind, 1966; Bulkeley, 1981; Birky ve Ball, 1987; Hertel ve Donahue, 1995; Rohner, 2008; Işık, 2016). Örneğin bir araştırmada ebeveyn tutumlarının bireyin kişilik gelişimine katkı sunduğu; hatta bu süreçte anne baba tutumları kadar belirleyici başka bir faktörün bulunmadığı ifade edilmektedir (Gander ve Harry, 1995: 453). Bu bağlamda çalışmanın amaçlarından biri de ebeveyn tutumları, kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin olup olmadığını ortaya çıkarmak; Tanrı tasavvuru oluşumunda etkin bir rol üstlendiği varsayılan ebeveyn tutumlarının ve kişilik özelliklerinin önemine işaret etmektir.

Kişilik, *“bireysel davranış ve tecrübe sahibi bir kişinin davranışlarını yönlendiren arka plandaki etkenler”* olarak ifade edilmekte ve söz konusu davranışların

arkasında yatan faktörlerin neler olduğu konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmektedir (Gürses, 2010: 19). Gelişimin bir bütün olduğu düşünüldüğünde, dinî gelişimin kişilik gelişimiyle paralel bir şekilde ilerlediği düşünülebilir. Bu çerçevede kişiliği kuşatıcılığıyla din, birey için hayati bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinin insan hayatı için ifade ettiği anlamı ortaya çıkarmak, insanın anlaşılması için bir ön şarttır. İnsanın sahip olduğu fakat farkında olmadığı noktalara kadar temas edebilen din, inananlarına bir güven iklimi sunmaktadır. Yeryüzünde var olan her şeyin inandığı Tanrı tarafından kontrol edildiğine inanan birey için artık yaşam, daha anlamlı bir bütün teşkil etmektedir. Nitekim kişiliğin derinliklerine kadar nüfuz eden bu olgu, hayat boyu bireye eşlik eden bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsan zihninde dinin tezahürü, Tanrı tasavvurları vasıtasıyla mümkün olmaktadır. Bilişsel ve duygusal yeterlilikler ekseninde oluşan ve gelişen Tanrı tasavvuru, dinî davranış ve tutumların niteliğini derinden etkilemektedir. Kişilik ve din arasındaki bağ düşünüldüğünde ise dini düşüncenin oluşumunda ilk ve en önemli basamak olan Tanrı tasavvurunun, kişilik oluşumuyla ilişkili olduğu düşünülebilir. Birey çeşitli etkenlere bağlı olarak zihninde oluşturduğu Tanrı tasavvuru ile kişiliğini inşâ etmekte; ya da kişiliğine uygun bir Tanrı tasavvuru oluşturmaktadır. Bu süreçte birbirleriyle iç içe geçmiş bir gelişim süreci söz konusudur.

İnsanlar arası ilişkilere odaklanan bir kuram olarak nesne ilişkileri, kişilik ve Tanrı tasavvuru oluşumuna yönelik ipuçları sunmaktadır. Nesne ilişkileri kuramcılarına göre gelişimdeki en önemli motivasyon kaynağı diğer kişilerle meydana gelen ilişkilere dir. Buna göre erken dönem içerisinde ebeveynlerle kurulan ilişkiler sonucunda gelişen, kişinin kendisine ve diğerlerine dair içsel temsilleri, kişinin yaşamında önemli olan diğerleriyle ilişkilerinde beklentilerini, davranışlarını, duygularını ve düşüncelerini belirlemekte ve hem bilinçli hem de bilinçsiz bir şekilde yaşamına etki etmektedir (Epözdemir, 2014: 8). Sonraki gelişim aşamalarında, sürekli olarak söz konusu kişilerle ilişkilerine müracaat eden birey için bu durum hayatî bir nitelik taşımaktadır. Ebeveynlerin çocuklar üzerindeki etkisi göz önüne alındığında ebeveyn tutumlarının Tanrı tasavvuru oluşumuna etki etmesi muhtemel gözükmektedir. Bu bağlamda ebeveynlerin sergiledikleri tutumlar, Tanrı tasavvurunun oluşumunda duygusal bir zemin teşkil edebilir. Dolayısıyla nesne ilişkileri çerçevesinde ilk ilişki kurulan bireyler olarak anne-babanın çocuklarına karşı sergiledikleri tutumların, onların kişilik gelişimleri başta

olmak üzere dinî gelişimin en önemli basamaklarından biri olan Tanrı tasavvuru oluşumuyla da yakın bir ilişki içerisinde olduğu düşünülebilir. Bu çerçevede araştırmanın amacı, 15-64 yaş aralığındaki bir örneklem grubu içerisinde; algılanan ebeveyn tutumları, kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin ve etkileşimin olup olmadığını incelemektir. Bu doğrultuda; (a) söz konusu konu ile ilgili olarak uygun ölçme araçlarının oluşturulması ve hazırlanması, (b) konuyu çevreleyen başlıkların belirlenerek derinlemesine irdelenmesi, (c) ebeveyn tutumları, kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin olup olmadığının tespiti ve ebeveyn tutumları ve kişilik özelliklerinin Tanrı tasavvurunu yordamaya katkısının ne düzeyde olduğunun belirlenmesidir.

Son olarak Tanrı tasavvurunu ölçmeye yönelik Batı'da birçok ölçek tasarlanmasına rağmen ülkemizde dinî inanç ve kültür unsurlarını barındıran, psikometrik açıdan yeterli ölçeklerin oldukça sınırlı olduğu gözlenmektedir. Bu çerçevede çalışmada, Müslüman-Türk örneklem üzerinde uygulanmaya elverişli bir Tanrı tasavvuru ölçeğinin geliştirilmesi hedeflenmektedir.

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İnsanlık tarihine bakıldığında dine karşı sergilenen olumlu tutumların bir süreklilik arz ettiği görülür. Bu bakımdan insan toplulukları, dine gösterdiği bu ilgiyi belki de başka hiçbir fenomene göstermemiştir. Bu yapısıyla Tanrı'yı bir otorite olarak kabul eden insanlar için din, her zaman psiko-sosyal gelişimin en önemli faktörü olmuştur. Dinin en merkezî konumunda bulunan Tanrı'yı zihinde canlandırmak, imgelemek, temsiller oluşturmak veya tasavvur etmek ise bireyin kolayca ifade edemeyeceği öznel bir süreçtir. Bu bakımdan kendini aşan bir gücü tasavvur etmek, insanoğlunun sahip olduğu en zor ve ayrıcalıklı özelliği olarak ifade edilebilir. Bu durum insanın Tanrı'yı anlamlandırmasının yanı sıra aynı zamanda Tanrı'nın bir yansıması olması hasebiyle de kendi kendisini anlama çabası olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla Tanrı tasavvurunu ortaya çıkarmaya yönelik araştırmalar, Tanrı merkezli bir açıklama olmayıp insanı merkeze alan refleksif bir açıklama ve yorumlama girişimidir. Nitekim İslâm dini açısından düşünülecek olursa Kur'an-ı Kerim'de Tanrı'nın kendisinden bahsettiği anlarda bile mutlaka insanın konu edildiği; ona bir anlam ve eylem alanı açıldığı gözlenmektedir.

İnsan, Tanrı'yı kendisi dışındaki bir nesne olarak değil, doğrudan benliği içerisinde ve kendisi üzerinden tanıma kudretine sahip tek varlıktır. Bu noktadan

hareketle tasavvuf geleneğinde bireyin kendini bilmesi halinde doğru bilgiye ulaşmanın da yolunu bulacağı vurgulanmaktadır. İnsanın aşkın gücü ancak kendisine göre ve kendisinden yola çıkarak tanımlaması, gelişimi doğrultusunda zihninde oluşturduğu Tanrı tasavvurunun da benzerliğine işaret etmektedir (Demirli, 2013: 178). Ayrıca yaşamın zorlukları karşısında insanların benimsedikleri Tanrı tasavvuru biçimleri, önemli bir psişik işlev görmekte ve söz konusu stres ve çatışma ortamlarında kendilerine yardımcı olmaktadır. Dolayısıyla insan gelişimine katkı sağlayan bir olguyu ve onu oluşturan dinamikleri irdelemek bu bakımdan önem arz etmektedir.

Dinin ve Tanrı tasavvurunun birey açısından anlamlı hale gelmeye başladığı gelişim aralığında birtakım unsurlar ön plana çıkmaktadır. Aile bunların başında gelmektedir. Bu dönem içerisinde çocuğa verilen dinî eğitimin içeriğinden ziyâde anne babanın sergilediği genel tutum, çocuk için dönüm noktası olmaktadır. 3-4 yaş aralığı her ne kadar dinsel hazırlık evresi olarak kabul edilse de çocuğun annesiyle ilk temasından itibaren din ile de dolaylı olarak tanıştığı bir gerçektir. Nitekim anne ve babanın doğumdan itibaren birbirlerine ve çocuğa karşı sergiledikleri tutum, dinî duygu ve düşüncelerin şekillenmesinde önemli bir role sahiptir. Fakat 3-4 yaşlarından sonra dinsel hazırlığın net bir şekilde sezildiği bir sürece girilmesi, ebeveynleri daha da önemli bir uyarıcı pozisyonuna itmektedir (Bilgili, 2005: 74). Özellikle ilk çocukluk dönemi içerisinde çocuklara verilen din eğitiminin bilgi ağırlıklı bir zemin üzerinde gerçekleştirilmesi, arzu edilen bir durum olmayıp; sevgi ve güven eksenli bir yaklaşımın gerekliliği söz konusudur. Tanrı hakkında ifade edilenler çocuk tarafından genellikle anne baba üzerinden bir kıyaslama ile Tanrı'ya izafe edilmektedir. Dolayısıyla bu dönem içerisinde bilişsel yeterlikleri sınırlı olan çocuklara, dinin duygu yönünün ön plana çıkarılması gerekmektedir. Ebeveynlerin duygusal sıcaklık ekseninde çocuğa yaklaşımı, bu süreçte Tanrı tasavvuru oluşumuna yönelik olumlu bir zemin sağlamaktadır (Selçuk, 1990: 87). Bu bağlamda anne baba tutumlarının Tanrı tasavvuru üzerinden duygusal bir zemin teşkil ettiği iddia edilebilir. Bu durum, arzu edilen bir kişilik ve Tanrı tasavvuru oluşumu için önem arz etmektedir.

Tanrı tasavvuru, bizzat Tanrı tarafından belirlenen sınırlar içerisinde gerçekleşmektedir. Bu sınırların içerisinde ise insanın bireysel potansiyelleri devreye girmektedir. Bireylerin yeterlilikler ekseninde öznel bir Tanrı tasavvuru biçimi oluşturduğu iddiası, zamanın değişmesiyle zihinlerdeki tasavvur biçiminin de

değişmesiyle açıklanabilir. Nitekim dinamik bir yapı olarak Tanrı tasavvuru, her dönemin sosyo-kültürel zeminine göre insanlar tarafından değişik şekillerde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Tanrı kavramı, zorunlu olarak değişimi yeniden anlamlandırarak olan merkezî bir tasavvur biçimidir (Mehmedoğlu, 2011: 27). Dolayısıyla dönemsel değişimlere müsait ve mecbur bir olgu olarak Tanrı'yı tasavvur etmek hem Tanrı hem de insanın müdahil olduğu bir süreçtir. Tanrı'nın kendisini tasavvur etmeye yönelik sunduğu araçlar, teolojinin konuları arasında yer alırken, insanın bu süreçte aldığı rol ve zihninde oluşturduğu tasavvur biçimi, din psikolojisi için önemli bir araştırma konusudur. Ayrıca dünyadaki tüm dinlerin inananlarına sunmuş olduğu farklı Tanrı tasavvur biçimleri söz konusudur. Bu kapsamda ülkemizde yaşayan Müslüman-Türk örneklemin nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğunu belirlemek ve bu tasavvurların ilişkili olduğu değişkenleri ortaya koymak önem arz etmektedir.

Modern dönem din sosyolojisi, din psikolojisi ya da sosyal psikoloji araştırmalarına bakıldığında özellikle ampirik verilerden elde edilen sonuçların çok dar ve yüzeysel bir temele dayandığı ve bu sonuçlardan hareketle bir genelleştirme yoluna gidildiği görülmektedir. Batı'da çoğunlukla orta sınıf beyaz Amerikalı üzerinden toplanan verilerin ve geliştirilen teorilerin, dünyanın farklı bölgelerindeki insanların dinî ve manevî içerikli psikolojik süreçlerinin anlaşılmasında kullanılmamasının; din psikolojisinin en önemli problemlerinden biri olduğu ifade edilmektedir (Ayten, 2018: 85). Bu bakımdan araştırmaların ihtiva ettiği dinî kültürün çeşitlilik arz etmediği; genellikle Hristiyanlık ya da Yahudilik üzerinden genel-geçer teoriler ortaya atıldığı görülmektedir. Dolayısıyla farklı din ve kültürlerin söz konusu araştırma sürecine dâhil edilmesi gerektiği; ancak bu şekilde bilimin doğasına uygun bir biçimde genel-geçer çıkarımların yapılmasına imkân olacağı ifade edilmektedir.

IV. PROBLEMLER VE HİPOTEZLER

4.1. Araştırmanın Temel ve Alt Problemleri

Bu çalışmanın temel problemini “Algılanan ebeveyn tutumları ve kişilik özellikleri ile Tanrı tasavvuru arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?” sorusu oluşturmaktadır. Araştırmada şu sorulara cevap aranmıştır;

1. Sosyo-demografik değişkenler ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişki nasıldır?

2. Ebeveyn tutumları, kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru biçimlerinin ilişkili olduğu faktörler nelerdir?

3. Algılanan ebeveyn tutumlarının; Tanrı tasavvurunun alt boyutlarını yordamaya katkısı ne düzeydedir?

4. Kişilik özelliklerinin; Tanrı tasavvurunun alt boyutlarını yordamaya katkısı ne düzeydedir?

4.2. Hipotezler

Araştırmada şu temel varsayımlardan hareket edilmiştir;

H₁: Algılanan ebeveyn tutumları ile Tanrı tasavvuru arasında istatistiksel olarak anlamlı ilişkiler vardır.

H₂: Kişilik Özellikleri ile Tanrı tasavvuru arasında anlamlı ilişkiler vardır.

H₃: Ebeveyn tutumları ve kişilik özellikleri, Tanrı tasavvuru oluşumunu etkilemektedir.

Bununla birlikte çalışmanın modeli ve temel varsayımlarıyla bağlantılı olarak aşağıdaki hipotezler üretilmiştir.

A. Tanrı Tasavvuru ile İlgili Hipotezler

H₄: Katılımcıların cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, medenî durum, sosyo-ekonomik düzey, anne eğitim düzeyi, baba eğitim düzeyi, algılanan aile dindarlık düzeyi ve kardeş sayısına göre Tanrı tasavvuru biçimleri farklılaşmaktadır. Buna göre;

H_{4a}: Kadınların sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru skorları, erkeklere göre daha yüksektir.

H_{4b}: Erkeklerin ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları, kadınlara göre daha yüksektir.

H_{4c}: Yaş arttıkça dengeli, sevgi yönelimli ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru skorları artmakta; ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları azalmaktadır.

H_{4d}: Eğitim düzeyi arttıkça dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru skorları artmakta; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru azalmaktadır.

H_{4e}: Evli bireyler, bekar ve dul ya da boşanmış bireylere göre daha dengeli Tanrı tasavvuruna sahiptir.

H_{4f}: Bekar bireylerin ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları, evli ve dul ya da boşanmış bireylere göre daha yüksektir.

H_{4g}: Gelir düzeyi arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurları azalmakta, dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları artmaktadır.

H_{4h}: Anne eğitim düzeyi arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurları azalmakta; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları skorları artmaktadır.

H_{4k}: Baba eğitim düzeyi arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurları azalmakta; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru skorları artmaktadır.

H_{4l}: Algılanan aile dindarlık düzeyi arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurları azalmakta; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları artmaktadır.

H_{4m}: Kardeş sayısı arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları azalmakta; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları artmaktadır.

B. Ebeveyn Tutumları ve Tanrı Tasavvuru Arasındaki İlişkiye Yönelik Hipotezler

H₅: Anne ve baba tutumları ile Tanrı tasavvuru biçimleri arasındaki ilişkiler, anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır. Buna göre;

H_{5a}: Duygusal sıcaklık eksenli anne tutumu ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H_{5b}: Aşırı koruyucu anne tutumu ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H_{5c}: Reddedici anne tutumu ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif yönlü; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H_{5d}: Duygusal sıcaklık eksenli baba tutumu ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H_{5e}: Aşırı koruyucu baba tutumu ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H_{5f}: Reddedici baba tutumu ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H_{5g}: Ebeveyn tutumları hem olumlu hem de olumsuz Tanrı tasavvuru biçimleri üzerinde yordayıcı bir etkiye sahiptir.

D. Kişilik Özellikleri ve Tanrı Tasavvuru Arasındaki İlişkiye Yönelik Hipotezler

H₆: Kişilik özellikleri ile Tanrı tasavvuru biçimleri arasındaki ilişkiler anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır. Buna göre beş boyutta ölçülen kişilik özelliklerinden;

H_{6a}: Deneyime açıklık ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif bir ilişki vardır.

H_{6b}: Dışadönüklük ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif bir ilişki vardır.

H_{6c}: Uyumluluk ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif bir ilişki vardır.

H_{6d}: Sorumluluk ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif bir ilişki vardır.

H_{6e}: Nevrotiklik ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır.

H_{6f}: Kişilik özellikleri, Tanrı tasavvuru biçimleri üzerinde yordayıcı bir etkiye sahiptir.

V. YÖNTEM

A. ARAŞTIRMANIN MODELİ VE DESENİ

Sosyal bilimler içerisinde yapılan çalışmaların en önemli safhalarından biri yöntem ve tekniklerin seçilmesi ve uygulanmasıdır. Yöntem, araştırmanın amacını

gerçekleştirebilmek için kullanılan genel yaklaşım; araştırmacının çalışmanın başından sonuna kadar nasıl bir yol takip edeceği ile ilgili olarak geliştirdiği yol haritası olarak ifade edilmektedir (Türkdoğan, 2000: 206; Karaca, 2015: 32). Bu bakımdan yöntem, araştırmada belirlenen amaçları gerçekleştirmede, araştırmacıya aşamalı bir yol haritası sunan geniş bir yapı arz etmektedir.

Bilimsel bir araştırmada araştırma modelinin sağlıklı bir şekilde seçilmesi ve güvenilir yöntem ve tekniklerin kullanılması, sosyal araştırmaların etkinliğini göstermektedir (Türkdoğan, 2000: 190). Bu çerçevede çalışmada, araştırma amacına uygun bir yöntem olarak ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. Tarama modeli, bir araştırma evreninin eğilim, tutum ya da görüşlerini bu evrendeki bir örneklemeyle çalışarak nicel olarak tanımlamaya imkân sağlayan bir araştırma deseni olarak ifade edilmektedir (Creswell, 2017: 13). İlişkisel tarama modeli ise iki ya da daha fazla sayıdaki değişken arasında, birlikte değişim varlığını veya derecesini belirlemeyi amaçlayan bir araştırma modeli olarak tanımlanmaktadır (Karasar, 2007: 81). Bu çerçevede ebeveyn tutumları, kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru olguları arasındaki ilişkiyi incelemeyi hedefleyen bu çalışma, ikiden fazla değişken olması sebebiyle ilişkisel tarama modeli ile gerçekleştirilen nicel bir araştırmaya dayanmaktadır.

En popüler araştırma desenlerinden biri olarak kesitsel desen, belirli bir zaman aralığında veri toplamayı hedefleyen, o zaman dilimiyle sınırlı olan olguları ölçmeye yönelik bir tarama uygulamasıdır (Creswell, 2017: 483). Bu desen türü, birçok bölümü tek seferde gözlemlemeyi amaçlayıp durumsal farklılıkları ortaya koymaktadır (Karaca, 2015: 31). Bu çalışma, bu amaçlara uygun olarak söz konusu olgular arasındaki ilişkiyi tek seferde incelemeyi hedeflemesi açısından kesitsel desenli bir araştırma olarak tasarlanmıştır.

B. EVREN VE ÖRNEKLEM

Çalışmanın evreni Trabzon ve Gümüşhane ili ve ilçelerinde yaşayan 15-64 yaş aralığındaki tüm bireyleri kapsamaktadır. Araştırmanın örneklemi ise %48,3'ü erkek (n=525), %51,7'si (n=563) bayan olmak üzere toplam 1088 kişiden oluşmaktadır.

C. ARAŞTIRMANIN SAYILTILARI VE SINIRLILIKLARI

Araştırmada, Tanrı tasavvuru, ebeveyn tutumları ve kişilik özellikleri gibi geniş kapsamlı ve çok boyutlu konular irdelendiği için birtakım sayılıtlar ve sınırlılıklar söz konusudur.

1. Sayılıtlar

Örneklem grubunu oluşturan 1088 katılımcının, ölçek maddelerini istenilen şekilde içtenlikle ve samimi bir şekilde cevaplandırdıkları; katılımcılar tarafından ölçüm konusunun ve ölçüm ana fikrinin doğru ve tam olarak anlaşıldığı varsayılmaktadır.

Örneklemin evreni temsil ettiği; ayrıca araştırmada kullanılan ölçeklerin ölçtükleri özellikler bakımından geçerli ve güvenilir olduğu kabul edilmektedir.

2. Sınırlılıklar

Araştırma, 15-64 yaş grubu arasında değişen 1088 kişiden oluşan bir örneklem grubuyla sınırlı tutulmuştur.

Araştırma verileri belirli tarihler aralığında Trabzon, Gümüşhane ve ilçelerinde ikamet eden örneklem grubundan elde edilmiştir. Dolayısıyla zamanla deneklerin inanç, düşünce ve tutumlarının değişebileceği göz önüne alındığında, araştırma sonuçlarının belirtilen zaman ve örneklem kesitiyle sınırlı olduğu ifade edilmelidir.

Araştırmada elde edilen bulgular, kullanılan yöntem ve tekniklerin ölçme kapasiteleriyle sınırlıdır.

D. VERİ TOPLAMA ARAÇLARI

Araştırma verilerinin toplanması amacıyla “*Kişisel Bilgi Anketi*”, “*Algılanan Ebeveyn Tutumları Ölçeği*”, “*Beş Faktör Kişilik Özellikleri Ölçeği*” ve “*Tanrı Tasavvuru Ölçeği*” kullanılmıştır.

Ölçeklerin güvenilirliği açısından belirlenen Cronbach alfa değerlerine bakıldığında $0.00 \leq \alpha < 0.40$ arası güvenilir değil, $0.40 \leq \alpha < 0.60$ arası düşük derecede güvenilir, $0.60 \leq \alpha < 0.90$ arası oldukça güvenilir ve $0.90 \leq \alpha < 1.00$ arası ise yüksek derecede güvenilir şeklinde olduğu gözlenmektedir (Can, 2019: 391). Bu çerçevede çalışmada kullanılan ölçeklerden elde edilen değerlere bakıldığında tüm alt boyutların farklı düzeylerde güvenilir olduğu ifade edilebilir.

1. Kişisel Bilgi Anketi

Araştırmada ele alınması gereken sosyo-demografik değişkenlere ilişkin bilgi toplamak amacıyla hazırlanan kişisel bilgi formu kullanılmıştır. Bu kısımda örneklem grubunun sosyo-demografik özellikleri (cinsiyet, yaş, sosyo-ekonomik düzey, eğitim durumu vb.) ile ilgili sorular bulunmaktadır. Formun hazırlanmasında literatürden yararlanarak; ebeveyn tutumları, kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkinin anlaşılmasına katkı sunacak bağımsız değişkenlerin dâhil edilmesine dikkat edilmiştir. Kişisel bilgi anketi alanında uzman 2 kişi tarafından incelenmiştir. Talep edilen düzeltmeler neticesinde form yeniden düzenlenmiş ve son haliyle uygulamada kullanılmıştır.

2. Kısaltılmış Algılanan Ebeveyn Tutumları Ölçeği

KAET, bireylerin çocukluk dönemlerine ilişkin algıladıkları ebeveyn tutumlarını değerlendirmek amacıyla geliştirilmiş bir ölçme aracıdır. Ferris, Jacobson, Lindström, Von Knorring ve Perris tarafından geliştirilen 81 maddelik ölçek, daha sonra Arrindell ve ark. (1999) tarafından 23 madde ile kısaltılmıştır (Ferris, Jacobsson, Lindstrom, Von Knorring ve Perris, 1980; Arrindell vd., 1999). Bu değerlendirme işlemi, aşırı koruyuculuk (10 madde), reddedicilik (7 madde) ve duygusal sıcaklık (6 madde), şeklindeki üç boyuta ait maddelerden yola çıkılarak 4'lü derecelendirme (1=Hayır, hiçbir zaman, 2= Evet, arada sırada, 3= Evet, sık sık, 4= Evet, çoğu zaman) üzerinden puanlandırılarak gerçekleştirilmiştir. Ölçeği özgün kılan en önemli niteliklerden biri, anne ve babayı ayrı ayrı değerlendirmesi olarak ifade edilebilir.

Ölçeğin Türkçe formunun geçerlik ve güvenirlik çalışması, Dirik, Karancı ve Yorulmaz tarafından üniversite öğrencilerine yönelik yapılan bir çalışmaya dayanmaktadır. Bu çalışmada alt ölçeklere ait Cronbach alfa iç tutarlılık değerleri, anneye ilgili duygusal sıcaklık, aşırı koruyuculuk ve reddedicilik için sırasıyla $\alpha=.65$, $\alpha=.71$ ve $\alpha=.68$; babayla ilgili duygusal sıcaklık aşırı koruyuculuk ve reddedicilik için sırasıyla $\alpha=.73$, $\alpha=.72$ ve $\alpha=.50$ olarak hesaplanmıştır. 2015 yılında daha geniş bir örneklem ile yapılan başka bir çalışmada söz konusu ölçek tekrar incelemeye tabi tutulmuştur. Bu çalışmada ise babayla ilgili duygusal sıcaklık, aşırı koruyuculuk ve reddedicilik için sırasıyla $\alpha=.79$, $\alpha=.73$ ve $\alpha=.71$; anneye ilgili duygusal sıcaklık, aşırı koruyuculuk ve reddedicilik için sırasıyla $\alpha=.75$, $\alpha=.72$ ve $\alpha=.64$ şeklinde güvenirlik

katsayıları rapor edilmiştir (Dirik, Yorulmaz ve Karancı, 2015). Ölçeğin eş zamanlı geçerlilik, ölçüt ve yapı geçerliliği açısından da Türk kültüründe kullanıma uygun olduğu belirlenmiştir. Ayrıca KAET'nin yapı geçerliliğini incelemek amacıyla faktör yapısıyla yakından ilişkili olan kişilik özellikleri ve öz yeterlik ile ilişkilerinin incelendiği ve faktör yapısının diğer kültürlerle örtüştüğü tespit edilmiştir (Dirik, Yorulmaz ve Karancı, 2015).

Ölçeğin hem anne hem de baba tutumları için duygusal sıcaklık boyutu 2, 6, 9, 12, 14, 19 ve 23. maddeleri; aşırı koruyuculuk alt boyutu 3, 5, 8, 10, 11, 17,18, 20 ve 22. maddeleri; reddedicilik boyutu ise 1, 4, 7, 13, 15, 16 ve 21. maddeleri kapsamaktadır. Orijinal ölçekte olduğu gibi KAET'nin Türkçe formunda da sadece 17. madde ters şekilde puanlanmaktadır. Ölçeğin her bir boyutundan alınan yüksek puanlar, o alt ölçeğin işaret ettiği algılanan ebeveynlik tutumlarındaki artışa işaret etmektedir. Çalışmada KAET'nin anneye ilişkin algılanan duygusal sıcaklık, reddedicilik ve aşırı koruyuculuk boyutları için Cronbach alfa güvenilirlik katsayıları sırasıyla .80, .83 ve .80 olarak hesaplanmıştır. Babaya ilişkin algılanan duygusal sıcaklık, reddedicilik ve aşırı koruyuculuk boyutları için Cronbach alfa güvenilirlik katsayıları ise sırasıyla .82, .84 ve .80 olarak bulunmuştur (Dirik vd., 2015).

3. Beş Faktör Kişilik Özellikleri Ölçeği

Benet-Martinez ve John tarafından geliştirilen “Beş Faktör Kişilik Özellikleri Ölçeği” (The Big Five Inventory) etkili ve hızlı değerlendirmeye odaklanan bir yapı görünümündedir (Benet-Martinez ve John, 1998). Türkiye dâhil 56 ülkeyi kapsayan bir araştırmada kullanılan; bireylerin kendilerini tanımlama profilleri ve örüntüleri konusunda gerçekleştirilen bir çalışmaya dayanan ölçek, kültürlerarası bir ölçüm genişliğine sahiptir (Schmitt, Benet, Allik ve Austers, 2007: 12; Sümer ve Sümer, 2005). 44 maddeden oluşan ölçeğin Türkçe'ye uyarlama çalışması, Sümer, Lajunen ve Özkan tarafından yapılmıştır (Sümer, Lajunen ve Özkan, 2005). Üniversite örneklemi üzerinden gerçekleştirilen uyarlama çalışması, daha sonra Demirbaş (2014) tarafından Lise öğrencilerine uygulanmış ve geçerlik ve güvenilirlik analizleri yapılmıştır. Ölçekte beş faktör bulunmakta ve ölçeğin boyutları: duygusal dengesizlik-nevrotiklik (8 madde), dışadönüklük (8 madde), deneyime açıklık (10 madde), uyumluluk (9 madde) ve özdenetim-özkontrol-sorumluluk (9 madde) şeklinde sıralanmaktadır. Ölçeğin derecelendirilmesi 5'li Likert tipi bir ölçme çizelgesi ile hazırlanmış olup her bir

maddenin değeri (1=kesinlikle katılmıyorum, 2=katılmıyorum, 3=kararsızım, 4=katılıyorum, 5=kesinlikle katılıyorum) şeklinde puanlandırılarak yapılmaktadır. Ölçekte bulunan 5, 10, 15, 20, 25, 30, 35, 40, 41 ve 44. maddeler açıklık boyutunu; 4, 9, 14, 19, 24, 29, 34 ve 39. maddeler nevroklikliği; 1, 6, 11, 16, 21, 26, 31, 36. maddeler dışadönüklüğü; 2, 7, 12, 17, 22, 27, 32, 37 ve 42. maddeler uyumluluk boyutunu; 3, 8, 13, 18, 23, 28, 33, 38 ve 43. maddeler ise sorumluluk boyutunu ölçmeye yöneliktir. Ayrıca ölçekteki 2, 6, 8, 9, 12, 18, 21, 23, 24, 27, 31, 34, 35, 37 ve 41. maddeler ters kodlanmaktadır. Ölçeğin iç tutarlılık katsayıları .64 ile .77 arasında değişmektedir (Sümer, Lajunen ve Özkan, 2005; Sümer ve Sümer, 2005). Anılan çalışmada beş faktör kişilik ölçęinin Cronbach Alfa güvenilirlik değerleri .79, .77, .76, .70 ve .78 olarak sırasıyla “nevrokliklik”, “dışadönüklük”, “deneyime açıklık”, “uyumluluk” ve “özdisiplin” faktörlerini gösterdiği ortaya konmaktadır (Basım, Çetin ve Tabak, 2009: 26). Her bir alt ölçekten alınan yüksek puanlar, bireyin söz konusu kişilik özelliğine yüksek derecede sahip olduğunu göstermektedir. Ölçeğin kullanıldığı çeşitli çalışmalarda ise alt boyutlara ilişkin güvenilirlik katsayıları .67 ile .83 (Ülke, 2006: 56); .60 ile .73 (Basım vd., 2009: 28) ve .77 ile .81 (Ulu ve Tezer, 2010: 327-340); .76 ile .83 (Demirbaş, 2014: 52) arasında değişen değerlerde tespit edilmiştir. Basım ve arkadaşları tarafından yapılan doğrulayıcı faktör analizi sonucu beş faktörlü yapıya ilişkin uyum indeksi değerleri, χ^2/sd (1397/584)=2,39, RMSEA= 0,057, CFI= 0,82, TLI= 0,79 şeklinde bulunmuştur (Basım, Çetin ve Tabak, 2009: 26-27). Demirbaş tarafından yapılan doğrulayıcı faktör analizi sonucunda ise uyum indeksi değerlerinin (χ^2/sd =2,39, RMSEA= 0,07, CFI= 0,93, GFI= 0,90) şeklinde olduğu; dolayısıyla ölçęin faktör yapısının doğrulandığı görülmektedir (Demirbaş, 2014: 48-52). Sonuç olarak BFKÖ'nün geçerli ve güvenilir bir araç olduğu ifade edilebilir.

4. Tanrı Tasavvuru Ölçeği

Örnekleme grubunun Tanrı tasavvurlarını ölçmek amacıyla bir ölçek geliştirilmiştir¹. Müslüman-Türk örnekleme üzerinde Allah'a yönelik oluşturulan tasavvur biçimlerinden hareketle tasarlanan ölçekte Tanrı tasavvuru olumlu ve olumsuz olmak üzere temelde iki boyutta değerlendirilmektedir.

¹ Tanrı tasavvuru ölçęi ile ilgili ayrıntılı bilgi, daha sonra yayımlanacak makale çalışması içerisinde yer alacaktır.

Olumlu Tanrı tasavvuru içerisinde “seven ve korkutan Allah” (4 madde) ve “seven Allah” (4 madde), olumsuz Tanrı tasavvuru içerisinde ise “korkutan Allah” (4 madde) ve “ilgisiz Allah” (7 madde) olmak üzere 4 temel faktör bulunmaktadır. Ölçek 5’li likert tipi bir ölçme çizelgesine sahip olup her bir madde (1= Hiç katılmıyorum, 2= katılmıyorum, 3= kararsızım, 4= katılıyorum, 5= tamamen katılıyorum) şeklinde puanlandırılarak değerlendirilmektedir.

Ölçeğin Geçerliliği

TTÖ’nün yapı geçerliliğini sağlamak için açımlayıcı ve doğrulayıcı faktör analizleri yapılmıştır. Öncelikle teorik olarak belirlenmiş olan değişkenlerden oluşan faktörlerin birbirlerinden bağımsız bir biçimde faktörleşip faktörleşmediklerini belirleyebilmek amacıyla açımlayıcı faktör analizi yapılmıştır. Çalışmada ayrıca veri matrisinin faktör analizi için uygun olup olmadığı ve bu veri yapısının faktör çıkarmaya uygunluğunu test etmek için Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) katsayısı analizi ve değişkenler arasında ilişki olup olmadığını belirlemek amacıyla Bartlett Küresellik Testi uygulanmıştır.

Tablo 1. KMO ve Bartlett Test Sonuçları

Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy	,842
Bartlett's Test of Sphericity Approx. Chi-Square	3191,218
df	171
Sig	,000

verilerin faktör analizine uygunluğu belirlendikten sonra Varimax rotasyonu kullanılarak gerçekleştirilen faktör analizi sonucunda TTÖ’de özdeğerleri 1’den büyük olan 4 temel faktör bulunmuştur. Varyansın %22,22’sini açıklayan birinci faktöre “İlgisiz Allah” (ilgisiz), %12,94’ünü açıklayan ikinci faktöre “Korkutan Allah” (koru-ceza yönelimli), %8,75’ini açıklayan 3. Faktöre “Seven ve Korkutan Allah” (dengeli), %6,35’ini açıklayan dördüncü faktöre ise “seven Allah” (sevgi Yönelimli) ismi verilmiştir. Böylece ölçek toplam varyansın %50,35’ini açıklayan dört faktörden ve toplam 19 maddeden oluşmuştur. Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 95 iken, en düşük puan 19’dur. Faktör yükleri, Tablo 2’de özetlenmiş olup verilere uygulanan doğrulayıcı faktör analizi açımlayıcı faktör analizi sonuçlarını desteklemiştir. Doğrulayıcı faktör analizi sonucu ölçek yapısına ilişkin uyum indeksi değerleri $\chi^2/sd = 5570,26$, RMSEA= 0,052, GFI= 0,94, CFI=0,95, NFI= 0,92, RFI= 0,91 şeklindedir. Bu çerçevede doğrulayıcı faktör analizi sonuçlarının kabul edilebilir düzeyde olduğu saptanmıştır.

Tablo 2. Açıklayıcı Faktör Analizi Sonuçları

Boyutlar	Component			
	1	2	3	4
1	,809	-,015	-,139	-,131
2	,796	,088	-,092	-,111
3	,730	,039	-,051	-,203
4	,682	,023	-,077	,002
5	,636	,222	-,019	,130
6	,603	,055	-,185	-,058
7	,536	-,103	-,172	-,023
8	-,053	,780	,024	,025
9	-,002	,743	,004	-,006
10	,048	,737	,117	-,018
11	,202	,565	,059	,046
12	-,078	,252	,676	-,036
13	-,193	,138	,640	,159
14	-,148	,037	,627	,149
15	-,091	-,124	,627	,045
16	-,129	,051	,067	,768
17	-,190	,006	,117	,679
18	-,140	-,055	,324	,578
19	,341	,042	-,091	,517

Ölçeğin Güvenirligi

TTÖ ölçeğinin güvenilirlik testleri, homojenlik endeksi ve yarıya bölme teknikleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Ölçek için iç tutarlık ölçütü olan Cronbach's alpha katsayısı ise $\alpha=.61$ olarak hesaplanmıştır. Aynı ölçeği oluşturan maddeler yarıya bölme tekniği (Split-half) ile analiz edildiğinde, iki yarım ölçek arasındaki korelasyon katsayısının .69 olduğu görülmüştür. Sonuç olarak Tanrı tasavvuru ölçeğinin geçerli ve güvenilir bir araç olduğu ifade edilebilir.

E. İŞLEM

Araştırmanın amaç ve problemlerine uygun olarak verilerin toplanması, 97 soruluk bir ölçek bataryası aracılığıyla 1 Mayıs 2019 - 15 Haziran 2019 tarihleri arasında Trabzon ve Gümüşhane illeri merkez, ilçe ve kasabalarında ikamet eden bireyler vasıtasıyla sağlanmıştır. Örneklemden elde edilen formların istatistiksel analizi, SPSS 24.0 istatistik paket programı aracılığıyla yapılmıştır. Özensiz ya da eksik doldurma gibi çeşitli sebeplerden dolayı 40 anket formu veri setine dahil edilmemiştir. Ayrıca uç değerler barındırdığı için 45 anket formu veri setinden çıkarılmıştır. Böylece veri analizi, 1088 kişiden oluşan bir örneklem grubuyla gerçekleştirilmiştir.

Araştırmada kullanılan ölçeklerle ilgili olarak veri setinin normal dağılım gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla Skewness ve Kurtosis değerlerinin hesaplanması gerekmektedir (Joanes ve Gill, 1998: 183-198; Morgan, Leech, Gloeckner ve Barrett,

2011: 57; Aldrich ve Cunningham, 2016: 118-121). Bu çerçevede ölçeklerin kabul edilebilir Skewness ve Kurtosis değerlerinin 2 ile -2 arasında olması gerektiği belirtilmektedir (Tabachnick ve Fidell, 2013: 79-83). Buna göre veri setinin Skewness ve Kurtosis değerleri hesaplanarak kullanılan ölçeklerin normal dağılım gösterdiği görülmüş; dolayısıyla analizlerde parametrik testlerin kullanılması uygun bulunmuştur. Çalışmada kullanılan ölçeklerin tamamının yeterli değerleri karşıladığı Tablo 3'te görülmektedir. Normallik dağılım testinin ardından verilerin analizi ve hipotezlerin test edilmesi amacıyla çalışmada, bağımsız değişkenler için T-testi, Tek Faktörlü Varyans Analizi-ANOVA ve Pearson Momentler Çarpım Korelasyon analizleri ve değişkenler arasındaki ilişki derecesini belirlemek için aşamalı çoklu regresyon analizi yapılmıştır.

Tablo 3. Ölçeklerin Normal Dağılımlarını Gösteren Değerler

Ölçekler	Skewness	Kurtosis
Dengeli	-,780	1,103
Sevgi Yönelimli	-,345	,251
Korku-Ceza Yönelimli	,008	-,509
İlgisiz	1,107	1,339
Deneyime Açıklık	-,284	,206
Dışadönüklük	-,060	-,120
Uyumluluk	-,326	,637
Sorumluluk	-,360	,304
Nevrotiklik	,086	-,023
Anne Duygusal Sıcaklık	-,411	-,397
Anne Aşırı Koruyuculuk	,309	-,380
Anne Reddedicilik	1,291	1,125
Baba Duygusal Sıcaklık	-,365	-,440
Baba Aşırı Koruyuculuk	,375	-,296
Baba Reddedicilik	1,326	1,228

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. DİN VE TANRI KAVRAMI

İnsanı diğer canlılardan ayrı ve özel kılan birçok nitelik göze çarpmaktadır. Söz konusu belirgin farklılığın özsel niteliğini, insanın sahip olduğu zihinsel beceriler oluşturmaktadır. İnsan gerçekten de çoğu zaman kendisinin bile hayretler içerisinde kaldığı mükemmel bir zihinsel donanıma sahiptir. Bu beceri sayesinde o, diğer tüm canlılara karşı mutlak bir üstünlük sağlamaktadır. Kendi varlığının yöneticisi olarak insan, bu becerileri ile fiziksel ihtiyaçlarını gidermenin yanı sıra yaşadığı çevreyi tanıma, geliştirme, başkalarına üstünlük kurma, toplumu ve kendini anlama gibi birtakım faaliyetler içerisinde bulunmaktadır. Fakat tüm bunlara rağmen insanın kendisini yetersiz, yardıma muhtaç ve sonlu bir varlık olarak görmesi, bilişsel ve duygusal düzlemde birtakım sorulara cevap bulamaması, insanda eksiklik ve çaresizlik hisleri meydana getirmektedir. Adler'in ifadesiyle "*insan olmak, kendini yetersiz hissetmek ve üstün bir pozisyonu ele geçirmek için çaba harcamaktır*" (Adler, 1998: 8). Adler, her ne kadar insanın aşağılık hissine bağlı olarak sürekli bir üstünlük kompleksi içerisinde yaşama tutunmaya çalıştığını ifade etse de insanoğlu, sınırlı ve çaresiz olduğunu yaşamının her anında hissetmektedir. Harici birçok psikolojik ve sosyo-kültürel etkenlerle beraber bu durum aşkın, her şeye gücü yeten bir varlığa sığınma, güvenme ve bağlanma ihtiyacını gündeme getirerek insanoğlunu düşünmeye sevk etmektedir. Geçmişten günümüze insanların, söz konusu arzuyu tatmin etmek, ihtiyaçlarını gidermek, geleceğe yönelik kaygılarını kontrol altında tutmak adına aşkın bir güce bağlanma yoluna gittikleri görülmektedir (Spilka, Shaver ve Kirkpatrick, 1985: 1-20; Winston, 2005: 25-85).

Tarih öncesi zamanlardan günümüze kadar din, insan tecrübesinin ve kültürel hayatın ana parçalarından biri olarak gözükmekte ve toplum içerisinde hayat bulmaya devam etmektedir. Birey ve toplumu bu yoğunlukta meşgul eden dinin nasıl tanımlandığı, neleri kapsadığı veya dışarıda bıraktığı merak konusudur. Fakat dinin doğasından kaynaklanan birtakım etkenler sebebiyle sayısız din tanımından bahsedilebilir. Bu bağlamda insanların ittifakla kabul edebilecekleri bir din tanımının yapılamadığı ve yapılmasının mümkün olmadığı görülmektedir. Bunun temelinde dinin her insanda uyandırdığı farklı ve biricik duygular yatmaktadır (Clark, 1969: 17). Ayrıca soyut, öznel

ve birikimsel bir süreç içermesi, dinin genel geçer bir açıklama içerisinde ifade edilmesini zorlaştırmaktadır. Din olgusunu ilgi alanına yerleştiren bilim dalları tarafından ittifak edilen bir tanım da söz konusu değildir (Paloutzian, 2017: 1-13). Nitekim her disiplin karmaşık bir fenomen olarak dini, kendileri açısından fonksiyonel bir çerçevede ele alacak şekilde irdelemektedir. Bu bağlamda sosyoloji din olgusunu, toplum merkezli bir bakış açısından ele alırken psikoloji ise insanı merkeze alarak anlama ve açıklama yoluna gitmektedir. Örneğin sosyolojinin önemli isimlerinden biri olan Durkheim'in din tanımı her alanın kendi perspektifinden dine nasıl baktığına yönelik önemli ipuçları sunmaktadır. Dini "*Kutsal şeylerle ilgili bir inançlar ve pratikler manzumesi*" olarak ifade eden Durkheim'e göre bu inanç ve pratikler, onları kabul edenleri kilise denilen manevî bir topluluk halinde bir araya getirmektedir (Durkheim, 1995: 1-50). Dolayısıyla din fikrinin kilise fikrinden ayrılamayacağını savunmaktadır. Bu çerçevede sosyoloji nazarında din fenomeni, tamamen sosyal bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dini tanımlamada ortak bir yolun belirlenememesi, dinin neyi kapsadığı ya da neyi dışarıda bıraktığı ile ilgili sınırların net bir şekilde çizilememesinden kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede Hinduizm gibi belli bir kurucusu olmayan, Budizm gibi ulu Tanrı inancı bulunmayan ya da Antik Roma dinleri gibi sadece ritüeller üzerine kurulu olan dinlerin varlığından bahsedilmekte; ayrıca politeist ve monoteist dinlerin de inanç bakımından belirgin farklılıklara sahip olduğu vurgulanmaktadır (Yapıcı, 2013: 7). Bu farklılaşmalardan da anlaşılacağı üzere tüm dinlerin Tanrı tasavvuru ve buna bağlı olarak dini anlamlandırma biçimleri farklılık arz etmektedir. Dinin yapısından kaynaklanan bu farklı bakış açıları, bilimsel bilgi üretiminde bir zenginlik olarak kabul edilebilir. Ayrıca birbirinden farklı çok sayıda din tanımının mevcudiyeti, 'din' sözcüğünün tek bir ilke ya da öze karşılık gelmekten çok kolektif bir isimlendirme olduğunun yeterli bir kanıtı olarak görülmektedir (James, 2002: 26).

Dinin kapsamlı bir şekilde tanımlanması din psikologları tarafından da ilgiyle karşılanmıştır. Bu çerçevede Leuba, 48 ayrı din tanımını bir araya getirerek bu tanımlara kendisi de eklemeler yapmıştır (Leuba, 1912: 3-54). Din ile ilgili yapılan tanımlar çeşitli tasniflere tâbi tutulmuştur. Bu çerçevede Cox, dinin tanımlarını teolojik, ahlâkî, felsefî, psikolojik ve sosyolojik olmak üzere beş temel grupta ele almaktadır. William dini, özsel, işlevsel ve hem özsel hem de işlevsel olmak üzere üç temel kategori içerisinde tanımlanabileceğini ifade etmektedir (Akt: Yapıcı, 2013: 8; Cox, 2004). Clark ise din

üzerine yapılan tanımlama girişimlerini sınıflandırmada üç stilin söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Bu tanımlar, “*dini psişik hayatın diğer yönlerinden ayırt etmeyen tanımlar, dinin sosyal görünümünü ön plana çıkartan ve insanlar arası ilişkilerden meydana gelen bir olgu olarak gören tanımlar, bireyi ve tutumlarını ifade eden tanımlar*” şeklinde ele alınmaktadır (Clark, 1969: 18-20).

Geleneksel olarak din terimi, insanın kutsal ile kurduğu ilişkinin tüm görünümünü ifade etmektedir (Meisner, 1987: 119). Antony Vergote, dinin derin özünün ne olduğu hakkında bir şeyler söylemenin mümkün olmadığını ifade etse de dinin gerçek bir tarifinin zorunlu olduğunu; ancak kültür içerisinde ortaya çıktığı şekliyle bir tarifi mümkün olabileceğini belirtmektedir (Vergote, 1999: 14). Kültürel bir zemin içerisinde tanımlamasını sınırlandıran Vergote’a göre din “*tabiatüstü bir varlık ya da varlıklar ile ilişkili olan birtakım işaretlerin, davranışların, duyguların ve dilin bütünü*” şeklinde ifade edilmektedir (Vergote, 1999: 15). Corveleyn ve Luytern de dinin kişisel ve kültürel ya da sosyal bir olgu olarak farklı kategorilerde incelenmesi gerektiğini belirtmektedir (Corveleyn ve Luyten, 2005: 80).

Webster Ansiklopedik Sözlüğü içerisinde din, kişisel veya kurumsallaşmış bir tutum, inanç ve uygulamalar bütünü şeklinde ele alınmaktadır (Webster, 2002: 1550). W. James ise dini temelde iki kategori içerisinde değerlendirmektedir. Kurumsal ve bireysel olmak üzere ikiye ayırdığı din olgusu içerisinde, dua zikir gibi ferdi ibadetleri kapsayan kısmı bireysel din şeklinde; ritüellerin icrâ edildiği etkinlikleri kapsayan tarafı ise kurumsal din içerisinde irdelenmektedir (James, 2002: 34-35). Bu çerçevede James’e göre din “*tabiatüstü ve kutsal varlık ile ilişkili olan inançların, tasavvurların, tecrübelerin, duyguların, işaretlerin, dilin ve davranışların bütünü*” olarak anlam kazanmaktadır (James, 2002: 1-30). Jung, kolektif bilinçdışında meydana gelen bir fenomen olarak dini “*kutsalın tecrübesiyle değiştirilmiş olan bilince özel bir tutum*” şeklinde ifade etmektedir (Jung, 1975: 8). Dinin insan hayatındaki özel yerine temas eden Jung, dinî içerikli huzur duygularının, özellikle ilk çocukluk dönemindeki duyarlı duyguların bilinçsiz anıları olduğunu; bu duyguların çocuğa sunulmasında ise en büyük sorumluluğun ebeveynlere düştüğünü belirtmektedir (Akt: Kandemir, 2016: 19; Jung, 1916: 99). Thouless dini, “*insanüstü varlık ya da varlıklarla girilen tecrübî bir ilişki*” şeklinde ifade ederek dinin tecrübe boyutuna vurgu yapmıştır. Fakat daha sonra bu tanıma çok da savunamayacağını belirten Thouless, tutum kavramını kullanmanın din tanımına

daha etraflı bir anlam kazandıracağını belirtmektedir. Dinin bir tutum olarak ifade edilmesinin ona davranış, duygu ve inancı da kapsayan bir derinlik kazandıracağını vurgulamıştır (Thouless, 1971: 11). Ayrıca dinin bir tutum olarak ifade edilmesi, onun psikik yaşamın tamamını kapsayan bir olgu olduğuna da işaret etmektedir (Karaca, 2015: 70). Böylelikle Thouless'ın din tanımı, James'in din anlayışını kapsamakla birlikte daha kognitif bir yapı şeklinde ortaya çıktığı ifade edilebilir.

Dinin karmaşık bir olgu olmasından hareketle varoluşsal sorunlar üzerinden bir tanımlama yoluna giden Batson, Schoenrade ve Ventis'e göre, *“biz canlıların bir gün öleceğimiz şeklindeki farkındalıkla ilgili karşılaştığımız sorunları kişisel olarak anlamak için yaptığımız her şey, her ne olursa olsun, dindir”*. Ayrıca dinin kapsayıcılığı ve merkeziliği nedeniyle psikolojik açıdan karmaşık bir görünüm arz ettiği belirtilmektedir (Batson vd., 2017: 5). Argyle ve Beit-Hallahmi (1975) belli sınırlamalara gidilmesi gerektiğini vurgulayarak dini, *“insanüstü veya kutsal bir güce yönelik inançların, ibadetlerin ve diğer ritüellerin oluşturduğu bir sistem”* olarak ifade etmektedir. Dini çok daha geniş bir perspektif içerisinde ele alan Fowler'a göre ise inanç, hayatımızın hamuruna şekil veren farklı kişiler, kurumlar, olaylar ve ilişkiler ile etkileşim deneyimlerimizden meydana gelen dinamik bir süreçtir. Ayrıca inancın, bir tasavvur süreci olduğu; zihinsel bir imge olarak söz konusu etkileşim süreci içerisinde resimler, semboller, ritüeller ve kavramsal temsillerle şekillendiği ve aynı dili kullandığımız insanların ortak yaşam alanında kanaat getirilen değerler üzerinden anlamlı bir hale gelen bir sistem olduğu belirtilmektedir (Fowler, 1981: 25).

Sosyal psikolojik bir bakış açısıyla gözlem yapan E. Fromm, dinleri otoriter ve hümaniter olmak üzere iki kısımda ele alarak dini *“bir grup tarafından paylaşılan, bireye bir yönelim çerçevesi ve kendisini adayabileceği bir obje sunan, bir düşünce ve eylem sistemi”* olarak belirtmektedir (Fromm, 1950). Yapıcı, din ile psiko-sosyal uyum arasındaki ilişkiyi ortaya çıkaran bir tanım üzerinde durarak dini *“doğrudan ya da dolaylı olarak ilahî veya kutsal olanla girilen ilişkiler sonucunda, etki ve sonuçları itibariyle hem tek tek bireylere hem de topluma farklı düzeylerde belli bir duyuş, düşünüş ve davranış kalıbı sunan, hayata bir anlam ve amaç vererek insanın varoluşsal kaygılarına çözüm üreten, mensuplarına belirli ve farklı bir kimlik duygusu temin ederek bir müminler cemaati oluşturan sembolik bir sistem”* olarak tanımlamaktadır (Yapıcı, 2013: 19). Farklı din tanımlarının ortak noktalarını birleştirerek bir tanımlama girişiminde

bulunan Karaca ise dini, “*inanılan varlık (Tanrı) ile inanan varlık (insan) arasında kurulan ruhsal ve manevî bir ilişki*” şeklinde tanımlamıştır (Karaca, 2015: 70). Köse ve Ayten, çok farklı din tanımlarının yapılmasına rağmen bu tanımlardaki ortak noktanın, dinin insanın içindeki psikolojik atmosferi ve onun ötesindeki aşkın boyutu açıklayan bir sistem olduğunu belirtmiştir (Ayten ve Köse, 2015: 110). Yavuz ise dinin psikolojik gerçekliği üzerinden dinde vazgeçilmez unsurları, inanılan bir varlık inanan bir varlık ve inananın inandığına karşı yerine getirmekle yükümlü hissettiği görevler şeklinde sıralamaktadır (Yavuz, 1982: 88).

Allport inanılan varlığın çeşitliliğinden hareketle dinin köklerinin çoklu bir yapı arz ettiğini bildirmektedir. Dinin birey yaşamındaki etkilerinin çok yoğun ve değişken olduğunu, dolayısıyla dini rasyonel bir şekilde tanımlama ve yorumlamanın mümkün olmadığını vurgulamaktadır (Allport, 1950: 29). Dolayısıyla din hakkında yapılan kapsamlı tanımlar, her ne kadar işlevsel ya da kapsayıcı olsa da olguyu tam anlamıyla ifade etmede yetersiz kalmaktadır. Dini tanımlamada kapsayıcı bir tutum takınmak onu daha karmaşık bir yapı sergilemeye itmekte; sınırlamaya gitmek ise devasa bir alanı dışarıda bırakmaktadır.

Tanrı hakkında konuşmak, Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğunu, evrenle ve özellikle insanla nasıl bir ilişki içinde bulunduğunu dile getirmek, kelamın ilgi alanları içerisindedir (Aydın, 1983: 25). Din psikolojisi ise insanın Tanrı'yı nasıl tasavvur ettiği, Onunla nasıl bir ilişkiye sahip olduğu üzerine incelemeler yapmaktadır. Tanrı ifadesi çok boyutlu ve özneye özgü yanı ağır basan bir kavram olarak irdelenmesi kolay olmayan bir olgudur. Duyusal alanın dışında kalan, sonsuz ve akılla idrak edilemeyen, insanın hayal dünyasına sığdırılamayan bir varlık olarak Tanrı, insanlar tarafından tarih boyunca çeşitli şekillerde anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede dinler, insanların Tanrı'yı anlamlandırma çabalarına ortak olan bir kurum olarak var olagelmiştir. Her ne kadar soyut, hayal edilemez ve kıyaslanamaz bir varlık olarak tasavvuru imkânsız gibi gözükse de insanlar, din vasıtasıyla zihinlerinde birtakım tasavvur biçimleri oluşturmayı başarmıştır. Bu tasavvurların kaynağı da doğrudan dinin kendisi olarak görülmektedir. Bacanlı, Tanrı kavramını dört boyutta ele alarak çeşitli bakış açılarından Tanrı'ya yaklaşım biçimleri sunmaktadır. Birincisi, Tanrı kavramının tüm din ve anlayışlarda bulunan bazı nitelikleri içeren evrensen boyuttur. İkincisi Tanrı'nın vahiy aracılığıyla sunduğu birtakım öğeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Üçüncüsü, toplumun Tanrı'ya

atfettiği kültürel ve toplumsal nitelikler olarak ifade edilirken dördüncü boyut ise bireylerin kendi ilgi ve yetenekleri ekseninde geçirdikleri yaşantılar doğrultusunda oluşturdukları bireysel tecrübeler olarak belirtilmektedir (Bacanlı, 1995: 156-157).

Tanrı inancı ve insanda yansıması olan Tanrı tasavvurunun hemen hemen tüm topluluklarda var olması, dinin ve Tanrı'nın insan hayatında önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Bu noktada birey yaşamında önemli bir yer işgal eden Tanrı inancını teolojik açıdan daha dar bir sınıflamaya tâbi tutmak mümkün gözükse de psikolojik olarak her bireyde öznel bir durum söz konusudur.

Dinler müntesiplerinden Tanrı ile kesintisiz bir iletişim talep etmektedir. İnsanın Tanrı ile kurduğu her türlü ilişki biçimi de Tanrı tasavvuru aracılığıyla gerçekleşmektedir. Tanrı'nın herhangi bir biçimde tasavvur edilmesi ve anlaşılması, her iki tarafın katılımıyla gerçekleşen bir süreçtir. Bu çerçevede Tanrı'yı tasavvur etmek, hem bizzat Tanrı tarafından oluşturulduğu gibi aynı zamanda insan zihninin bir ürünü olarak meydana gelmektedir (Ay, 2008: 48). Nitekim her insan mevcut gelişimsel birikimi ekseninde zihninde bir tasavvur süreci geçirmekte; bu da farklı Tanrı tasavvurlarının söz konusu olduğu anlamına gelmektedir. Düşünme, tasavvur etme, sembollerle ifade etme, her insanda ortak bir yeti olsa da bireysel farklılıkların söz konusu olduğu bilinmektedir. Bireyin içinde yetiştiği aile, sosyo-kültürel farklılıklar, zekâ kapasitesi vb. faktörler bireyin zihinsel yeterliliğini etkilemektedir. Bireye sunulan sembol ve imgelerin zihinsel bir serüven sonucunda anlamlı hale gelmesi ya da yeni anlamlar yüklenmesi, öznel bir Tanrı tasavvuru sürecine zemin hazırlamaktadır. Ayrıca din hakkında öğrenilen bilgilerin farklılığı veya yoğunluğu, zaman ve mekân farklılıkları gibi birçok etmen, bireyler arasında meydana gelen tasavvurların çeşitlenmesine sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla bireyler arasında tasavvur farklılıklarının meydana gelmesi gayet doğal bir durum olarak belirtilmelidir. Ayrıca tarihî seyir içerisinde meydana gelen olayların ve eşyanın hakikatini olduğu gibi tasavvur etmek mümkün değildir. Bu da bireysel farklılıklara göre çeşitli öznel tasavvur biçimleri ortaya çıkarmaktadır (Yavuz, 2013: 172-173). Bununla ilgili olarak Wittgenstein, "Tanrı" ifadesi hakkında ifade edilenlerin Tanrı'nın niteliklerini yansıtmaktan çok Tanrı hakkında açıklama yapan kişinin niteliklerini ortaya koyduğunu ifade etmektedir (Wittgenstein, 1953: 373; 1998: 74). Buradan hareketle Tanrı fikrinin diğer nesnelere gibi bir düşünce ürettiği ve diğer nesnelere kadar gerçeklik

ifade ettiği üzerinde durulmaktadır (Martin, 1997: 1). Dolayısıyla Tanrı tasavvuru kavramının insan sayısıyla eşit bir anlam dünyasına sahip olduğu ifade edilebilir.

İslam dini açısından düşünöldüğünde Tanrı ile ilişki sürecinde insanın konumunu tespit etmeyi mümkün kılan anahtar ifadelerden biri olarak “fitrat” kavramı ön plana çıkmaktadır. Dinî gelişimi belirleyen faktörlerden biri olarak bireyin doğasında sahip olduğu bir “dindarlaşma” potansiyelinden bahsedilmektedir. Günümüzde psikanalistlerden gelişim psikologlarına kadar birçok uzman, dindarlığın en azından bazı boyutlarının genetik olduğu yönünde hemfikirdir (Karaca, 2016: 21). İnsanın doğuştan sahip olduğu genetik donanım, filozoflar tarafından da inceleme konusu yapılmıştır. Descartes, psikolojinin gelişiminde derin etki bırakan idealer öğretisi içerisinde ruhun iki tür fikre yol açtığından bahsetmektedir. Bunları türemiş (derived) ve doğuştan gelen (innate) şeklinde ikiye ayıran Descartes, doğuştan gelen terimiyle fikirlerin kaynağına işaret etmektedir. Bazı fikirlerin bilincin ve aklın dışında meydana geldiğini ifade ederek Tanrı fikrinin bunlardan biri olduğunu vurgulamaktadır (Schultz ve Schultz, 2016: 80). İslâmî literatürde dinî kabiliyet ve eğilim anlamında kullanılan “fitrat” kavramı, insanın yaratıcısını tanımaya ve inanmaya ilişkin doğuştan birtakım kabiliyetlere sahip olduğu üzerine temellendirilmektedir. Bu kapsamda fitrat kavramı “*bireyin doğuştan sahip olduğu yaratılış özellikleri; bireyin Allah’ı, doğüstü güçlerin varlığını kavrayabilecek ve ona inanabilecek bir kabiliyetle yaratılması*” şeklinde ifade edilmektedir (Kuşat, 2012: 40). Kur’an-ı Kerim’de bu konuyla ilgili olarak “*Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü hanif olarak dine çevir. Allah’ın insanları üzerinde yarattığı Allah’ın fitratına sımsıkı tutun*” (Rum, 30/30) buyrulurken insanın özellikle bir dine inanma yönündeki kabiliyeti üzerinde durulmaktadır. İnsanın ontik yapısında mevcut bulunan bir nitelik olarak fitrat, bireyin gerçekliği keşfetmesine imkân veren bir nitelik taşımaktadır. İnsan, fitratın izin verdiği ölçüde her düzeydeki varlık hakkında bilgi edinebilmektedir (Düzgün, 2005b: 15). Bu bağlamda insanın Tanrı’yı tasavvur etme potansiyelinin söz konusu olduğu görölmektedir. Nitekim inanmanın en temel basamağının inanılan objenin tasavvur edilmesi olduğu göz önüne alındığında Tanrı inancına sahip olmadan önce Tanrı’ya ilişkin bir tasavvur sürecinin söz konusu olması gerekmektedir. Dolayısıyla fitrat kavramı üzerinden düşünöldüğünde inancın temeli olan tasavvur kabiliyetinin doğuştan gelen bir yatkınlık olduğu söylenebilir. Fakat özelde Tanrı tasavvurunun genelde ise dinin,

sonradan kazanılan bir özellik arz ettiği; kalıtım yoluyla aktarılmış bir kuvvet olmadığı belirtilmektedir (Özbaydar, 1970: 7).

Dinler genellikle gözle görülmeyen, test edilemeyen bir varlığa inanma şeklinde meydana gelen metafizik bir anlayış barındırmaktadır. Tanrı tasavvuru soyut nesnelere dolu zihinsel bir süreç olarak ifade edildiği için sadece algıda meydana gelip gelmediği ya da psikolojik bir olgu olup olmadığı tartışılmaktadır. Din Psikolojisinin kurucularından W. James, dinin veya Tanrı tasavvurunun her ne kadar sadece zihinsel ya da duygusal bir yapı olsa da mevcut din/Tanrı anlayışının bireyde bir tepki meydana getirdiğini ifade etmektedir. Buna örnek olarak, belirli dinî kavramların kuramsal olarak herhangi bir anlamı olmasa da uygulama alanında belli anlamlar ihtiva ettiği ve bu anlamlar sonucunda bireyin sanki bir Tanrı varmış gibi yaşamaya başladığı belirtilmektedir. Bu yaşayış bireyin hayatında derin izler bırakmakta ve pozitif bir anlayışla kuşatıldığı takdirde söz konusu nesnelere kesinlik kazanmaktadır. Dolayısıyla James, hakkında herhangi bir kavram oluşturulmasa da bir dizi soyut olguların gerçekten var olduğuna bütün gücüyle inanan bir zihinden bahsetmektedir (James, 2002: 52). Ayrıca dinsel deneyim alanında birçok kişinin inandığı şeyin nesnelere sadece zihinlerinin gerçek kabul ettiği düşünceler olarak değil de daha çok doğrudan kavranabilen yarı-duygusal gerçeklikler olduğu vurgulanmaktadır (James, 2002: 54).

1.2. TANRI TASAVVURU

Tanrı tasavvuru, din psikolojisi bilimi içerisinde ele alınması gereken konuların başında yer almaktadır. Nitekim insanla dinin ilk buluşma noktası belki de Tanrı tasavvuru biçimleri üzerinden gerçekleşmektedir. Bu bağlamda dinlerin semboller, örnekler, sıfatlar üzerinden inananlarının zihninde bir tasavvur oluşturduğu gözlenmektedir. İnsanlar buna bağlı olarak gelişimsel niteliklerine göre öznel bir Tanrı tasavvuru geliştirmek zorundadır. Winnicott'a göre çeşitli şekillerde Tanrı tasavvuru oluşumunda öznel süreçler mutlaka bulunmalıdır. Aksi takdirde Tanrı bizim çok uzağımızda bir nesneye dönüşmeye mahkûmdur (Kısa, 2013: 217).

Psikoloji literatüründe tasavvur kavramının kullanımına çok az rastlanmaktadır. Bunun yerine imaj (image), temsil (representation), imge gibi ifadelerin daha sıklıkla kullanıldığı; hatta tasavvur kavramını ifade etmek için bazen "algı" kavramının tercih edildiği gözlenmektedir. Kavram (concept), imge (image) ve tasavvur (representation)

kavramlarının farklı anlamlar ihtiva ettiği; kavramın bir fikir, özellikle de bir kategoriye karşılık gelen ve temel özelliklerinden oluşan soyut, temel bir fikir olarak ifade edilirken; imgenin ise genel görünüş, izlenim gibi anlamlara geldiği belirtilmektedir. Tasavvur kavramının görsel bilgilerin zihinsel temsili; gerçekte olmayan bir şeyin zihinsel resmi, bir izlenim, canlandırma anlamında kullanıldığına değinilerek bu kavramlar arasındaki farklılıklara dikkat çekilmektedir (Bedir, 2017: 720). Fakat imaj, imge, temsil, tasavvur kavramları arasındaki farklılığın yeni bir tartışma olmadığı; uzun yıllar boyunca bu kavramlar arasındaki farklılığın keskin bir ayrıma tabi tutulduğu görülmektedir. Bu kavramlar arasında bir geçişkenliğin söz konusu olduğu ve farklılıktan ziyade benzer şeyleri ifade ettiği söylenebilir. Budak, imaj kavramını “*Görsel bilgilerin zihinsel temsili, dış uyarıcılar olmaksızın hatırlanan daha önceki bir duyu yaşantısının benzeri veya kopyası; gerçekte olmayan bir şeyin zihinsel resmi, bir izlenim, hayal gücünün yarattığı bir fikir; bir insanın, kurumun, grubun vs. insanlar üzerinde bıraktığı genel izlenim*” (Budak, 2017: 383) şeklinde ifade ederken temsil kavramını ise “*zihinde olayları, olguları ve nesnelere temsil eden, sembolleştiren veya onların yerini alan kavram, imaj veya düşünce; onlara ilişkin bellek izidir*” (Budak, 2017: 712) şeklinde anlamlandırmaktadır. Baymur imgeleme kavramını, “*Serbest düşünmede daha önce yaşanmış olan olaylar ve hayaller, arzularımıza uygun bir biçimde birbirini izler. İmgeleme eyleminde yaratıcılık vardır. Zihinde biriken yaşantıların imgeleri ve tasarımlar çözümlenir, soyutlanır ve bunlardan yeni birleşimler meydana gelir; daha önce görülmeyen yeni örgütlenmeler olur. Bunlar imgelemenin ürünüdür. Bununla beraber insan kafası hiçbir şeyi yoktan var edemez. Yaratıcı imgeleme ana öğelerini insan belleğinin deposundan alır*” şeklinde ifade etmektedir (Baymur, 1969: 169). Bu tanıma göre imge, imaj ve temsil kavramları, bireyin hafızasında önceden mevcut bulunan bilgiler dahilinde birtakım çözümlenmeler sonucunda meydana gelmektedir. Çetin ise imgeleme kavramını “*içe yönelmiş duyuların katılımıyla, bellekte saklanan objeler üzerinde çeşitli işlemler yaparak elde ettiği, gerçek olmayan fakat gerçeğine benzer objeleri daha önce kazanılmış imgelerle ilişkilendirerek zihinde görüntülü veya görüntüsüz fikirler oluşturması*” şeklinde ifade etmektedir (Çetin, 2011: 163). Dolayısıyla imaj ve imge kavramlarının, tasavvur kavramıyla benzer işlemler geçirdiği ifade edilebilir.

Tanrı kavramı, Tanrı imajı-imgesi ve Tanrı temsili kavramlarının birbirleri yerine kullanımında iç tutarlılık sorunu olduğunu ifade eden Gibson, gelişigüzel kullanılan bu kavramlar üzerinde araştırmacıların iki tür içeriğe gönderme yapmanın yollarını bulmaya çalışmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Bunlardan biri doktrinel bilgi, diğeri ise deneyimsel bilgidir. Bu iki karşıt zihinsel temsili tanımlamak için kullanılan Tanrı kavramı, önerme seviyesinde bir bilgiyi ifade etmek için kullanılabilir. Fakat imaj ve temsil kavramlarının tutarsız kullanımı birçok açıdan kafa karışıklığına sebep olduğundan terkedilmelidir (Gibson, 2008: 229). Özellikle imaj kavramının yanlış yorumlamaya çok müsait olduğu vurgulanarak söz konusu kavramların kullanımına eleştirel bir yaklaşım sunmaktadır. Bu çerçevede Gibson'un şema kavramını sıklıkla kullandığı görülmektedir. Bir bireyin Tanrı'ya yönelik şemalarının basit bir tutum örgüsünden çok daha fazlasını içerdiğini belirten Gibson, Tanrı şemasının Tanrı'nın fiziksel doğası, isteği veya amaçları, etki araçları ve bu inançlar arasındaki karşılıklı ilişkileri kapsadığını vurgulayarak Tanrı tasavvurunun ölçülmesinde şema kavramı üzerinden hareket etmektedir. Ayrıca Tanrı şemalarının dinamik bir örgü içerisinde olduğunu ve insanların söz konusu şemaların karmaşasında değişime uğradığını ifade etmektedir (Gibson, 2008: 230-231). İmaj ve tasavvur kavramları arasındaki farka dikkat çeken başka bir isim de Sandler'dir. İmaj ve tasavvur kavramlarının sıklıkla birbirleri yerine kullanıldığını belirten Sandler'e göre tasavvur, sadece görsel bir tecrübeden ibaret değildir. Tasavvur, birçok izlenimin bileşiminden oluşan, imgeye göre daha kalıcı bir varlığı bulunan bir organizasyon olarak düşünülebilir. Çeşitli anne imgelerini tecrübe eden çocuğun daha sonra tüm bu anne imgelerini birleştirerek kalıcı tasavvurlar oluşturması, imge ve tasavvur arasındaki farkı ortaya koyan bir örnek olarak gösterilebilir (Sandler, 1990: 165; Kısa, 2013: 65).

Bilişsel gelişim kuramcılarında Piaget, tasavvur kavramını algılama kavramından ayırarak bu iki kavramın sıklıkla karıştırıldığını ifade etmektedir. Piaget'ye göre algılama, "*çocuğun nesneyle doğrudan teması neticesinde ortaya çıkan nesne bilgisidir*" (Piaget, 1956: 17). Tasavvur kavramını ise biri daha dar çerçevede olmak üzere iki şekilde tanımlamaktadır. Buna göre daha dar anlamda tasavvur zihinsel bir imgeyle sınırlandırılabilir. Daha geniş anlamıyla ise tasavvur, "*sadece algılar ve eylemlere değil aynı zamanda zihinsel şemalar ya da bir kavramlar sistemine dayanan tüm zihinsel eylemlerle yani düşünmeyle özdeştir*" (Piaget, 1945: 67). Piaget'in tasavvur tanımına bakıldığında düşünmeyle yakın bir zihinsel sürecin ön plana çıktığı

gözlenmektedir. Fowler'a göre ise tasavvur, bilgi ve duygu ikilisinin birleşiminden meydana gelmekte; düşünme eyleminden daha derin ve öncelikli bir yere sahiptir. Fowler'a göre bir şey ya da bir kişi hakkında ne düşündüğümüz ya da ne bildiğimiz sorulduğunda öncelikle tasavvur dünyamıza yolculuk etmekteyiz (Fowler, 1981: 26). Bu bakımdan tasavvur her ne kadar zihinsel bir süreç olarak ifade edilse de duygusal arka plana sahip bir olgu olarak belirmektedir. Buradan hareketle düşüncenin temelleri şekillenmekte ve tasavvur sürecinin dinamik organizasyonu başlamaktadır.

Tasavvur kavramının Türkçe'de karşılık bulduğu anlama bakıldığında Arapça bir ifade olarak "تصوّر" kökünden geldiği ve "hayal etmek, gözünde/hayalinde canlandırmak" gibi anlamlar içerdiği görülmektedir. Tasavvur kavramını "zihinde önceden oluşan, idrak edilmiş olan şeylerin tekrar zihinde canlandırılması, yeniden anlam kazanması" şeklinde tanımlayan Peker, tasavvurun oluşma sürecindeki bilişsel boyuta dikkat çekmektedir (Peker, 2014: 117). Zihinde şekillendirme, şekillerle canlandırma, zihinsel anlamların hatırlanması gibi tasarlanan tasavvur, düşüncenin bir türü ve düşünceye geçiş şeklinde ifade edilmekte; ruhsal güçler veya duygusal uyarılarla zihinde önceden oluşturulan bir şeyin yeniden özel bir şekilde yer edinmesi, canlanması, anlam kazanması veya hatırlanması şeklinde açıklanmaktadır. Fakat burada canlanan, gerçekte aslının bulunmadığı bir esnada onun zihinde yeniden şekillenerek bir çeşit hayali resimlendirme durumudur. Ayrıca tasavvurun birçok çeşidi olduğu da vurgulanmaktadır (Yavuz, 2012: 109). Bu haliyle tasavvur kavramı, dinamik bir muhakeme süreci sonucunda bireyde meydana gelen zihinsel bir canlandırma olarak ifade edilebilir. Fakat bu durum basit bir düşünsel eylem olmayıp, zihinsel canlandırmanın arka planında bireyi doğumundan itibaren çevreleyen bir şemanın varlığı söz konusudur. Bu çerçevede Peker, bireylerin daha önceden algıladığı benzer olay ve objelerin izlenimlerinden hareketle zihninde bir canlandırma yapma kapasitesine sahip olduğunu belirtmektedir. Buna örnek olarak ressamın tariflerden hareketle suçlunun robot resmini çizmesi, Kur'an'daki cennet tasvirlerinden hareketle zihinde meydana gelen cennet temsili ifade edilmektedir (Peker, 2014: 118). Birey hemen her konuda mevcut bilgiyi geçmişiyile muhakeme etme ve bütünleştirme vasıtasıyla öznel bir tasavvur geliştirmektedir. Bu anlamda tasavvur, dinamik ve duygusal bir zemine sahip; öznel bir düşünme yetisi olarak ifade edilebilir.

Adler, algının dış dünyada meydana gelen şeyden bağımsız bir olgu olduğunu ve bireylerin algıyı dış dünyadan edindiği izlenimler doğrultusunda biçimlendirdiğini ifade

ederek algının gerçeğin yeni bir formu olduğunu belirtmektedir (Adler, 1998: 66). Ayrıca fiziksel varoluşun bir çıkarsama olduğu ve ancak duyularımızın bize ilettiği psişik imgeleri algıladığımız sürece madde hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz iddia edilmektedir (Jung, 1975: 11). Buna göre somut ve sembolleştirilen bir varlık türü bile algıyla yeni bir zihinsel forma bürünmektedir. Bu bağlamda soyut ve çok anlamlı bir olgu olarak Tanrı fikrinin çok daha öznel bir zihinsel genişlik sunduğu öngörülebilir. Dolayısıyla monoteist dinler açısından Tanrı sayısı nesnel bir gerçeklik olarak tek olsa da psikolojik açıdan insan sayısına eşittir.

Tanrı Tasavvuru sıklıkla Tanrı imgesi, Tanrı algısı, Tanrı imajı gibi çeşitli kavramlarla ifade edilmekte ve bu kavramlar birbirlerinin yerine kullanılmaktadır (Davis, Moriarty ve Mauch, 2013: 50; Jonker, Boneke, Evert R ve Tanja, 2008: 502; Tung, Ruffing, Paine, Jankowski ve Sandage, 2017: 2). Bunlar arasında belirgin farklılıkların olmadığını belirtmekle birlikte özellikle Tanrı tasavvuru ve Tanrı imgesi arasında bir anlam farklılığı olduğu göze çarpmaktadır. Bu kavramlar arasındaki ayrıma dikkat çeken ilk kişinin Rizzuto olduğu; Tanrı imajı kavramının Rizzuto'nun çalışmasıyla ortaya çıktığı belirtilmektedir (Grimes, 2008: 12; J. M. Nelson, 2009: 253). Tanrı tasavvurunu *yaşamın farklı dönemlerinde oluşturulan anılar, hisler ve imgelerin bir araya gelmesiyle şekillenen psişik yapı* şeklinde ifade eden Rizzuto, çalışmasında Tanrı imgesini ise Tanrı tasavvuru kavramından farklı bir yerde konumlandırmaktadır (Rizzuto, 1979: 87-93). Literatür içerisinde karşılaşılan bu kavramlar sıklıkla değiştirilerek birbirinin yerine kullanıldığı ve tutarsız bir şekilde kafa karışıklığına sebebiyet verdiği ifade edilmektedir (Hall W. ve Fujikawa M., 2013: 277).

Tanrı kavramı ile Tanrı tasavvuru arasında da belirgin bir fark olduğu ifade edilerek Tanrı tasavvurunun duygusal bir derinlik barındırdığı; Tanrı kavramının ise bilişsel veya teolojik Tanrı anlayışına göndermede bulunduğu belirtilmektedir (Hoffman, 2004: 3; Mehmedoğlu, 2011: 29; Hökelekli, 2015: 116; Willis, 2016: 30). Hoffman, Tanrı kavramının bilinçli düşünceleri kapsadığını ifade ederek bir kişinin Tanrı hakkında sorduğu soruların muhtemelen Tanrı kavramına yönelik bir yükleme olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Tanrı kavramının, Tanrı'nın mahiyetine ilişkin entelektüel bilgi sağladığını ifade ederek bu kavramın kişiye Tanrı hakkında öğretilen ve kişinin Tanrı hakkında öğrendiği şeyler olarak anlaşılması gerektiği üzerinde durmaktadır. Fakat Tanrı imgesinin kişinin bilinçsizce edindiği kişisel ve duygusal tecrübeler olduğu da

vurgulanmaktadır (Grimes, 2008: 12). Tanrı kavramı ve Tanrı imajı çok az etki haricinde birbirlerinden bağımsız bir gelişim sergiledikleri; fakat bilişsel ve duygusal, bilinçli ve bilinçsiz gerçekleşen bu süreçlerin birbirlerini doğrudan ya da dolaylı bir şekilde etkiledikleri düşünülebilir. Ayrıca bireyin Tanrı kavramına yönelik tutumlarıyla Tanrı tasavvurunun önemli derecede farklılık arz edebileceği ve bunun birey üzerinde kaygı, suçluluk ve öfke yaratacağı ifade edilmektedir (Hoffman, 2004: 4).

Tanrı imgesinin örtük ve belirgin olmak üzere iki katmana sahip olduğu; duygusal bilgi işleme ve duygusal sinirbilim üzerine yapılan araştırmaların, Tanrı imajının bu katmanlarının farklı bilgi işleme biçimlerini temsil ettiğini iddia edilmektedir. Buna göre belirgin Tanrı imgesi, öznel bir içeriğe sahip olmasına rağmen daha bilinçli, sözel bir görünüme sahip olmakla birlikte soyut teolojik bilgi ile aynı şey değildir. Açık Tanrı imgesi, kişinin yaşam olaylarına dayanan otobiyografik bir hafızaya dayanmaktadır. Fakat bu bilinçli inançların bilinçsiz gelişen birtakım süreçler barındırdığı; duygular ve derinlerde saklanan örtülü bir Tanrı imajı bulundurduğu ifade edilmektedir (Hall W. ve Fujikawa M., 2013: 282-283).

Tanrı kavramı ve Tanrı imajı arasındaki farklılıkla ilgili olarak bir dine inanan insanların zihnindeki Tanrı imajı ile filozofların Tanrı fikrinin de birbirinden keskin bir şekilde ayrıldığı belirtilmektedir. Daha sonra tarihî süreç içerisinde meydana gelen bu ayırım, teologlar ile filozofların Tanrı'ya yaklaşımlarını da ayırmıştır. Diğer bilim alanlarının da bu tartışma içerisine dâhil edilmesi, tıpkı dini tanımlamadaki parçalanmışlık gibi Tanrı'ya yaklaşım konusundaki tartışmayı daha çetrefilli bir hale getirmiştir. Hatta daha sonrasında bu tartışma halkasına psikanalistlerin de eklendiği ifade edilmektedir (Kısa, 2013: 168).

Moriarty ve Hoffmann Tanrı kavramının (God concept) Tanrı'yı tanımlayan entelektüel ve zihinsel bir tanımlama olduğunu, Tanrı hakkında ne hissedildiğinden ziyâde ne düşünüldüğünü ortaya koyduğunu, Tanrı tasavvurunun ise bireyin ailesi tarafından şekillenen daha karışık, öznel bir duygusal dini tecrübe olduğunu belirtmektedir (Moriarty ve Hoffman, 2007: 1). Dolayısıyla Tanrı tasavvuru, bilişsel ve duygusal yönlerin dinamik bir şekilde birbiriyle ilişkili olduğu ve etkileşime girdiği çok boyutlu ve çok yönlü bir süreç şeklinde karşılık bulmaktadır (Rizzuto, 1979: 182; Bhagat, 1998: 12; Schaap-Jonker velde, Eurelings-Bontekoe ve Corveleyn, 2017). Tanrı kavramı

ve Tanrı tasavvuru arasındaki farka ilişkin olarak Hökelekli, Tanrı kavramının bir bakıma Tanrı kelimesinin zihinsel-sözlük anlamı olduğunu, affedicilik, güçlülük, yaratıcılık, her yerde hazır ve nâzır olma, en üst otorite, iyilikseverlik, her şeyi bilme gibi pek çok kavramı karşıladığını; bu kavramların doğrudan doğruya duyu verileri olmadığını ifade etmektedir. Tanrı tasavvurunun ise kişinin öznel olarak Tanrı ile ilgili birincil tecrübelerini yansıtan hafıza izlerine dayanan duygusal bir tecrübe olduğunu vurgulamaktadır (Hökelekli, 2015: 116).

Psikoloji alanında çalışma yapan ilk araştırmacıların Tanrı tasavvuru hakkında yaptıkları tanımlara bakıldığında genellikle benimsedikleri paradigmaya bağlı kalarak açıklama yoluna gittikleri göze çarpmaktadır. Tanrı tasavvurunu “*sosyo-kültürel ortam içinde Tanrı hakkında edinilen bilgilerin, bireysel kapasite ve yeteneklerle etkileşimi sonucunda bireyin zihninde Tanrı’ya ilişkin oluşan temsiller, imajlar ve canlandırmalar*” (Yıldız, 2017: 9) şeklinde ifade eden Yıldız’ın tanrı tasavvuru tanımında, bireysel farklılıklar ve kabiliyetlerin etkisi dikkat çekmektedir. Aydın, Tanrı’ya yönelik duygu ve düşüncelerin tamamını Tanrı algısı şeklinde ifade ederek inanan veya inanmayan bireylerin zihninde bir Tanrı imgesi veya şeması olduğunu belirtmektedir (Aydın, 2010: 54). Ayrıca Tanrı tasavvurunun bireylerin zihinlerinde Tanrı’yı nasıl algıladıkları ile ilgili soruya verilen cevap olduğu ifade edilerek, söz konusu olgunun algılama sürecinin bir parçası olduğu belirtilmektedir (Göcen, 2012: 191). Başka bir tanımda duygusal bir tecrübe şeklinde ele alınan Tanrı tasavvuru, “*bireylerin küçük yaşlardan itibaren zekâ gelişimlerine, edinmiş oldukları bilgi ve yaşantılarına, yetişme ve düşünüş tarzlarına ve bağlı oldukları dinin inanç esaslarına göre Tanrı’yı zihinlerinde canlandırmaları, biçimlendirmeleri ve anlamlandırmaları*” (Kızılgeçit, 2017b: 100) şeklinde tanımlanmaktadır. Bu çerçevede Tanrı tasavvuru, olgunlaşma düzeyine göre bireyin, Tanrı hakkında zihninde oluşturduğu duygu, düşünce ve imgelerin dinamik örüntüsü olarak ifade edilebilir.

Tanrı tasavvuru ifadesinin kullanımıyla alakalı da bir tartışmanın söz konusu olduğu gözlenmektedir. İslam dini çerçevesinde konuyu ele alan Düzgün, Tanrı tasavvurları adlandırmasının tartışmaya açık olduğu ve Tanrı’nın tasavvur edilmesinin mümkün olmayacağı (Enbiya: 21/22-23) yönünde bir tartışmadan bahsetmektedir. Konuyla bağlantılı olarak tasavvur kelimesinin antropomorfik bir anlam taşımadığını, aksine bir anlama ve anlayış çabası olarak değerlendirilmesi gerektiği kabulüyle bu

tartışmanın makul bir düzleme çekilebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca Tanrı tasavvuru her ne kadar aşkın güç ile ilgili zihinsel bir olgu olarak düşünülse de bunun Tanrı'dan daha çok insan hakkında düşünmek ve konuşmak olduğu iddia edilmektedir. İslâm açısından düşünülecek olursa Kur'ân'da Allah'ın kendisinden bahsettiği zamanlarda bile insanı konuya müdâhil etmesi, ona bir alan açması dikkat çekicidir. Buradan hareketle Allah'a atfedilen tasavvurların nihai hedefinin O'na benzeme şeklinde ortaya çıkması olduğu iddia edilmektedir (Düzgün, 2005a: 60).

Peker, dinî tasavvur denince akla gelen ilk şeyin Tanrı tasavvuru olduğunu ifade ederek psikolojik açıdan dinlerdeki Tanrı tasavvurlarının iki kategoride ele alınabileceğini ifade etmektedir. Bunlardan birinin “*Müteal metafizik Tanrı tasavvuru*” olduğunu belirtmektedir. Buna göre Tanrı, duyularla algılanıp kavranamaz. Bu tür tasavvur biçiminde Tanrı, sonsuz, ezeli, ebedî, eşi ve benzeri olmayan zamandan ve mekândan münezzeh, bütün kemal sıfatları bünyesinde barındıran bir varlıktır. Bu noktada Peker, bunun bir tasavvur biçimi olmadığını; burada Tanrı'nın sıfatları üzerinden zihinde bir düşünce biçiminin ancak mümkün olabileceğini vurgulamaktadır. “*Antropolojik Tanrı tasavvuru*” ise Tanrı'yı insan biçiminde, insanın sahip olduğu niteliklerden hareketle fakat sonsuz güç ve kudret yükleyerek tasavvur etme biçimi olduğu ve bu tür Tanrı tasavvur biçimlerinin Politeist dinlerde görülebileceği belirtilmektedir (Peker, 2014: 118-119). Bireyin Tanrı'yı müteâl ya da antropolojik niteliklere sahip olarak tasavvur etmesi, bilişsel gelişim ile doğrudan ilişkilidir. Nitekim çocuklar, özellikle 3-4 yaş sonrasında Tanrı'yı zihinlerinde somut nitelikler üzerinden canlandırma girişiminde bulunmakta ve sonrasında yaşla doğru orantılı bir şekilde zihindeki Tanrı tasavvuru somuttan soyuta doğru değişen bir görünüm arz etmektedir (Starbuck, 1900: 190).

Sosyolojik olarak Tanrı düşüncesi, toplumsal yapıya etki eden, iklim, coğrafya ve kültürel unsurların birlikteliğiyle ortaya çıkan duygunun dışavurumu olarak anlam bulmaktadır. Sosyal bir varlık olarak insan zihninde oluşan her tasavvur biçimi, aslında aynı zamanda içinde yaşanan toplumun düşünce dünyasını ve dinî hayatını da resmetmektedir. Bir bilgi kaynağı olarak toplum, bireylerin zihin dünyalarında, davranışlarında ve ilişkilerde önemli bir referans kaynağıdır. Bu bakımdan Tanrı tasavvurunun, psikolojik bir değişken olarak diğer insanî değişkenler gibi aynı zamanda bir yönüyle de sosyal bir inşâ süreci olduğu; bireylere sadece ham ilişki materyali

vermediği, aynı zamanda onu yorumlama, bütünleştirme ve ifade etmesini sağlamak üzere hermenötik ağlar sunan sosyal bir yapı kazandırdığı ifade edilmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 47). Ayrıca başta ebeveynin ve ilişkili olarak bakıcı ve ailenin, yakın çevrenin Tanrı tasavvuru oluşum sürecine sağladığı katkı dikkate alındığında Tanrı tasavvuru her ne kadar öznel bir zihinsel bir çaba olarak gözüke de kaynakları itibariyle sosyal boyutu olan bir olgudur.

1.3. TANRI TASAVVURU OLUŞUMUNU BELİRLEYEN TEMEL FAKTÖRLER

Dinî gelişim, dindarlaşıma potansiyeli barındıran bireyler açısından kaçınılmaz bir serüvendir. Ayrıca kişisel gelişimden ayrı bir olgu olmayan dinî gelişim, bireyin psikolojik bakımdan birtakım yeterliliklere ulaşmasını da beraberinde getirmektedir. Dinî gelişim daha çok bireyin aşkın varlıkla kurduğu şuursal bir ilişki olarak ifade edilmektedir (Karaca, 2016: 13). Buna göre metafizik alana ilişkin duygu merkezli bir süreç olarak başlangıçta zihinde meydana gelerek başlayan dinî gelişim, her ne kadar antropomorfik nitelikler arz etse de Tanrı odaklı gelişen bir algılama, hissetme ve içselleştirme süreci olarak devam etmektedir.

Tanrı inancının rasyonel temelleri, Tanrı'nın varlığı, vahiy ve dinin ahlâkî normların oluşmasındaki yeri ve önemi gibi dinin özünü oluşturan konular, halâ popüler araştırma alanları olarak güncelliğini korumaktadır. Dinin insan hayatında merkezî bir tutum olarak yer alması, psikolojik bir gerçeklik olarak ele alınması açısından yeterli bir sebeptir. Bu çerçevede dinler, çeşitli şekillerde müntesiplerine bir yaşam şablonu sunmakta ve bunu aşkın bir gücün kapsayıcı tasavvuru ekseninde şekillendirmektedir. Dolayısıyla dinin merkezinde Tanrı'nın bulunduğu net bir şekilde belirlemektedir. Fakat bu noktada Tanrı'nın ne olduğu, nasıl hissedileceği ve ne şekilde tasavvur edileceği sorusu ön plana çıkmaktadır. Ayrıca fiziksel dünya ile bağlantı kurabilen insanın metafizik âleme ilişkin bir tasavvur kabiliyetinin mümkün olup olmadığı da tartışma konuları içerisindedir. Bu çerçevede Mehmedoğlu, insanın aşkın varlık ile veya metafizik âlemle bağlantılı tasavvurlar geliştirebilmesi ve anlamlandırmalar yapabilmesi için, öncelikle bir hakikat kaynağına ve daha sonra bu kaynağa göre düzenlenecek olan bir değerler sistemine ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 17). Dolayısıyla Tanrı'yı tasavvur etmenin kümülatif bir gelişim süreci olduğu ifade edilebilir.

Ayrıca Tanrı'yı tasavvur sürecinde birbirini tamamlayan birden çok yapının varlığı da göze çarpmaktadır. Sadece din ya da zihinsel birtakım yeterliliklere sahip insanın mevcudiyeti, Tanrı'yı tasavvur etmek için yeterli unsurlar olarak görülmemektedir. Bunun yanında bireyin tasavvur dünyasını oluşturmada temel sağlayacak birtakım çevresel unsurların varlığı kaçınılmazdır. Hatta her insanın yaşam döngüsü kendine has özellikler arz ettiğinden iki insanın aynı Tanrı tasavvuruna sahip olmasının mümkün olmadığı ifade edilebilir. Nitekim bu şekilde bir Tanrı tasavvuru biçimine sahip olabilmek için, çevresel, bilişsel ve duyuşsal unsurların aynı anda bir araya gelmesi gerekmektedir.

Tüm dinler, Tanrı'nın fiil ve davranış tarzını dile getiren ilâhi isim ve sıfatlar vasıtasıyla bir Tanrı betimlemesi yapmaktadır. Tanrı hakkında bizzat Tanrı tarafından sunulan tasvirler, bireylerin anlam dünyalarında çok farklı tarzlarda ortaya çıkmaktadır. Nitekim ontolojik düzlemde farklı bir kategoride yer alan insanın kendi yeterlilikleri ekseninde bir Tanrı tasavvuru oluşturması kaçınılmazdır.

Dinî gelişimin odağının Tanrı tasavvuru olduğu düşünüldüğünde bireyin dindarlaşmasının Tanrı tasavvurları üzerinden yol aldığı iddia edilebilir. Nitekim Tanrı ile kurulan zihinsel bir ilişki, ancak Tanrı'ya yönelik oluşturulan zihinsel imgeler vasıtasıyla mümkün gözükmektedir. Dolayısıyla dinî gelişimin temelini Tanrı tasavvurunun oluşturduğu; ayrıca dinî gelişim ve kişilik gelişimi arasındaki ayrılmaz ilişki düşünüldüğünde Tanrı tasavvuru ile kişilik özellikleri arasında da ayrılmaz bir ilişki olduğu söylenebilir. Fakat burada dinî gelişim sürecinde söz konusu Tanrı tasavvurlarının nasıl oluştuğu, oluşum sürecine etki eden faktörlerin neler olduğu, tasavvurların temelinde hangi unsur ve süreçlerin bulunduğu, dinamik bir olgu olarak Tanrı tasavvurunun değişip değişmeyeceği gibi sorular ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda bireyin kişisel dindarlığının şekillenmesinde Tanrı tasavvurunun önemli bir yeri bulunmaktadır. Tanrı hakkındaki inançlar, algılama biçimleri ve özellikle Tanrı ile kurulan ilişkiler birçok etken tarafından belirlenmektedir (Hökelekli, 2015: 115). Bu bağlamda Tanrı tasavvuru gelişimini etkileyen unsurlar, bireysel ve sosyal faktörler olmak üzere iki kısımda irdelenebilir.

1.3.1. Bireysel Faktörler

Tanrı tasavvurunun genellikle geçmiş deneyimlerin psişik yapıda meydana getirdiği etkileşimden doğan zihinsel bir süreç olarak ifade edildiği gözlenmektedir.

Sürekli olarak bireyin geçmişine yönelik bir atfın söz konusu olması, Tanrı tasavvurunda bireysel farklılıklar ekseninde bireyin içinde bulunduğu zamanın öncesinde şekillenen bir olguyu ön plana çıkarmaktadır. Buna göre Tanrı tasavvuru, temellerinin geçmişte atıldığı fakat mevcut birikimle de varlığını yenileyen canlı bir yapı arz etmektedir. Bu bakımdan Tanrı tasavvurunun dinamik bir niteliğe sahip olduğu, değişme potansiyelini her zaman bünyesinde barındırdığı ve olumlu veya olumsuz niteliklere evrilme ihtimalinin her zaman mevcut olduğu söylenebilir.

Jung, Tanrı imajının güçlü bir libido ya da enerji ile yüklü bir arketip olduğuna değinmekte ve gizemli niteliklere sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bir arketip olarak Tanrı imajı, bireyle diyalektik ilişkiler içerisinde yaşayan bir figür olarak hareket etmekte ve onu bir bütünlük hedefine doğru hareket ettirmektedir. Jung'a göre Tanrı'nın teistik görünümü, yaşamın ilk dört yılı içerisinde oluşan ebeveyn imajları ile İlahi olanın ilişkilendirilmesi sonucu ortaya çıkmaktadır (Nelson, 2009: 150). Rizzuto bu konuyla ilgili olarak Tanrı tasavvurunun tamamen bastırılmasının mümkün olmadığını ve insan yaşamı boyunca asla varlığını sona erdirmeyeceğini ifade etmektedir. Bir geçiş nesnesi temsili olarak Tanrı tasavvuru, daima ileriki kabulleri ve reddedişleri de şekillendiren dinamik bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Braam vd., 2008: 223). Bu bağlamda Tanrı tasavvuruyla ilgili yaşam boyunca tamamlanmış veya sabit kalan bir olgudan bahsetmek mümkün değildir. Bireyin bilişsel, duygusal ve çevresel yeterliliklerine bağlı olarak Tanrı imajı, kişisel gelişim seyrinin bir parçası olarak zamanla değişmektedir. Ayrıca, Tanrı imajının, iyileştirmeyi ve dönüştürmeyi hedefleyen psikolojik müdahaleler sonucu değişebileceği de iddia edilmektedir. Bireyin sahip olduğu Tanrı tasavvurunun psikolojik halini nasıl etkilediği üzerine yapılan çalışmalar, Tanrı imajını daha olumlu bir hale getirmek üzere yapılan müdahalelerin bireyin yaşamını doğrudan etkileyebileceği üzerine inşa edilmektedir. Bu alanda yapılan araştırmalar sınırlılık arz etse de bireylerin sahip olduğu Tanrı tasavvurları üzerinde psikoterapi gibi müdahale yöntemleriyle meydana gelen değişimin, insanların yaşamlarında olumlu sonuçları beraberinde getirdiğini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede Cheston ve arkadaşları psikoterapinin Tanrı imajı üzerinde olumlu bir etkisi olduğunu belirterek terapistin değerlendirmesiyle duygusal ve mânevî gelişimin, Tanrı'yı daha olumlu niteliklerle tasavvur etme ile ilişkili olduğunu ifade etmektedir (Hall W. ve Fujikawa M., 2013: 286). Tanrı tasavvurlarında mevcut bulunan problemlerin giderilmesine odaklanan psikoterapi süreçlerine ilişkin

başka çalışmaların da olduğu gözlenmektedir (Peterson, 2005; John Allmond, 2009; anderson, 2011).

Bireysel olarak Tanrı'yı zihinde anlamlandırma süreci, bireye bir Tanrı imajı sunmaktadır. Tanrı imajı, hem duygusal hem de bilişsel bir anlamlandırma girişimi olarak ifade edilmektedir. Tanrı imajının duygu merkezli tarafı bireyin ilk etkileşime girdiği ebeveyni ve diğer önemli insanlar tarafından kaynaklanan öznel Tanrı tecrübeleri sunarken; rasyonel, objektif kısmı ise aile ve içinde yaşadığı toplum tarafından, kişinin Tanrı ile ilgili bilgilerin kabul edildiği, özümsemiği bilgi ağırlıklı bir çerçeve sunmaktadır. Dolayısıyla Tanrı imajı ya da tasavvuru sembolik-dilsel etkileşimsel bir süreç olarak bireyin iç dünyası ve çevrenin etkisi çerçevesinde şekillenen bir yapı olarak ifade edilebilir. (Jonker, Eurelings-Bontekoe, Zock ve Jonker, 2007: 305). Tanrı'yı tasavvur etmenin sembolik yönüne ilişkin Hartshorne, Tanrı'yı tasavvur etmenin çeşitli yolları bulunduğunu; bunlardan birinin de Tanrı'yı sembolik tasavvur etme olduğunu belirtmektedir. Buna göre Tanrı, bazen sert bir kaya veya kral ya da ebeveyn figürlerinden biri şeklinde düşünülebilmektedir. Fakat bu sembolleştirme, Tanrı'nın söz konusu materyaller şeklinde algılandığı anlamına gelmemekte; sadece insan aklının sınırları çerçevesinde bir anlamlandırma süreci şeklinde ifade edilmektedir (Sia ve Sia, 1994: 77).

Zihnin bilgiyi nasıl işlediğinden hareketle ortaya çıkan bilişsel psikolojinin bilgiyi işleme sürecine ilişkin verileri, Tanrı tasavvuru oluşumu hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Kişilik farklılıklarını dâhi insanların bilgi işleme süreçlerindeki farklılıklara bağlayan bilişsel psikoloji, çocuk zihninin nesnelere doğrudan kavrayamadığı, söz konusu nesnelere temsil ettiği düşünülen fikirler ve imajlar aracılığıyla kavradığını ileri sürmektedir (Elis, Abrams ve Abrams, 2009: 43-48; Burger, 2016: 606). Hatta dinin kendi başına bilişsel bir şema olduğunu ileri süren araştırmacıların bulunduğu ve bu yaklaşımın din psikolojisinde yer edinmeye başladığı gözlenmektedir (Şahin, 2007: 35). Buna göre her bireyin öznel yaşantı alanı, bireysel yeterlilikleri, yaşam şartları veya genetik özellikleri, kendisine farklı bir bilişsel ilişki biçimi sunmaktadır. Tanrı tasavvuru açısından insanların dinle ilişkileri çerçevesinde elde ettikleri bireysel tecrübeler, anlamlandırma süreçleri, dini bilginin elde edilme safhaları dikkate alındığında öznel bir tasavvur dünyası söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda Tanrı tasavvurunun bireye özgü bir süreç olduğu ve bireysel tecrübeye dayalı olarak toplumsal bir çatı içerisinde şekillendiği söylenebilir.

Tanrı tasavvurunun gelişim aşamaları ve bu sürece etki eden olgular konusunda çok farklı görüşler ileri sürülmektedir. Bazı ekoller bu konuda aile üyelerine atıfla açıklama yoluna giderken bazıları da çevresel faktörler üzerinden bir temellendirme çabası içerisine girmektedir. Tanrı tasavvuru oluşum sürecinde aile ve çevrenin etkisi tartışılmaz bir gerçekliktir. Fakat dinamik bir süreç olarak Tanrı tasavvuru, aslında hayat boyu devam eden bir zaman dilimine yayılmakta olup; bu durum dinî gelişimin doğasından kaynaklanmaktadır. Nitekim dinî gelişim ömür boyu devam eden bir süreç olarak ifade edilmektedir (Karaca, 2016: 18). Bu çerçevede Tanrı tasavvurunun oluşumu hakkında birtakım çıkarımlar yaparken gelişimi tamamlanmış ve bitmiş bir olgudan ziyade dinamik, kümülatif ilerleyen ve sürece yayılmış bir fenomenden bahsedilmektedir. Ayrıca Tanrı tasavvurunun oluşum ve gelişimi, sadece Rab-kul ilişkisi olarak düşünülmemelidir. Bir Tanrı tasavvuruna sahip olmak, bireye Tanrı ile bir bağ oluşturmanın yanında başta bireyin benliği olmak üzere diğer insanlarla, çevresiyle ve tüm evrenle de bir ilişki ağı sunmaktadır.

Tanrı tasavvuru her ne kadar temelde vahiy kaynaklı bir yapı gibi görünse de Tanrı'nın bizatihi kendisi değildir. Bu çerçevede meydana gelen imajların tasavvurun öznesi olan insan tarafından zihinde üretilen beşerî bir yapı olduğu ifade edilebilir (Evkuran, 2007: 51). Nitekim insanın öznel tarihi serüveni bu süreci etkilemektedir. Ayrıca bireyin yaşadığı acılar, özlemler, çevresindekilerin tutumları ve hatta biyolojik yeterlilikleri, söz konusu tasavvur sürecine doğrudan ya da dolaylı bir şekilde etki etmektedir. Bu noktada insanların zihinlerinde ayrı ayrı meydana gelen tasavvur biçimlerinin salt bir düşünce ürünü olduğunu iddia etmek indirgemeci bir tutum olabilir. Nitekim dinin sunduğu sabiteler üzerinden oluşturulan bir tasavvur biçiminin, en azından o dine inanan ve inanılan obje açısından gerçekliği tartışılmaz bir durum olarak ifade edilebilir.

İlk psikoloji çalışmalarına bakıldığında metafizik alana ilişkin yapılan çalışmaların çok sığ kaldığı göze çarpmaktadır. Pozitivist felsefe anlayışının etkisiyle bilimin tamamen somut, deneysel ve duyular aracılığıyla ortaya çıkan; bilgi odaklı bir paradigmaya yaslanması, her alanda metafizik konulara yönelmeyi geciktirmiştir. Bu çerçevede din psikolojisi literatürüne bakıldığında, Tanrı tasavvuru hakkındaki ilk yorumların psikanalitik çevreden geldiği görülmektedir. Freud ile başlayan bu süreç daha sonra evrilerek devam etmiştir. Freud İncil'de geçen 'Tanrı insanı kendi suretinde yarattı'

ifadesinden hareketle ‘İnsan Tanrı’yı kendi suretinde yarattı’ şeklinde bir çıkarım yaparak Tanrı tasavvuru hakkındaki görüşlerini aslında özetlemektedir (Rizzuto, 1973: 83). Freud’un söz konusu oluşum sürecine ya da daha temelde dinin kökenine dair ileri sürdüğü bu fikirler sistematik olmama, çelişik bir durum arz etme gibi değişik şekillerde eleştirilse de psikoloji alanında önemli bir yer teşkil etmiştir. Nitekim Freud’dan önce psikoloji içerisinde Tanrı imajına ilişkin temellendirmeler hakkında veya kültürün Tanrı kavramına katkılarının ne olduğu gibi sorulara cevap verme konusunda kaçınmacı bir tutum sergilendiği gözlenmektedir (Sia ve Sia, 1994: 75; Hoffman, 2004: 8). Bu durum, daha çok pozitivist bilim anlayışının hâkimiyetiyle ilişkili olmakla birlikte kültürel bir gerçeklik olarak dinin ve Tanrı tasavvurunun ele alınmasındaki gecikmeler, psikoloji alanında mevcut bulunan ön yargılı tutumla açıklanabilir. Nitekim sosyal bilimlerin diğer alanlarında dinin bir araştırma konusu olarak irdelenmesi çok daha erken gerçekleşmiştir. Bu bağlamda her ne kadar dine ilişkin tutumları eleştirel ya da ön yargılı olsa da Freud, Tanrı tasavvurunun psikoloji literatürü içerisinde yer alması gereken önemli bir alan olduğunu çalışmalarıyla göstermiştir. Freud sonrası dine ilişkin konular üzerine yapılan çalışmalar da bu durumun bir delili olarak ifade edilebilir.

Tanrı tasavvuru teorileri tarihsel bağlamda ağırlıklı olarak Frudyen bir temele dayanmaktadır. Bu yüzden Tanrı tasavvurunun doğası ve bilgisi hakkında meydana gelen teorik gelişmelerin psikanalize dayandığı iddia edilmektedir. Bowlby tarafından geliştirilmiş olan bağlanma teorisi, Klein ve Freudyen psikanalizin bir kritiği niteliğindedir. Ayrıca nesne ilişkileri gibi modern psikanalitik teorilerin tamamında baskın bir psikanalitik çerçeve görmek mümkündür (Hall W. ve Fujikawa M., 2013: 278). Bu çerçevede Freud’un ileri sürdüğü tezlere ilişkin belki de ilk sistemli itiraz Rizzuto tarafından gelmiştir. Özellikle Tanrı tasavvurunun oluşumuna yönelik ileri sürdüğü fikirler, Freud’a yapılan bir meydan okuma olarak değerlendirilebilir. Bu konuda Rizzuto’nun en kabul edilebilir hipotezinin, Tanrı tasavvurunun çocukluk döneminin ilk yıllarındaki kişiler arası yakın ilişkiler üzerinden temellendirmesi olduğu belirtilebilir. Buna göre nesne temsillerinin karışık olan mevcut bilgisine dayanarak Tanrı tasavvurunun sadece ebeveynlerden birine indirgemenin kabul edilmesinin mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Bu çerçevede hem annenin hem de babanın Tanrı tasavvuru oluşum sürecinde etkin bir rol üstlendiği vurgulanmaktadır (Rizzuto, 1979: 44; Reinert ve Edwards, 2014: 2). Çalışmasını genel nesne temsilleri ve olay incelemesi üzerine

şekillendiren Rizzuto, Tanrı imgesinin esas olarak erken ebeveyn-çocuk ilişkisinden oluşan zihinsel ve duygusal öğelerin birlikteliğinden meydana gelen bir temsil olduğunu ileri sürmektedir (Meier ve Meier, 2005: 95). Bu bağlamda Tanrı imgesi ilk olarak göz teması, anne veya bakıcı ile kurulan ilişkiler ekseninde şekillenmektedir. Bu deneyimler çoğu çocuk için Tanrı ile ilişkilendirilerek sosyo-kültürel fenomenlerle etkileşim içine girmektedir. Fakat bu ilişkisel deneyimler Rizzuto'nun Tanrı tasavvuru teorisinin kısmî bir boyutunu temsil etmektedir. Diğer yarısı ise çocuğun ihtiyaçlarına göre farklılık arz etmektedir. Buna göre Tanrı tasavvuru nesne temsillerinin (geçiş nesnesi) özel bir şekli olarak ifade edilebilir (Hall W. ve Fujikawa M., 2013: 279). Rizzuto, geçiş nesnesinin özel bir türü olarak ifade ettiği Tanrı'yı, diğer geçiş nesnelere ayırmaktadır. Zaman geçtikçe, diğer nesnelere yok olmaya mahkum olduğunu, Tanrı'nın ise atılan nesnelere arasında yer almadığını vurgulamaktadır (Kartopu ve Özbolat, 2014: 1304). Jones ise Rizzuto'nun geçiş nesnesinin özel bir türü olarak ileri sürdüğü Tanrı tasavvuru teorisini eleştirmektedir. O Tanrı tasavvurunun geçiş nesnesinin özel bir türü olmaktan ziyade zihinsel bir temsil olduğunu ileri sürmektedir (Hall W. ve Fujikawa M., 2013: 280; Schottenbauer, Fallot, Azrin ve Coursey, 2005: 28-29).

Freud'un Tanrı tasavvurunu açıklarken ileri sürdüğü bir tez de baba imgesinin diğer bir yüzü olarak baba ile idealleştirilmiş bir kimliktir. Freud, Tanrı imajını insan aklının yarattığı nevrotik bir örgütlenme ürünü; yaşamın belirsizlikleri ve ölüm gerçeği karşısında kişinin kendisini çaresizliğe karşı savunduğu bir savunma aracı olarak ifade etmektedir. Başlangıçta Freud'un Tanrı imgesi, ebeveynin özellikle babanın imgelerinin bir yansıması şeklinde ortaya çıksa da sonrasında kişinin yaşam ve ölüm gibi zorlu süreçleri atlatmasına yardımcı olan yüce bir figür olarak tasvir edilmektedir (Hall W. ve Fujikawa M., 2013: 278). Sonrasında Freud'un Tanrı tasavvuru oluşumunu oedipal döneme indirilmesi eleştiri konusu olmuştur. Oluşumunda çocukluk dönemi etkili bir gelişim eşiği olarak ifade edilse de Tanrı tasavvuru, dinamik bir süreç olarak değişime açık bir eğilim göstermektedir. Freud her ne kadar çocukluk döneminde bireyin inşâ ettiği tasavvurlardan bir an önce kurtulması gerektiğini iddia etse de Rizzuto, bu dönemde meydana gelen tasavvurların değişime uğradığını, ileriki yaşamında bireye referans sağladığını ve çocukluk dönemindeki birincil nesnelere ve onların imgelerinin Tanrı tasavvuru içerisine entegre olduğunu belirtmektedir (Rizzuto, 1979: 51). Meissner de Freud'un dinî inançlar hakkındaki pejoratif yorumunu değiştirerek yeniden ele almıştır.

Freud Tanrı tasavvurunun tehlikeli bir illüzyon olduğunu ifade ederken Meissner, onu kişinin kendilik yapısına destek olan faydalı bilişsel bir aygıt olarak ifade etmektedir. Ayrıca Tanrı tasavvurunu bir geçiş nesnesi olarak yorumlamanın, Freud'un dini bir yanılsama olarak reddetmesi karşısında bir savunma aracı olarak kullanılmasına imkân sağlayacağını belirtmektedir (Peterson, 2005: 33).

Tanrı tasavvurunun ne zaman oluşmaya başladığı konusunda farklı bakış açılarının söz konusu olduğu görülmektedir. Dini gelişim konusunda yapılan araştırmalar, hemen tamamının aslında Tanrı tasavvuru gelişim sürecini barındırması açısından önem arz etmektedir. Bu bakımdan dini gelişim içerisinde geliştirilen evre teorileri, ömür boyu gelişim teorileri ve bütünsel yaklaşımlar Tanrı tasavvuru konusuna farklı kapılar açmaktadır.²

Bebekler üzerine yapılan çalışmaların sınırlılığı Tanrı tasavvuru konusunda da geçerlidir. Bebekler hakkında Tanrı tasavvuru ile ilgili gözlemsel bir perspektif sunan veriler neredeyse hiç yoktur. Bu konuda Hyde'nin ilk çocukluk dini üzerine yaptığı literatür araştırması, 3 yaş altındaki çocuklarla ilgili gerçekleştirilen birkaç çalışmadan biri olarak belirtilmektedir (Nelson, 2009: 217).

Nelson çalışmasında, birincil Tanrı tasavvuru oluşumunun üç yaş sonlarına doğru şekillenmeye başladığını iddia ederek, bu tasavvur biçiminin daha çok çocuğun kendilik bilinci ekseninde; psikolojik ihtiyaçlarını tatmin ettiği ölçüde meydana gelen bir yapı arz ettiğini belirtmektedir (Nelson, 1996: 33). Bu bağlamda Rizzuto daha Tanrı fikri oluşmadan çocuklarda Tanrı tasavvurunun oluşmaya başladığını ifade ederek kendiliğinden gelişen bir sürece işaret etmekte; üç yaş civarında ise ilk bilinçli Tanrı imajı oluşumundan bahsetmektedir (Rizzuto, 1979: 178). Fakat çocuklarda Tanrı tasavvurunun oluşumu daha çok anne baba üzerinden şekillenmektedir. Bu dönem içerisinde çocuklar için Tanrı, ebeveyn imgesinde ortaya çıksa da bu durum Tanrı'nın ebeveyn sûretinde görüldüğü şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim gelişim süreci devam ettikçe Tanrı, ebeveyn imajından daha soyut bir düzeye çıkmaktadır. Yaşın ilerlemesine paralel olarak ebeveyninin sınırlarını fark eden çocuk, sonsuz güç ve kudret sahibi, hiç kimseye ihtiyaç duymayan aşkın bir varlığın izini sürmektedir. Bu şekilde yaklaşık 6 yaşlarında baba ile

² Dini Gelişim Teorileri Hakkında geniş bilgi için bkz. Karaca, Faruk, Dinî Gelişim Teorileri, Dem Yayınları, İstanbul, 2007.

Tanrı ayırımından daha evrensel, soyut ve insanüstü niteliklere sahip bir aşkın gücün ortaya çıkması beklenmektedir (Karaca, 2016: 99). Fakat gelişimdeki bireysel farklılıklar ve diğer etkenler birlikte düşünüldüğünde, bu sürecin daha erken ya da geç gerçekleşmesi mümkündür.

İnsanların zihinlerinde oluşan Tanrı tasavvurlarına bakıldığında genelde bir cinsiyet atfetme ya da bilinçdışı bir şekilde gerçekleşse de bir cinsiyet içerisinde düşünme eğilimi gözlenmektedir. İnsanlığın dinî serüvenine bakıldığında söz konusu durum daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda ilk Tanrı tasarımlarının genellikle dişi olarak tahayyül edildiği fakat zamanla toplum ve kültürün erkek egemen bir yapı arz etmesine bağlı olarak Tanrı tasavvurlarının erkeksi bir nitelik kazandığı ifade edilmektedir. Dinlerin geneline bakıldığında da söz konusu çıkarım desteklenmektedir. Nitekim hemen hemen bütün dinlerde sonsuz güç sahibi, koruyan, gözeten, cezalandıran, korkutan Tanrı nitelikleri, tasavvurun erkeksi bir düşünceye bürünmesinde etkili bir faktör olmaktadır. Fakat Tanrı'nın anneye özgü nitelikler taşıdığı da bir gerçeklik olarak belirmektedir. Annenin çocuğuna karşı sergilediği sınırsız sevgi, merhamet ve diğer beklentileri karşılama potansiyeli, Tanrı tasavvurunun ortaya çıkmasında etkili birer unsur olarak ifade edilebilir (Kısa, 2013: 193).

Dinler tarihine bakıldığında kozmik bereket Tanrılarının çoğunun hermafrodit ya da bir yıl dişi bir yıl erkek oldukları öne çıkmaktadır. Ayrıca pek çok bitki tanrısının çift cinsiyetli olduğu, Avustralya dini gibi en eski dünya dinlerinde ya Hindistan'da bulunan en gelişmiş dinlerde Tanrı'nın erdişi olduğu iddia edilmektedir (Eliade, 2003: 402). Dolayısıyla cinsiyet atfetme noktasında Tanrı tasavvurunun öncelikle hermafrodit niteliklerden başlayarak dişi ve erkeksi bir Tanrı tasavvuruna geçişin görüldüğü söylenebilir. Ayrıca Tanrı'nın kutsal kitaplarda erkeksi bir üslup kullanması ve erkeklere hitaben konuşması bireylerin zihninde erkeksi bir Tanrı tasavvuru meydana getirmektedir (Hoffman, 2004: 17). Bu çerçevede Tanrı tasavvuru oluşum sürecine bakıldığında Tanrı'nın başta dişi niteliklerle insanlık sahnesine çıktığı ifade edilse de genellikle erkeksi niteliklere sahip bir varlık şeklinde tasavvur edildiği söylenebilir.

Tek Tanrılı dinlerde Tanrı tasavvurlarının daha çok erkek ebeveyn figürü etrafında şekillendiği gözlenmektedir. Bu tartışma konusu, toplumsal cinsiyet açısından ele alındığında daha karmaşık bir tablo ile karşılaşılmaktadır. Bu tartışmaya neden olan

sebeplerden birinin anne veya babanın nitelikleri ile Tanrı'nın nitelikleri arasındaki benzerlik olduğu ifade edilebilir. Diğer taraftan Tanrı'yı herhangi bir cinsiyet içerisinde düşünme ya da ebeveyn figürlerinden herhangi birine indirgeme, farklı din ve toplumlar arasında farklı sonuçlar elde edilmesine sebebiyet vermektedir. Tanrı'yı bir cinsiyet üzerinden düşünmek, çelişkili sonuçlar ortaya çıkarmakla birlikte dinin en önemli niteliklerinden biri olan zıt duyguları aynı anda yaşamanın önünde bir engel teşkil etmektedir. Nitekim Tanrı'yı merhamet eden, bağışlayan bir sevgi objesi olarak gören dindar birey için O, eşgüdümlü olarak otorite sahibi, cezalandıran ve yeri geldiğinde tehdit eden aşkın bir güç konumundadır. Tanrısal nitelikler herhangi bir cinsiyete indirildiğinde bu konuda kesin sonuçlara ulaşmak imkânsız gözükmektedir. Tanrı ile anne baba arasındaki ilişkisellik, cinsiyet, ikame etme ya da telafi merkezli bir yapıdan ziyade Tanrı ile ilişkide zemin oluşturma üzerinden Tanrı'ya yönelik duyguların tecrübe edildiği ilk merci olarak açıklanabilir. Antoine Vergote, ebeveyn ile ilgili nitelikleri Tanrı'ya aktarımda Tanrı tasavvurunun antropomorfik bir realizme dönüşme ihtimalini arındırıcak şekilde ebeveyn ile benzerlikler üzerinden bir tercih yapıldığını vurgulamaktadır (Vergote, 1999: 188). Bu çerçevede cinsiyetten ziyade ebeveyn tutum ve davranışlarından hareketle cinsiyet niteliklerini dışarıda bırakarak bir anlama çabası içerisine girmek, daha tutarlı görünmektedir.

Tanrı tasavvuru ile cinsiyet konusunda yapılan çalışmaların hemen hepsinde, Tanrı'ya özde bir cinsiyet atfetmekten ziyade cinsiyetlere has nitelikler üzerinden bir anlama çabası içerisine girildiği gözlenmektedir. Örneğin ABD'de yapılan bir araştırmada yaşla birlikte Tanrı tasavvurunda ebeveyn niteliklerinin değişkenlik gösterdiği; erken çocukluk döneminde baba figürüne benzer bir Tanrı tasavvuru öne çıkarken daha ileriki dönemlerde bu durumun değişkenlik gösterdiği tespit edilmiştir. Başka bir çalışmada ise erkeklerin dişil bir Tanrı tasavvuruna sahip olduklarında Tanrı'yı kendilerine daha yakın hissettikleri; buna mukâbil kızların cinsiyetsiz ya da eril niteliklere sahip bir Tanrı tasavvuruna sahip olduklarında Tanrı'yı kendilerine daha yakın hissettikleri ortaya çıkmıştır (Nelson, 2009: 254-255). Pagels, Tanrı tasavvurlarındaki "kral, üstat, yargıç, baba" gibi niteliklere değinerek Tanrı hakkında erkeksi bir ön yargı olup olmadığını araştırmasına konu edinmiştir. Buna göre Amerikalı kadınların daha çok kilise etkinliklerine katılmaları ve dindarlık bakımından daha ileride olmalarına rağmen baba Tanrı imajını destekledikleri gözlenmiştir (Nelsen, Cheek Jr. ve Paul, 1985: 397).

Strunk ve arkadaşları tarafından yapılan bir araştırmada Tanrı ile baba arasındaki veya Tanrı ve erkeksi imaj arasındaki ilişkinin kadınlarda daha üstün olduğu; buna karşın erkeklerde ise Tanrı ve anne veya Tanrı ve kadınsı imaj arasındaki ilişkinin daha üstün olduğu sonucu ortaya çıkmıştır (Strunk, 1959: 222-226). Vergote ve arkadaşları tarafından yapılan çalışmada ise kadın ve erkekler, Tanrı'nın erkeksi imajının kendilerine daha uygun olduğunu belirtilmektedir (Vergote, Pasquali, Bonami, Pattyn ve Custers, 1969: 79-87). Başka bir araştırmada köktenci din anlayışı ile Tanrı'yı erkeksi niteliklerle tasavvur etme arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir (Howard, Oswald ve Kirkman, 2018: 66). Nesne ilişkileri ve kutsalın tasavvuru başlığında Muhlenkort tarafından yapılan bir doktora çalışmasında ise Tanrı maskülen niteliklerle tasavvur eden bireylerin (hem kadın hem de erkekler açısından) daha fazla patolojik rahatsızlıklara sahip oldukları tespit edilmiştir (Muhlenkort, 1992: 2). Fakat her ne kadar Tanrı imgelerinde bu erkeksi ön yargı mevcut olsa da inananların Tanrı'ya hem erkeksi hem de dişil nitelikler atfettikleri gözlenmektedir. Ayrıca bunun zamanla değişkenlik kazandığı da belirtilmektedir. Nitekim Welter 19. Yüzyılda "Amerikan dininin dişileştirilmesi" ne atıfta bulunarak Tanrı'ya atfedilen dişil niteliklerin daha baskın olduğundan bahsetmektedir (Nelsen vd., 1985: 397). Dolayısıyla Tanrı'yı bir cinsiyet içerisinde tasavvur etmenin zamana ve içerisinde bulunulan inanca göre değişkenlik gösterdiği söylenebilir. Özellikle Hristiyanlık açısından düşünüldüğünde Tanrı'nın baba imajı içerisinde düşünüldüğü ifade edilebilir. Hristiyanlıktaki Tanrı, antropomorfik nitelikleriyle kendisine ibadet edilmeyi bekleyen, seven, kimi zaman insanlara sinirlenen, öğüt veren, anlaşmalar yapan, tehdit eden, hayal kırıklığına uğrayan bir baba figürü olarak tasavvur edilmektedir. Bu bakımdan Hristiyanlıkta, Doğu düşünce ve inanç geleneğinin içkin Tanrı'sına tezat bir şekilde nesneleştirilmiş bir Tanrı söz konusudur (Aydın, 2010: 56). Teslis inancına dayalı kullanılan maskülen bir dil ve İsa'nın biyolojik bir erkeklige sahip olması, bu düşüncenin altında yatan ana sebep olarak ifade edilebilir (Bulkeley, 1981: 14; Thatcher, 2011: 120). Bu çerçevede dinlerin geneline bakıldığında erkeksi niteliklerin daha baskın olduğu ifade edilse de biyolojik bir vurgunun sadece Hristiyanlıkta mevcut olduğu; onun haricinde Tanrı'nın sıfatları üzerinden niteliksel bir ayrımın kısmen söz konusu olduğu görülmektedir. Bu konu etrafında yapılan başka çalışmalar da söz konusudur (Howard, Oswald ve Kirkman, 2020).

Baba imajı üzerinden bir Tanrı tasavvuru oluşturma girişimi Freud ile ön plana çıkmıştır (Hall W. ve Fujikawa M., 2013: 29; Spilka, Armatas ve Nussbaum, 1964: 278). Biyolojik baba ile kutsal baba arasında bir ilişki bulunduğunu belirterek Tanrı'nın aslında yüceltilmiş bir babadan başka bir şey olmadığını ifade eden Freudyen bakış açısı, sürekli baba imajı üzerinden bir Tanrı tasavvuru resmi çizse de psikanaliz ekolü daha sonra annenin çocuk üzerinde ideal bir Tanrı imajı olduğu şeklinde bir çıkarım yapmıştır. Bu noktada Tanrı tasavvurunun oluşumu ve gelişimine yönelik ileri sürülen birçok tez söz konusudur. Örneğin Harms binlerce resim temsilini analiz ederek çocukların ve gençlerin zihinlerinde oluşan Tanrı tasavvurlarını tasnif etmiştir. Buna göre Tanrı tasavvuru gelişiminin üç aşaması olduğunu ifade eden Harms, çocukların Tanrı tecrübesini bilinçli bir uyanış şeklinde oluşturduklarını belirtmektedir (Harms, 1944: 112-122). Nelson ve Jones Q-sort tekniğiyle gerçekleştirdikleri çalışmalarında, Tanrı tasavvuru oluşumundaki etken unsurları tartışmıştır. Çalışmada Tanrı tasavvurunun babadan çok anne imajına daha yakın olduğu ve buna bağlı olarak anne figürünün Tanrı imajı oluşturmada çok daha etkili olduğu ifade edilmektedir (Nelson ve Jones, 1957: 293-297). Fakat daha farklı sonuçlar elde edilen çalışmalar da söz konusudur. Dolayısıyla bu konuda kesin sonuçlara varabilmek için daha geniş örneklem grubu ve farklı inançlar ekseninde yapılacak çalışmalara ihtiyaç olduğu ifade edilebilir. Bu noktada Tanrı tasavvurunu kapsayan çerçeveyi çizerek ilgili teorileri sınırlandırmanın önemi dikkat çekmektedir. Aksi halde dinî gelişim içerisinde ele alınan tüm gelişim kuramlarını Tanrı tasavvuru içerisinde irdelemek mümkündür.

1.3.2. Sosyo-Kültürel Faktörler

İnsanoğlu doğduğu andan itibaren çevreyle etkileşime girmektedir. Sosyalleşme vasıtasıyla bireysel potansiyeliyle daha uzun sürede sahip olabileceği ya da sahip olması mümkün olmayan bazı yeterliliklere daha kısa zamanda erişebilmektedir. Bu çerçevede vahşi hayvanlar tarafından kaçırılıp büyütülen çocuklar ya da toplumsal hayattan uzakta yaşayan insanlar üzerine yapılan çeşitli araştırmalar, söz konusu durumun örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyalleşme imkânından mahrum yetiştirilen ya da tercihen bu şekilde bir yaşam süren bireylerin sosyalleşme vasıflarından çoğuna sahip olmadıkları ve sahip oldukları yetilerin de bir kısmını kaybettikleri tespit edilmiştir (Kurt, 2018: 76-77). Dolayısıyla birey için toplum, hayata tutunma, varlığını devam ettirme ve sosyalleşme aracı olarak dikkat çekmektedir.

Birey dünyaya geldiğinde mevcut bir toplumsal düzen içerisine doğar. Dolayısıyla bir düzen içerisinde hayat bulan bireyin yaşama tutunmak için öğreneceği birçok şey söz konusudur. Bu çerçevede sosyalleşme de zaten insanın toplum içerisinde yaşamayı öğrenme süreci olarak tanımlanmaktadır (Okumuş, 2014: 430). Sosyalleşme sürecinde dinî öğelerin yer alması ise dinî sosyalleşme olarak ifade edilmektedir (Kurt, 2018: 78). Sosyal etmenler aracılığıyla bireylerin dinî inançlarını ve anlayışlarını etkisi altına alan etkileşimsel bir süreç olarak ifade edilen dinî sosyalleşme, organizasyonlar ve deneyimler aracılığıyla dini inançları ve anlayışları yönlendirme kapasitesine sahiptir (Clark, 1969: 387-408; Sherkat, 2013: 280). Fakat belirli bir dinî sosyalleşmeden bahsedilebilmesi için, süregelen bir dinî kültür ortamının veya geleneğinin var olması beklenmektedir (Coştu, 2012: 375). Nitekim kültür ya da daha geniş çerçeveden ele alınacak olursa çevrenin bu süreçte etkisi, tartışılmazdır. Bu çerçevede bireyin herhangi bir dine inanmaması üzerinde kültür aktarımı ve sosyalleşmenin yadsınamaz bir yeri vardır. İnançsızlığa açık ya da inançsızlığın hakim olduğu bir çevrede doğmak ve yaşamı sürdürmek, inançsızlığın en önemli sebeplerinden birisi olarak vurgulanmaktadır (Sevinç, 2017: 68).

Din ve sosyo-kültürel hayat arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Bu girift ilişki bazen öyle bir hal almaktadır ki kültürel bir olgu bazen dinsel bir nitelik kazanmakta; bazen de dine ait bir ritüel, kültürel bir gerçeklik olarak toplumsal hayatta yer bulmaktadır. *“Kültür, toplumun binlerce yıldan beri oluşturduğu ortak amaç, beklenti, değer, inanç, duygu ve düşüncelerin; kısaca ortak değer ve davranış kalıplarının depolanıp saklandığı bir tür toplumsal bellek olarak tanımlanırken; ... kültürü düzenleyen ve şekillendiren temel faktörlerin başında gelen din ise, kültür vasıtasıyla sosyal hayat alanının büyük bölümünü etkisi altına alma potansiyeline sahiptir”* (Karaca, 2015: 85-86). Hökelekli ise bireyin sahip olduğu dinî duygu ve davranışların genellikle kendisine sunulan kültürel formun bir kopyasını taşıdığını ifade etmektedir (Hökelekli, 2013: 118).

Geleneksel nesne ilişkileri, yorumlar ve psikanalitik yaklaşımlar, kültürel unsurların Tanrı tasavvuru üzerindeki etkisini genellikle göz ardı etmekte; Tanrı tasavvurunun daha çok ilk çocukluk tecrübelerinden kaynaklandığını ve kültürel etkileşimden bağımsız bir şekilde oluştuğunu iddia etmektedir. Fakat yapılan çalışmalar, bu süreçte söz konusu etkenlerin yanı sıra içinde yaşanan kültürün de Tanrı tasavvuru oluşum sürecinde önemli bir rol üstlendiğini ortaya koymaktadır (Hoffman, 2004: 9). Ayrıca psikanaliz ya da nesne ilişkileri bağlamında düşünülecek olursa çocuğun

oluşturduğu zihinsel temsillerin test edildiği muhatap, sosyo-kültürel hayat olmak zorundadır. Dolayısıyla Tanrı tasavvuru dahil gelişimin tamamında çevre unsuru yadsınamaz bir öneme sahiptir.

Mehmedoğlu, Tanrı tasavvurunun oluşumuna dâir üç tez ileri sürmektedir. Bunlardan birincisi Piaget'in kuramını temel alan bilişsel tez, ikincisi ise insanların temelde ilişkisel varlıklar olduğu düşüncesinden hareket eden 'ilişkisel' tezidir. Bu iki tezin yanı sıra İslâm psikoloji geleneğinde kullanılan bir kavram olarak fitrat kavramına vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda Mehmedoğlu, ayet ve hadislerden yola çıkarak yaratılışın doğasına referansta bulunarak fitratın bütün insanlar için kapsayıcı ve umumî olduğunu belirterek insanın gelişip olgunlaşmaya veya değişip bozulmaya müsait bir varlık olarak ifade etmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 37). Dolayısıyla insanoğlunun zihninde arketipal bir Tanrı figürü olduğu ve yaşamla birlikte söz konusu potansiyelin harekete geçtiği ya da sosyo-kültürel etkenlere bağlı olarak söndüğü ifade edilebilir. Kısa ise Tanrı tasavvurunun oluşumu ve şekillenmesi konusunda filogenetik ve ontogenetik faktörlerle birlikte en etkili faktörün anne ve anneye yaşanan deneyimler olduğunu ifade etmektedir. Annenin bu süreç içerisinde, bebeğin gelecekte Tanrı da dâhil olmak üzere kuracağı tüm ilişkilerde ona eşlik edeceği bir figür olduğu vurgulanmaktadır (Kısa, 2013: 177-178). Hökelekli ise anne figürünün, kişilik oluşum sürecine en etkili katkıyı sağlayan, ilk annelik bakımıyla bu sürece aktif katılan bir aktör olduğu ifade edilmektedir (Hökelekli, 2015). Bu bağlamda çevresel bir unsur olarak ebeveynlerin Tanrı tasavvuru gelişiminde önemli unsurlar olduğu ifade edilebilir.

Bireyler, gelişim süreci boyunca aileden başlayarak en uzak çevreye varıncaya kadar tüm uyarıcılardan etkilenecek kendi bilişsel ve duygusal dünyalarını oluşturmaktadır. Bu süreçte çevresel uyaranlar önem sırası değişmekle birlikte değişik zamanlarda insanlar açısından hayati bir görev üstlenmektedir. Bireyin zihinsel yetilerinin yeterince olgunlaşması da söz konusu çevresel etmenler vasıtasıyla mümkündür. Tanrı tasavvuru dahil insanların sahip olduğu zihinsel tasavvurların, kendilerini çevreleyen kültürel ve dinî bağlam dışarıda bırakılarak incelenmesi mümkün değildir. Bu çerçevede Tanrı tasavvuru araştırmalarına yönelik eleştiri noktalarından birisi, onun Tanrı ile olan ilişkiden ziyade Tanrı'nın zihinde canlandırılma biçimine yönelik bir olgu olduğu yönündedir. Bu çerçevede bazı araştırmacıların dini tasavvurları sadece ilişkisel bir organizasyon olarak gördükleri ifade edilmektedir (Nelson, 2009:

260). Bu şekilde irdeleme biçimi, tersinden bakıldığında Tanrı tasavvurunu sadece zihinsel bir canlandırma şeklinde ele almayı zorunlu kılmaktadır. Aksine Tanrı tasavvuru, dini duygu ve tecrübeleri doğrudan etkileme potansiyeline sahip bir olgudur. Ayrıca dini köktencilik, dine dayalı inanışlar ve dinî cemaatler ile bağlantısı sebebiyle etnik ön yargı ve politik tutumlar üzerinde dolaylı da olsa bir ilişki içerisinde olabilir. Buna ek olarak Tanrı tasavvurunun sağlık üzerinde dolaylı bir etkiye sahip olduğu iddia edilmektedir. Örneğin Tanrı'yı etkili bir yardımcı olarak tasavvur eden bireylerin kronik bir hastalıkla ya da ölümlerle başa çıkma sürecini daha kolay atlattığı tespit edilmiştir (De Roos, Iedema ve Miedema, 2004: 519). Dolayısıyla Tanrı tasavvurunun bilişsel bir yönü bulunmakla birlikte biyolojik, psiko-sosyal ve aşkın boyutları içine alan dinamik bir organizasyonu kapsamaktadır. Nitekim zihinsel bir olgu düzeyinde kalmayan Tanrı tasavvuru, kolektif bir nitelik arz ederek insanlar arası ilişkileri düzenleyen, normlar oluşturan bütünlüklü bir yapı sunmaktadır. Aynı zamanda karşılıklı ilişki çerçevesinde sosyo-kültürel çevre tarafından oluşturulan normlar ya da sunulan kültürel şablonlar, bireyin Tanrı tasavvuru sürecini etkilemektedir. Bu noktada birey ve çevrenin Tanrı tasavvuru oluşumunda karşılıklı etkileşim içerisinde oldukları ifade edilebilir.

Çocuklar, soyut konular üzerindeki tasavvurlarını somut olgular üzerinden temellendirerek bir anlamlandırma çabası içerisine girmektedir. Bu çerçevede soyut düşünceler, çevresindeki somut varlıklar üzerinden anlam kazanmaktadır. Söz konusu tasavvur oluşturma ya da öğrenme süreci bazen de kutsal metinler ya da örnek şahıslar üzerinden anlatılar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bu çerçevede sosyal psikolojik perspektiften konuyu ele alan Sunden'in rol teorisi, söz konusu süreçteki ilişki durumu açıklayabilir. Sunden, bireylerin dinî yaşama anlam bulma ve dolaylı olarak Tanrı tasavvuru oluşturma sürecinde rol modellerin önemine dikkat çekmektedir. Örnekler üzerinden Tanrı'yı anlatma ya da Tanrı ile ilişki biçimleri sunma, insanların zihninde Tanrı tasavvurlarının oluşmasını daha da kolaylaştırmaktadır (Nelson, 2009: 130). Bu bazen yaşayan bir figür olarak da karşımıza çıkabilmektedir. Dolayısıyla sosyo-kültürel çevrede bulunan rol modeller, özellikle dinî sosyalleşme sürecinde Tanrı tasavvuru oluşumuna etki eden faktörler olarak ifade edilebilir.

Tanrı Tasavvuru ile ilgili ilişki tezlerine bakıldığında akla gelen ilk teorilerin başında nesne ilişkileri kuramı gelmektedir. Nesne ilişkileri, aşkınla bir ilişki arayışını da barındırdığı için hem mânevi hem de dinsel motivasyonları anlamaya oldukça elverişli

bir alan sunmaktadır. Nesne ilişkileri kuramı, dinin birey tarafından içselleştirildiği ölçüde, bu ilişkinin nasıl geliştiğine ve nasıl yankı bulduğuna dair açıklamalarla katkı sunmaktadır. Rizzuto'nun (1979) öncü çalışmalarında bu ilişkiyi net bir şekilde görmek mümkündür. Rizzuto için konunun merkezinde kişinin Tanrı ile olan ilişkisi vardır. Birey Tanrı imajını ilk bakımını üstlenen kişiler vasıtasıyla geliştirmektedir. Ebeveyn ve çocuk arasındaki bu hareketli etkileşim, çocuğun Tanrı için de dahil olmak üzere birçok nesnenin tanıtılması için bir şablon oluşturur. Nitekim çocukların Tanrı tasavvurlarının ebeveynlerin Tanrı tasavvur biçimlerine benzer bir şekilde ortaya çıktığını gösteren birçok araştırma söz konusudur (De Roos, Iedema ve Miedema, 2001: 19-30; Oler, 1999; Peterson, 2005; Rizzuto, 1979; Vergote ve Aubert, 1972; Vergote, Pasquali, Bonami, Pattyn ve Custers, 1969).

Tanrı imgesi, kişinin belirli bir gelişim aşamasında problemleri çözmek için kullanabileceği psişik bir sembol olması bakımından geçiş nesnesi olarak ifade edilmektedir. Birey daha yüksek bir gelişme seviyesine ilerledikçe, bu nesneye olan ihtiyaç ortadan kalkmaktadır. Bununla birlikte Rizzuto, bir geçiş nesnesi olmasına rağmen Tanrı imajının bireylerin yaşam kalitesine sürekli katkı sağlayan özel bir nitelik olduğunu vurgulamaktadır. Rizzuto'ya göre Tanrı daima "kendisiyle, başkalarıyla ve hayatın kendisiyle ivme kazanmanın hizmetinde olan bir geçiş nesnesidir. Bu durum Tanrı'nın Tanrı olmasıyla ilgili ya da oyuncak bir ayı gibi bireyin hayatında boşluk doldurmasıyla ilgili değildir (Rizzuto, 1979: 190). Bu bağlamda Tanrı'nın birey hayatında önemli bir yer işgal etmesi, bireyin gereksinimlerine göre bir 'Tanrı' yaratma kapasitesinden kaynaklanmaktadır (Paloutzian ve Park, 2005: 255). Biyolojik olarak her ne kadar insanın Tanrı tasavvuru oluşturma kapasitesine vurgu yapılırsa da insanın söz konusu potansiyeli ortaya çıkarabilmesi için gerekli sosyo-kültürel şartların sağlanması gerekmektedir. Nitekim insanın içine doğduğu ve içinde bulunduğu kültür, sınıf, din, aile, politik sistem ve meslek gibi farklı sosyal kurumlar ve ilişki içerisinde olmanın zorunlu olduğu dış çevre, insanın düşünce evrenine müdahale etmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 47). Ayrıca Tanrı tasavvuru oluşumunda erken ilişkilerin önemi dikkate alındığında çevresel bağlamın etkinliği dikkat çekmektedir.

Sosyolojik bakış, bireyin benlik gelişimini sosyal etkileşim perspektifinden açıklama yoluna gitmektedir. Buna göre sembolik etkileşimcilik teorisi benliğin toplumsal süreç içerisinde geliştiğini ve bireyin yaşamı boyunca sürekli bir değişime

uğradığını vurgulamaktadır (Hill ve Hall, 2002: 365-373; Hogg ve Vaughan, 2011: 140-141; Güngör, 2012: 69). Dinamik bir olgu olarak benlik, sosyal bir yapı konumundadır. Benliğin sosyal etkileşim sonucu oluştuğunu ifade eden birçok yaklaşım söz konusudur. Örneğin bir çalışmada Tanrı tasavvuru, kültürel ve teolojik bir bakış açısından ele alınarak kısmen sosyolojik bir çerçeve sunulmaktadır. Bu bağlamda Tanrı tasavvurlarının büyük ölçüde kültürden etkilendiği iddia edilmektedir (Counted, 2015: 2). Bu çerçevede C. Cooley'nin ayna benlik kuramı da dikkat çekicidir. Buna göre birey başkalarının kendisine bakışını temel alarak bir benlik oluşturmakta; kişinin nasıl biri olduğu her zaman başkaları tarafından yansıtılan algı ile anlamlandırılmaktadır. Benlik bu yansımaya göre geliştiği için çevreden alınan dönütler oldukça önem taşımaktadır (Reitzes, 1980: 632). İnsanın kendi içine yönelmesi, nasıl biri olduğuna yönelik soruların cevaplarını kendi psikik dünyasında araması mümkün değildir. Bu bağlamda gerek sembolik etkileşimcilik gerekse ayna benlik kuramları, indirgemeci bir tutumu yansıtırsa da kısmen bir gerçekliğe işaret etmektedir. Nitekim insanların zihinsel dünyaları ve kişilikleri üzerinde çevrenin yadsınamaz bir etkisi söz konusudur. Hatta bazı bireyler için çevre, müstakil bir bilgi edinme ve benlik inşa etme aracı olarak gözükmemektedir. Dolayısıyla kişilik gelişiminin en önemli birimlerinden biri olan dini ve buna bağlı olarak Tanrı tasavvurunu sosyo-kültürel bağlamdan müstakil bir biçimde düşünmek mümkün gözükmemektedir.

Sosyal öğrenme kuramı davranışçılık ekolü içerisindeki mevcut katı kuralları ortadan kaldırmak ve insan davranışlarını açıklamadaki yetersizliğe karşı bir hareket geliştirmek adına ortaya çıkmıştır. “Sosyal-Bilişsel Kuram” olarak da ifade edilen bu kuram, insanın her türlü öğrenme davranışının bireysel, çevresel ve davranışsal faktörlerin karşılıklı etkileşimi sonucu ortaya çıktığını varsaymaktadır. Ayrıca sosyal bir varlık olan insanın toplum içerisinde gözlem ve model alma yoluyla öğrenmeyi gerçekleştirebileceğini iddia etmektedir (Bandura, 1977: 23-24). Bu kurama göre insan davranışının açıklanması söz konusu faktörlerin çevresel belirleyiciler arasındaki sürekli ve karşılıklı etkileşimi açısından ele alınır. Söz konusu karşılıklı belirleyicilik hem insanın kendi kaderini belirleme hem de kendini yönetmeye bir fırsat olarak değerlendirilmektedir. Bu durumda insan etkileşimi kavramı hem insanı çevresel güçler tarafından kontrol edilen pasif bir konuma itilmekten kurtarmakta hem de kendini, seçtiği her şeye dönüşebilen özgür bir araç olarak görmekten alıkoymaktadır (Bandura, 1977: 1).

Dolayısıyla bu kurama göre insan kendi içsel güçleri ya da salt çevresel uyaranlar tarafından yönetilen bir varlık değildir. Bunların ötesinde sosyal öğrenme, birey ve çevrenin karşılıklı etkileşimi sonucu süreklilik arz eden bir organizasyon sunmaktadır. Tanrı tasavvuru oluşumunda çevresel etkenlerin sürece müdahalesi düşünüldüğünde sosyal öğrenme kuramı ekseninde bir açıklama söz konusu olabilir. Nitekim insanın zihinsel tasavvur sınırlarının bir ölçütü de çevresel faktörlerdir. Bu çerçevede Tanrı tasavvuru oluşumunda ebeveyn bir çevresel unsur olarak görüldüğünde bireyin anne veya babanın sahip olduğu Tanrı tasavvuruna sahip olması ya da onlardan aldığı ufka uygun bir yapılanmaya girmesi beklenebilir. Bu bağlamda sosyal öğrenme kuramına göre kişisel tercihlere bakılmaksızın erkeklerin Tanrı tasavvuru kayda değer bir şekilde baba ile benzeştiği; kızların ise anne ile yakın bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu ifade edilmektedir (Spilka, Addison ve Rosensohn, 1975: 155). Sosyal öğrenme kuramına göre insan kendi davranışlarını meydana getiren uyarıcı etkenleri göz önünde bulundurarak kendini düzenleme kapasitesine sahiptir. Bu çerçevede çevresel bilişsel bir muhakeme yaparak kendi eylemleri için sonuçlar üreterek öz kontrol sağlama imkânı bulmaktadır (Bandura, 1977: 13). Fakat söz konusu kuram, geniş bir uygulama alanına sahip olsa da insan gelişimi için yeterli bir çerçeve sunmaması nedeniyle eleştirilmektedir. Nitekim bu kuramın gelişmeyle ortaya çıkan fiziksel gelişimi ve yansımalarını göz ardı ettiği; gelişimin dinamikliğini görmezden geldiği ifade edilmektedir (Batson, Schoenrade ve ventis, 2017: 64). Dolayısıyla bireyin ebeveyninden hareketle oluşturduğu Tanrı tasavvurunun daha sonra bilişsel, duygusal ve diğer faktörlerin etkisiyle değişebileceği söylenebilir. Zira Tanrı tasavvuru dinamik bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sosyal psikolojik araştırmalar, dinî tutum ve düşünce konusunda bireyin toplumsal etki altında olduğuna yönelik birtakım iddialar öne sürmektedir. Buna göre, özgürce seçilmiş ve oldukça kişisel dinî tutum ve davranışlar, büyük ölçüde toplumsal etkinin bir ürünü olarak ifade edilmektedir. Hatta bu durum daha da ileri götürülerek kişinin sadece kendi toplumsal yetişme ortamının dayattığı dinî tutum ve davranışları seçmede özgür olduğu noktasına kadar götürülebilmektedir (Batson vd., 2017: 27). Bireyin düşünce, duygu ve tecrübelerinin diğer insanlardan güçlü bir şekilde etkilendiği iddiası, sosyal psikolojinin temel varsayımlarından biridir. Buna göre bireyin sahip olduğu din de sosyal normlar ekseninde şekillenen kısmî özgürlük alanı sunan bir olgudur. Bu noktada bireye düşen sadece sosyal normların kendine biçtiği rolü

sergilemekten ibarettir. Tanrı tasavvuruna sosyal psikolojik bir çerçeveden bakıldığında bireyin Tanrı tasavvuru oluşumunun sosyal etki ekseninde meydana geldiği iddia edilebilir. Fakat bu durum bireysel unsurlardan arındırılmış bir sürece işaret etmemektedir. Nitekim çok soyut ve öznel bir süreç olarak Tanrı tasavvuru oluşumu, her ne kadar sosyal etkiye maruz kalsa da birey zihninde yeni bir forma bürünmek zorundadır. Bu çerçevede Tanrı tasavvurunun toplumsal etkiye maruz kaldığı, toplumdan güçlü bir şekilde beslendiği ifade edilse de salt zorunlu bir zihinsel imge olarak ifade edilmesi zor gözükmemektedir.

Sosyo-kültürel süreçlerle inanç ve düşünce yapıları arasındaki etkileşimi inceleyen düşünürler, kültürle metafizik şemalar arasındaki karşılıklı ilişkiye dikkat çekmektedir. Buna örnek olarak devlet başkanı ile halk arasındaki ilişkinin temel mantığının Allah ile insan arasında kurgulanan mantıkla benzer olduğu ifade edilmektedir (Evkuran, 2007: 50). Buradan hareketle dinlerin insan zihninde oluşturduğu tasavvurun sosyo-kültürel hayatı da etkisi altına aldığı iddia edilebilir. Dolayısıyla bireylerin zihinlerinde bulunan Tanrı tasavvuru anlaşılmadığında sosyolojik olarak toplum içerisinde meydana gelen değişim konusunda tutarlı sonuçlar elde etmek mümkün gözükmemektedir.

Dinî sistemler çoğunlukla muhatabına dünyadaki somut nesnelere hareketle bir anlam dünyası sunmaktadır. Bu bakımdan ahiret inancı barındıran dinler, dünyadaki nimetler üzerinden bir şema çizmektedir. Hatta aşkın güç tarafından insana hitap edilen dil bile insanlar tarafından oluşturulmuş bir dünyevî araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede zamanın dilini, kurumlarını ve geleneklerini kullanmaksızın Tanrı'ya yönelme şansı ve imkânı söz konusu değildir. Nitekim Tanrı'yı tasavvur etmede daima tarihin ve tarihte yaşanan tecrübenin izlerine rastlanmaktadır (Ay, 2008: 49). Bu noktada Tanrı tasavvurunda belirleyici en önemli unsurun, insan tecrübesi olduğu gözükmemektedir. Bununla ilgili olarak Tanrı'ya ilişkin tasavvurların bir insan ürünü olduğu ifade edilmelidir. Fakat insanın tasavvur etmesini mümkün kılan ya da malzeme sunan varlığın Tanrı'nın bizzat kendi olması, söz konusu tasavvur gelişimini Tanrı'nın belli yasalara göre yönettiği, insanın ise zihinsel ve duygusal düzlemde zihninde ürettiği bir sürece işaret etmektedir.

1.4. TANRI TASAVVURU TEORİLERİ

Kutsal metinler ve dinin temsilcisi konumundaki bireyler ya da nesnelere, birtakım yollarla aşkın güce dair zihinde bir temsil oluşturma çabası içerisinde. Nitekim arzu edilen tasavvur formu oluştuktan sonra birey ile kutsal kabul edilen varlık arasında ayrılmaz bir bağ meydana gelecektir. Hemen hemen tüm dinler aşkın gücün vasıfları, insanlara yönelik tutumları, insanlarla benzerlik veya farklılıkları ve beklentileri gibi konuları detaylandırma yoluyla bir tasavvur şablonu sunmaktadır. Dine bağlanarak Tanrı'yı aşkın bir güç olarak kabul eden birey için dinin sunduğu veriler, bireyin kendi öznel dünyasında Tanrı'yı anlamlandırmayı ve tasavvur etmeyi mümkün kılmaktadır. Nitekim insanın psikolojik niteliklerinin hemen tamamı, mevcut tasavvur dünyasına imkân veren sembolik düşünebilme kapasitesinden neşet etmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 17). Bu kapasitesiyle insanoğlu, özellikle metafizik âleme ilişkin zihinsel temsiller üretebilmekte ve bu temsiller vasıtasıyla tasavvur dünyasında metafizik âleme ilişkin bağlantılar kurabilmektedir.

Tanrı tasavvuru konusu, insanlıkla eşit bir geçmişe sahip olduğu için birçok disiplinin doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ilgi alanına dâhil ettiği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı ifadesinin ele alınışı her alana göre farklılık arz etse de tüm disiplinler için ortak nokta, incelemeyi yapan öznenin insan olmasıdır. Nitekim Tanrı'yı insan üzerinden ve insanlar tarafından yorumla tâbi tutmak her hâlükârda ona bir tasavvur penceresi açmaktadır. Fakat felsefe, dinler tarihi, antropoloji, sosyoloji ve nihayetinde psikolojinin Tanrı kelimesini ele alış tarzları farklılık arz etmektedir. Bu çerçevede din psikolojisi dalının Tanrı kavramına yönelik araştırmaları, daha çok Tanrı'ya yönelik duygusal nitelikler barındıran tasavvur biçimleri üzerinden gerçekleşmektedir. Bu bağlamda din psikolojisi alanında geliştirilen dinî gelişim teorilerinin hemen hemen hepsinin, temelde Tanrı tasavvuru ekseninde oluşturulduğu iddia edilebilir. Söz konusu teorilerin neredeyse tamamında dinsel hazırlık evresiyle başlatılan ve somut düşüncenin gelişimi ve soyut düşünceye geçişle belirginleşen bir Tanrı tasavvuru oluşum süreci dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bütün gelişim teorileri bu ekseninde değerlendirilmeye müsait bir alan olarak ifade edilebilir.

Dinî gelişim teorileri her ne kadar temelde Tanrı tasavvuru eksenli değerlendirilmeye müsait olsa da Tanrı'yı zihinde odak noktası haline getiren ve zihinsel

ve duygusal boyut üzerinde yoğunlaşan teoriler ekseninde bir tasnifin gerekliliği söz konusudur. Bununla ilişkili olarak Tanrı tasavvuru teorilerini bilişsel ve ilişkisel olmak üzere iki kategoride değerlendiren yaklaşımlar göze çarpmaktadır (Çetin, 2019: 178). Bilişsel kuramlar, kişinin Tanrı tasavvuru gelişiminde karşılaştığı aşamaları bilişsel sınırlarla ilişkilendirirken; ilişkisel kuramlar, kişilik özellikleri ile ilgili eğilimlere ve bu özelliklerin kişinin doğumdan itibaren gelişen ilişkilerine odaklanmaktadır (Yıldız, 2007: 15). Her ne kadar ilişkisel kuramlar içerisinde değerlendirilmeye müsait olsa da psikanalitik teoriler daha sonraki teorilere temel oluşturması açısından müstakil biçimde ele alınması gereken bir başlık şeklinde düşünülmektedir. Nitekim Tanrı tasavvuru teorileri tarihsel olarak Freud'dan sonra yoğun bir şekilde türediği; söz konusu teorik gelişmelerin çoğunun psikanalitik bir kökene dayandığı görülmektedir (Hall W. ve Fujikawa M., 2013: 278). Bu çerçevede çalışmada Tanrı tasavvuru teorileri psikanalitik, ilişkisel ve bilişsel teoriler şeklinde irdelenmektedir.

1.4.1. Psikanalitik Teoriler

Psikoloji literatürüne dinin müdahil olması hiç kuşkusuz ki psikanaliz vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Psikanaliz neredeyse bir asra yaklaşan geçmişiyse, bilimsel bir yöntem olma sıcaklığını hala korumaktadır. Freud'un psikoloji anlayışında psikanaliz hem bir ekol adı hem genel bir psikoloji yaklaşımı hem de tedavi yöntemine karşılık gelmektedir (Şentürk, 1996: 249). Freud'un psikanalizi bir yöntem olarak ruhsal problemlerin ve özellikle nörotik reaksiyonların tedavisinde kullanılan bir teknik olarak karşımıza çıkmaktadır. Felsefi olarak ise tüm psikolojik olayları açıklama iddiasında bulunan bir teoridir. Freud'un dine ait görüşleri ise bu teorinin ağırlık noktasını oluşturmaktadır (Katipoğlu, 1991: 18). Başlangıçta problemleri davranışların sebeplerini ortaya çıkarmak amacıyla geliştirilen bir yöntem olarak psikanaliz, zamanla gerek Freud tarafından gerekse onun çizgisini takip ettiren bilim insanları tarafından bir kişilik teorisi; hatta gelişimin tamamını açıklama gücünü taşıdığı iddia eden bir ekol haline gelmiştir.

Freud'un ve aynı geleneğe sahip önemli diğer kişilerin dine ve Tanrı fikrinin oluşumuna dair görüşleri, Tanrı tasavvurunun oluşumuna yönelik psikanalitik bir bakış açısı sunmaktadır. Hatta psikanaliz içerisinde dinin ele alınmasında aslında temelde şu soruya cevap aranmaktadır: "Tanrı fikri insan psikolojisinde nasıl ortaya çıktı?". Bu noktadan hareketle aslında psikanaliz, Tanrı tasavvurunun insan zihninde nasıl meydana geldiği hakkında derinlemesine düşünceler üreten bir alan olarak ifade edilebilir.

1.4.1.1. Freud ve Tanrı Tasavvuru

Modern psikoloji tarihine bakıldığında dinin bir araştırma konusu olarak literatüre girmesinin oldukça geciktiği gözlenmektedir. Bilim-din çatışması sonucunda din, psikoloji çevrelerinde ön yargıyla yaklaşılan bir alan olarak görülmüş; bu süreçte psikolojiye yön verenler tarafından uzun bir süre psikoloji çalışmaları içerisinde irdelenmesi gereken bir alan olarak görülmemiştir. Hatta bu dönem içerisinde dine karşı sergilenen tutumların daha da ileri götürülerek psikolojinin en önemli kavramlarından biri olan ruhun da psikoloji çalışmalarından tecrit ettirilmek istendiği gözlenmektedir. Bu dönem içerisinde psikoloji, Allport'un ifadesiyle ruhsuz bir bilim olmaktan gurur duyan bir ilim dalı haline gelmiştir (Allport, 2016: 15). Psikoloji açısından bakıldığında tüm odak noktasının insanın rasyonel boyutu üzerine yoğunlaştığı bir zamanda, insan doğasının görünmeyen, karanlık, irrasyonel boyutu; başka bir ifadeyle bilinçdışı boyutu yirminci yüzyılın başlarında ilk kez Freud tarafından gündeme getirilmiştir (Kaplan, 2008: 161; Kosek, 1997: 229). Freud'un ele aldığı kavramlar her ne kadar kendisinden önce dile getirilmiş olsa da (Köse, 2000: 10) sistemli ve tutarlı bir şekilde gündemi meşgul etmesi, Freud tarafından gerçekleştirilmiştir. Freud, agnostik bir görünüm sergilemesine rağmen gerek çocukluk dönemi gerekse gündelik yaşamının ve bilimsel hayatının ayrılmaz bir parçası olarak dinin peşinden sürüklenmiştir. Bu nedenle o, sadece psikanalizin değil, aynı zamanda din fenomenini psikanalitik bakış açısıyla anlamaya ve yorumlamaya çalışan din psikanalizinin de kurucusu olarak kabul edilmektedir (Kısa, 2013: 178).

Her ne kadar Freud, birçok kez kendisiyle ilgili önemli tek şeyin düşünceleri olduğunu ifade etse de (Jones, 1961: 1), kişisel yaşamına dair veriler, kendi bakış açısıyla onu anlamaya daha müsait bir zemin oluşturmaktadır. Avusturya-Macar İmparatorluğu içinde yer alan Morovya'nın yaklaşık 5000 nüfuslu bir kasabası olan Freiberg'de dünyaya gelen Freud, Yahudi bir ailenin en büyük çocuğudur. Ailesinin pek dindar olmadığı bilinmekle beraber Kitab-ı Mukaddes'le ilgilenmiş ve bir dönem İbranice dersleri almıştır. Freud'un annesi, babasının ikinci eşi ve kendisi ailenin ilk çocuğu olduğundan annesinin sevgisini her zaman hissettiğini belirtmiştir. Freud'un erken çocukluk döneminde anne-babasından sonra gelen en önemli insanın, kendisinden yalnızca bir yaş büyük olan yeğeni John olduğu ifade edilmektedir. Freud, çocukluğunu yeniden gözden geçirdiğinde John'a yönelik karşıt duygularının kişilik gelişimini nasıl şekillendirdiğine

yönelik çıkarımlarda bulunmaktadır (Jones, 1961: 1-13; Köse, 2000: 16; Palmer, 1997: 3).

Freud'un hayatında önemli bir yere sahip olan ve din anlayışını da derinden etkileyen başka bir kişi de Katolik bakıcısıdır. Dadı ile Freud arasında kesintisiz bir sevginin söz konusu olduğu ve aralarında Freud'un daha sonra unuttuğu bir dille iletişim kurdukları bilinmektedir. Freud, bu yaşlı kadınla sık sık kiliseye gitmiş ve ondan yoğun bir şekilde dinî hikâyeler dinlemiştir. Ancak Freud dindar olarak gördüğü bu kadının hırsızlıktan yakalanması ve evden kovulmasıyla birlikte büyük bir hayal kırıklığına uğramıştır (Jones, 1961: 6-7). Freud'un hayatı hakkında uzmanlaşan bir yazar olarak Jones, bakıcının söz konusu tiksindirici hareketinin daha sonrasında Freud tarafından Hristiyanlık inancına ve uygulamalarına karşı tepkiye sebep olabileceğini ifade etmektedir (Palmer, 1997: 5). Dolayısıyla dinle özdeşleştirdiği bu kişinin hırsızlıktan ötürü yakalanması ve evden kovulmasının, Freud tarafından dadısının temsil ettiği din kurumuna karşı bir ön yargı oluşma ihtimali söz konusudur.

Freud'un çocukluk ve ergenliğine dair bilgilerin önceki dönemlere göre daha az olduğu görülmektedir. Freud'un babası dindar bir görünüm arz etmese de kültürel olarak Ortodoks bir Yahudi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Freud'un Yahudi gelenekleri içerisinde yetiştiği ifade edilebilir. Fakat dört yaşındayken Viyana'ya göçmelerinden sonra babası Yahudi geleneklerini sürdürmeyi bıraktığı için ailesinde dinî geleneğin giderek zayıfladığı belirtilmektedir (Köse, 2000: 17).

1873'te liseyi bitiren Freud, tıp öğrenimi için Viyana Üniversitesi'ne başlamıştır. Aynı zamanda psikoloji, zooloji ve kimya gibi alanlara da ilgisi olan Freud, daha sonra "hayatımda en fazla etkilendiğim kişi" dediği fizyoloji profesörü Ernst Brücke'nin etkisiyle fizyolojiye ve histolojiye (doku bilim) geçmiş ve Brücke'nin laboratuvarında çalışmaya başlamıştır (Köse, 2000: 21-22). Sonrasında histeri ve hipnoz gibi çeşitli uygulama alanlarına yönelen Freud, nihayetinde hipnotizmadaki telkinin yerine "serbest çağrışım" adını verdiği bir yöntem uygulamaya başlamıştır. Daha sonrasında ise bilinçaltına yönelik vurgusu ve nevrozların sebepleri konusundaki fikirleriyle geleneksel tıptan tamamen ayrılarak kabullenilmesi uzun zaman alacak olan psikanalizin temellerini atmıştır.

Freud, psikolojinin daha geniş bir görüş açısına sahip olmasında etkili olan belki de en önemli bilim adamlarından biridir. Oluşturduğu psikanaliz yaklaşımı, insan psişesine bakışı değiştiren önemli katkılar sağlamıştır. Bunlardan belki de en önemlisi mevcut yaşantıların geçmiş yaşantılarla bağlantılı olduğu üzerine iddia ettiği tezidir. İleride nesne ilişkileri teorisinin ortaya çıkmasına da temel teşkil edecek bu görüş, Tanrı tasavvuru oluşumu dâhil birçok konu üzerinde tekrar düşünülmesini gerektiren bir bakış açısı kazandırmıştır.

Freud'un psikanalizin ilk planda nevrozların neden olduğu psikolojik bozuklukların tedavisinde kullanılan bir çıkış yolu olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Psikanalizin üzerinde durduğu en önemli noktalardan birisi, insanın bilincinde olmadığı bir zihinsel sürece sahip olduğu üzerinedir. Burada insanın farkındalık düzeyinde kavrayamadığı ve parçaları bütünleştiremediği bir süreç söz konusudur. Freud, insanın bilincinde olmadığı bu zihinsel gerçekliğin kaynağını geçmiş tecrübelerde aramaktadır. Tam da bu noktada Freud'un dine ilişkin yorumlarının kaynağı da ortaya çıkmaktadır. Nevrozların, psikolojik bozuklukların sebebi olduğunu ifade eden Freud'a göre din, aslında evrensel bir obsesyonel nevroz durumudur (Freud, 1961: 43).

Freud, dini konu edindiği ilk eseri olan "*Obsessive Actions and Religious Practices/Saplantılı Davranışlar ve Dinî İbadetler*" isimli eserinden sonra bu çalışmasındaki temel yaklaşımları olgunlaştırarak 1912-1913 yılında "*Totem ve Taboo/Totem ve Tabu*" isimli eserini kaleme almıştır. Bu eserde dinî ritüellerin nevrotiklerdeki saplantılı davranışlarla benzerlik içerdiğini söyleyerek din olgusunu psikanalizin uğraş alanına resmen dâhil etmiştir. Freud, saplantı nevrozlarıyla dinî ritüeller arasında var olduğunu iddia ettiği benzerlikleri maddeler altında toplamaktadır ki bunlar, *her ikisinin de ihmal edilmeleri halinde kişide bir vicdan azabına, bir iç sıkıntısına yol açmaları, icra edildikleri anda kişinin diğer tüm faaliyetlerden soyutlanması, tüm detayların yerine getirilmesine özen gösterilmesi, suçluluk ve pişmanlık duygusu oluşturmaları* gibi maddelerle özetlenebilir (Freud, 1976: 101). Bu noktada Tanrı tasavvuru ekseninde düşünüldüğünde, Tanrı tasavvuru oluşumu esnasında nevrotik bir durum söz konusu olmayıp; dinin davranışlara yansıyor bir alışkanlık hale gelmesinden sonra nevrotik bir durum ortaya çıkmaktadır. Fakat Freud'un din hakkındaki ifadelerinin bazen birbiriyle de çelişen bir anlam genişliğine sahip olduğu görülmektedir. Dolayısıyla eserlerinin değişik yerlerinde Tanrı tasavvuruna ilişkin farklı

temellendirmeler sunması, Freud'un Tanrı tasavvurunun oluşumu ve gelişimi hakkında sabit bir düşünceden hareket etmediğini göstermektedir.

Freud'a göre din, baba imajının çeşitli ihtiyaçlara binâen Tanrı'ya yansıtılmasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla Tanrı, zihinde tasavvur edilen ve yok edilmesi gereken insan üretimi bir yanılsamadan ibarettir (Freud, 2000: 31). Freud buradan hareketle *“The Psychopathology of Everyday Life/Gündelik Yaşamın Psikopatolojisi”* başlıklı eserinde kutsal metinde geçen “Tanrı insanı kendi imgesinde yarattı” ifadesini “İnsan Tanrı'yı kendi imgesinde yarattı” şeklinde yeniden anlamlandırmıştır (Freud, 1990: 27; Goodwin, 1998: 101). Bu ifade aslında Freud'un Tanrı tasavvuru hakkında da ipuçları vermektedir. Freud'a göre Tanrı Tasavvuru, bireyin sosyal hayat içerisinde yaşadığı mahrumiyetler sonucunda içsel ihtiyaçlarının bir sonucu olarak zihninde oluşturduğu imgelem örgüsü olarak belirmektedir. Ayrıca Freud'un Tanrı tasavvurunun kaynağına yönelik çıkarımları, insanın neden bir Tanrı tasavvuruna ihtiyaç duyduğunu ortaya koyan ilk açıklama girişimi olarak ifade edilmektedir (Roberts, 1989: 375).

İnsanın aşkın bir güce inanma ve zihninde O'na dair bir tasavvur geliştirme fikrinin kaynağına ilişkin birçok tez öne sürülmektedir. Freud, bununla ilişkili olarak insanın tasavvur sürecini insanlığın ilk dinî tecrübesine giderek, kendince antropolojik verilerle ortaya koymaktadır. *“Totem and Taboo/Totem ve Tabu”* isimli eserinde Antropolojinin ilkel insanlar üzerine bulgularıyla psikanalizin ortaya koyduğu nevrotiklerin psikolojisi arasında benzerlikler görerek insanlığın ortak bir totemik süreçten geçtiğini iddia etmektedir (Köse, 2000: 83). Söz konusu eserinde ayrıntılarıyla açıklanan olayın bir kısmı özetle şu şekildedir:

“En başta insanlar kuvvetli, saldırgan ve kıskanç bir erkeğin gözetiminde toplu halde yaşamaktadır. Klanın bütün kadınları bu erkeğe aittir. Dolayısıyla yeni doğan erkek çocukların kendisine rakip olmaması için öldürülmesi ya da uzaklaştırılması gerekmektedir. Sürünün dışına atılan erkek kardeşler sonunda, babalarına başkaldırarak onu öldürmüş ve yemişler, sonrasında kadınları aralarında paylaşıp babalarının uyguladığı kuralları değiştirerek yeni bir sistem oluşturmuşlardır. Bu totemik yapı, daha sonra babalarının hatırası ve ona yaptıklarının pişmanlığıyla tekâmül etmeye başlamıştır. Babalarına karşı işledikleri suçtan ötürü büyük pişmanlık duyan kardeşler, babalarını bir

şekilde yeniden canlandırma ve yaptıklarını bastırma amacıyla onu sembolik olarak totem klanının atası olarak konuşan totem hayvanının yerine konumlandırmışlardır. Böylelikle babayı öldürmenin suçluluğu bastırılmış ve onun gücünün kullanılmasına devam edilmiştir” (Freud, 1985). Freud bu anlatıdan hareketle bastırılmış olarak da olsa tüm insanlığın bu ilk babanın bilinçli hatırasına sahip olduğunu; bunun da dolaylı ve sözel olmayan kültürel bir aktarımla nesilden nesile aktarıldığını ifade etmektedir. Daha sonrasında ise filogenetik açıklamanın devamı olarak Hz. Musa'nın bir baba-Tanrı suretinde uzun zaman önce bastırılmış olan ilk baba tasavvuruna benzer şekilde ortaya çıktığı iddia edilmektedir. Bu çerçevede Freud'a göre mitik dönemlerdeki Tanrı tasavvuru ile sonraki dönemleri kapsayan Tanrı tasavvuru biçimleri arasında ahlâki gelişim açısından bir benzerlik söz konusudur. Ona göre baba-oğul kaderinin yazgısı ve genç tanrıların yaşadıkları suçluluk duygusu tarih boyunca hep tekrar etmiştir. Hatta Hristiyanlık, birtakım mücadeleler sonucunda meydana gelen suçluluk duygusunu bastırmak için baba ve oğul inancıyla yaşamına son veren ve böylece kardeşlerini ilk günahattan kurtaran bir peygamber ve oğul temasını bu sebepten ortaya çıkarmıştır (Göcen, 2018: 260-261). Dolayısıyla psikanalitik bakış açısıyla Tanrı tasavvurları, temelde babaya karşı hissedilen suçluluk duygusu ekseninde tarih sahnesinde değişen yüzleriyle yer almaktadır.

Freud'a göre insanlık Hz. Musa'dan bu yana baba Tanrı imajına sahip olmuştur. Anaerkil düzenin ataerkil bir düzen tarafından ortadan kaldırılmasıyla insanlık, artık baba imajı üzerinden bir Tanrı figürü ortaya çıkarmıştır. (Freud, 1976: 110-120). Fakat ortaya çıkan Tanrı tasavvurunun bir sonraki nesle nasıl aktarıldığı konusunun Freud tarafından tam olarak açıklanamadığı öne sürülmektedir (Kısa, 2013: 183). Bu noktada Tanrı tasavvurunun sadece totemik bir süreçle ilişkilendirildiği gibi bir izlenim ortaya çıkmaktadır. Fakat Freud, bireyin özgeçmişiyile de Tanrı tasavvuru oluşumunu bütünleştirmektedir. Bu bağlamda insanlığın sahip olduğu kadim geçmişin hatıralarıyla bireyin öznel çocukluk tasavvurlarının birleştiği belirtilmektedir. Sonuçta bireyin Tanrı tasavvurunu şekillendiren iki önemli unsurun bulunduğu gözlenmektedir ki bunlardan birincisi ilk babanın kalıtsal tasavvuru, ikincisi ise bireyin kendi babasına dair zihninde oluşturduğu tasavvur türüdür (Mehmedoğlu, 2011: 73). Dolayısıyla Freud, ilkel insana ait tecrübelerin kolektif şekilde her insanı etkilediğini; Tanrı tasavvuru oluşumunda bilinçdışı bir güç olarak bireyin mevcut ebeveyn imajı haricinde bir de mitsel bir baba

figürünün bu süreçte aktif bir şekilde rol aldığını iddia etmektedir. Aslında burada Freud dinin bir nevroz olarak kesinlik kazanmasına zemin hazırlamak istemektedir. Nitekim bireylerin mevcut baba imajları üzerinden bir değerlendirme yapıldığında çeşitlilik artacak; belki de belirli baba imajları sonucunda yansıtılan Tanrı tasavvurları nevrotik bir görünüm arz etmeyecekti. Fakat herkesi bağlayıcı ortak bir mitik öge ile ileri sürülen bir Tanrı tasavvuru, Freud'a göre nevrotik bir niteliğe sahiptir ve bu tasavvur süreci, bütün insanlık için geçerlidir.

Freud'a göre hem antropolojik hem de bireysel düzeyde insanın bir Tanrı tasavvuru oluşturmasında en etkili faktör oedipal krizdir. Bu karmaşanın belirleyici etkisinin sadece din ve Tanrı imgesinin oluşumuyla kalmadığını belirten Freud, etik, sanat, bilim gibi insanî çaba ve girişimlerin de temelinde aynı krizin bulunduğunu ileri sürmektedir (Spinks, 1969: 58-60). Eserlerinde diğer alanlara ilişkin oluşumların kökenlerine dair detaylı bilgi vermezken; dine ve Tanrı'ya ilişkin tutumların kökenine dair açıklamalar yapan Freud, antropolojik düzlemde yaşanan çatışma sonucunda babanın öldürülmesiyle başlayan bir süreçten ve bireysel olarak babanın otoritesine itaat etmenin kaçınılmazlığı sonucu ortaya çıkan bir Tanrı tasavvuru oluşum sürecinden söz etmektedir. Bununla ilgili olarak OKB yaşayan bireylere yönelik psikanalizin bakışı örnek verilebilir. Psikanaliz içerisinde birey için Tanrı, babanın yer değiştirmiş sembolüdür. Bu noktada temel çatışması oedipal olan hasta, babasını ortadan kaldırıp annesine kavuşmak istemekte ve bu nedenle de babası tarafından cezalandırılacağı hissini yaşamaktadır. Fakat karşıt tepki kurma savunması babasına karşı bu kabul edilemez duyguyu ortadan kaldırmak için sevgiyi sürece dâhil etmektedir. Bu noktadan hareketle babaya atfedilen niteliklerin Tanrı'ya refere edilmesi sonucunda Tanrı hakkında hakaret içeren obsesif düşünceler, kaynakları bilinmeyen bir şekilde zihinde dolaşmaya başlamaktadır. Dolayısıyla OKB'ye neden olan düşünceler, psikanalitik bakış açısına göre babaya ve dolayısıyla Tanrı'ya karşı hissedilen nefretin sonuçlarıdır (Toprak, 2018: 123-141). Bu bağlamda nevrozlara sebebiyet veren baba ile Tanrı tasavvuru arasında ayrılmaz bir bağın söz konusu olduğu görülmektedir.

Freud'un Tanrı fikrinin oluşumuna dair temel hipotezlerinden biri de insanın tabiat karşısındaki çaresizliği üzerinedir. Freud'a göre dinin ortaya çıkışının temel noktası, insanın dünya karşısındaki aciziyeti ve çaresizliğinin kendisinde sonsuz güç sahibi bir baba imajına sığınma ihtiyacında yatmaktadır (Freud, 1961: 24). Bu yaklaşımın

temelinde insanın yetersizliği ve acizyeti ekseninde yine insan tarafından üretilen bir olgu olarak Tanrı tasavvuru yatmaktadır.

Yukarıda Freud'un Tanrı tasavvuru oluşumuna ilişkin filogenetik ve ontogenetik yaklaşımları sunulmuştur. Her iki yaklaşım birlikte incelendiğinde Freud'un, bütün Tanrı tasavvurlarının temelinde bulunduğunu varsaydığı filogenetik malzemeyi ontogenetik unsurlara nazaran daha yoğun kullandığı görülmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 73). Bu noktadan hareketle Köse, Freud'un "*Totem and Taboo/Totem ve Tabu*" isimli eserinde ilkelerin tabu kurallarıyla başlayan kollektif sürece vurgu yaptığını; "*The Future an Illusion/Bir Yanılsamanın Geleceği*" isimli eserinde ise teorisinin bireysel bir psikolojik sürece dönüştüğünü ifade etmektedir (Köse, 2000: 120). Freud'un böyle bir tutum sergilemesinin altında yatan sebeplerden biri filogenetik unsurların söz konusu Tanrı tasavvuru oluşum seyrini açıklamada, diğerine nazaran daha uygun bir zemin teşkil etmesidir. Mitolojik unsurların yer aldığı bir olaydan hareketle tüm insanlığın kutsalla olan ilişkisini açıklamak, Tanrı tasavvuru oluşum sürecini genelleştirilemeyen bireysel bir yaşam öyküsünden hareketle açıklamaktan daha isabetli olsa gerektir. Nitekim gelişimin biricikliği göz önüne alındığında tüm insanlığın aynı gelişimsel niteliklere sahip olduğu iddia edilemez. Dolayısıyla her insanın yaşam içerisinde bireysel otonoma sahip olduğu düşünüldüğünde zihninde oluşturduğu Tanrı tasavvurunun temelleri de farklı olacaktır.

Freud'un nesne ilişkileri kuramına temel teşkil eden ifadelerinden hareketle oedipal dönemin sona ermesiyle, bireyin hayatında bulunan özel kişilerin daha sonraki ilişkilerinde kendisine önemli bir referans kaynağı olacağı; hatta ilk objelerin yerine ikame figürü olarak işlev göreceği iddia edilmektedir. Dolayısıyla bireyin hayatında sonradan bulunan insanların kaderlerinin, ilk objeler tarafından belirlendiği ileri sürülmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında bireylerin yaşam hikâyeleri ve sahip olunan özel kişilerin farklı yaklaşımları ekseninde şekillenen; birbirinden tamamen bağımsız motivasyonlarla oluşturulmuş tasavvurların varlığı söz konusu olmalıdır. Fakat Freud, kendisinin ifade ettiği faktörleri göz ardı ederek tüm tasavvurların kökenini aynı olgu üzerinden açıklama yoluna gitmiştir. Buradan hareketle ebeveyn ve diğer özel kişilerin çocuklara yönelik davranış ve tutumlarının sonraki ilişkilerinde onlara bir zemin sağlaması söz konusu olsa da tüm bu sürecin aynı işleyeceğini iddia etmek ya da tasavvur

oluşumu konusunda tek sebebin bu eşleştirme/mahrumiyet/telafi ihtiyacı olduğunu söylemek zorlama bir yaklaşım olarak gözükmektedir.

Freud'un teorisinde kadınların Tanrı tasavvuruna ilişkin yeterli argüman bulmak mümkün değildir. Dinlerin kökenine ilişkin açıklamalarında baba-oğul ilişkisinden hareket eden Freud, erkekler üzerinden Tanrı tasavvuru oluşumuna dair bir genelleme yapmaktadır. Totem inancında erkek çocuklarının babalarını öldürmelerinin ana sebeplerinden birisi de klandaki kadınlara sahip olmaktır. Bu noktadan hareketle Freud'un kadınları bir ganimet/eşya olarak sunması, androsentirik bir çerçeve sunmaktadır. Bu noktada Tanrı imajı oluşumunda baba ve oğul arasında meydana gelen ilişkiyi öne plana çıkardığı, bu süreçte ilk dönem nesne ilişkilerini dışladığı ve özellikle kız çocuklarının tasavvur oluşum süreçlerini görmezlikten geldiği gözlenmektedir. Freud'un kadınları ikinci plana itmesi ve dine ilişkin düşüncelerini tamamen erkekler üzerinden temellendirmesi hem kendi teorisini zayıflatmış hem de birtakım feminist teologlar tarafından kadınları bir özne olarak söz konusu süreçte göz ardı ettiği yönünde tepkiyle karşılanmıştır (Palmer, 1997: 70; Forsyth, 2017: 63). Bu tutumlarının sebebine yönelik birtakım açıklamalar söz konusu olsa da Freud'un teorisi, Tanrı tasavvuru oluşumu sürecinde kadınların rolünü ya da kadınların Tanrı tasavvuru süreci seyrini anlama bakımından yetersiz kalmaktadır.

Freud'un dinin kaynağına ilişkin değerlendirmeleri nesne ilişkileri bağlamında düşünüldüğünde özellikle Tanrı imgesinin ortaya çıkışında babanın işlevsel rolünü ortaya çıkarması, dinin anlaşılmasına yönelik katkı sağlamaktadır (Kısa, 2013: 182). Winnicott'a göre illüzyon, insan gelişimi için temel bir mekanizmadır; tecrübenin ara deneyim bölgesi olarak ifade edilen illüzyon, gerçekliğe ulaşmak için bir araç olarak belirtilmektedir (Winnicott, 1971: 14-15; Gabel, 2019: 180). Dolayısıyla Winnicott'a göre illüzyon, insan psişesinin gelişimi için engelleyici bir olgu değil; bilakis gerekli bir mekanizmadır. Buradan hareketle Rizzuto, gerçeklik ve yanılsamanın Freud'un iddia ettiğinin tersine birbiriyle çelişkili kavramlar olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Freud'un ortaya koyduğu psişik gerçeklik, oyun ve illüzyon için bir aşama olan geçiş alanı olmaksızın gerçekleşemez. Bu çerçevede insandan Tanrı'ya inanmaktan vazgeçmesini beklemek, bir çocuğun oyuncak ayıcığından veya bağlandığı başka bir nesneden vazgeçmesini istemek kadar acımasızcadır. Oedipal çatışmanın çözümünden sonra Tanrı'nın, potansiyel olarak birey için uygun bir geçiş nesnesi olduğunu ifade eden

Rizzuto, gelişim boyunca dinamik bir olgu olarak Tanrı'nın bireyin hayatında varlığını devam ettirerek etkisini hissettirmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Dolayısıyla bireyin Tanrı'dan vazgeçmesini istemenin, Freud'un kendi teorilerinin tamamından vazgeçmesini istemek gibi bir şey olacağı belirtilmektedir (Palmer, 1997: 72). Ayrıca Freud, Tanrı tasavvuru oluşumunda iddia ettiği düşüncelerin tüm dinleri kapsamadığı yönünde de eleştirilmektedir (Rackley, 2007: 16). Bütün bu eleştiri noktalarından hareketle Freud'un psikanalizinin içerisinde farklı teorilerin üretilmeye devam edildiği gözlenmektedir.

1.4.1.2. Jung ve Tanrı Tasavvuru

Jung, 1875 yılında İsviçre'nin Kesswill kasabasında dünyaya gelmiştir. Babası, filoloji alanında uzmanlaşmış aynı zamanda bir papaz olan; farklı alanlara yönelik ilgileri bulunan birisidir. Jung'un baba tarafının daha çok meslekî ve aristokratik görevlerdeki üstünlükleriyle ön plana çıktığı görülürken anne tarafının dindar bir görünüm arz ettiği ifade edilmektedir (Bahadır, 2007: 33; Wulff, 1991: 412). Jung'un özgeçmişine bakıldığında çocukluğunun problemleri bir gelişim seyrettiği görülmektedir. Annesiyle babası arasındaki uyumsuzluklar Jung'un hayatında derin izler bırakırken, dokuz yaşına kadar tek çocuk olarak büyümesi de kişiliği üzerinde etkili olmuştur. Jung'un annesinin tutumlarıyla ilgili olarak özellikle çifte kişilik ya da bölünmüş kişiliğe özgü tutarsız davranışlarından şikâyet ettiği görülmektedir. Ayrıca babasının bir din görevlisi olarak inancını yitirmesi fakat maddî kaygılar nedeniyle gerçek fikirlerini saklamayı tercih etmesinden rahatsız olması (Bahadır, 2007: 34), Jung'un çocukluğunun ne kadar zor geçtiğine yönelik ipuçları sunmaktadır.

Jung, 1885'te Basel Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne başlamış ve çalışma alanı olarak Psikiyatri'yi seçmiştir. 1900'de Zurich'te bir akıl hastanesinde psikiyatri asistanı olarak göreve başlayan Jung, 1909 yılına kadar bu görevini sürdürmüştür. Burada çalıştığı esnada birikimleri ekseninde kişisel bilinçdışı görüşü haricinde kolektif bilinçdışı kavramını geliştiren Jung, alanında etkisi uzun yıllar sürecek olan bir katkı sağlamıştır. 1907'de Freud ile tanışmış ve 1913 yılına kadar devam edecek olan bir dostluk geliştirmiştir. 1911 yılında Freud'un ısrarlarıyla "Uluslararası Psikanaliz Derneği"nin başına getirilmiş fakat bu durum çok fazla sürmemiştir. 1912'de yayınladığı kitabıyla Freud'un teorilerine karşı eleştirel bir tutum sergileyen Jung, 1913'te Freud'dan ve

psikanaliz ekolünden tamamen ayrılmıştır. Sonrasında *Analitik Psikoloji* olarak adlandırılan kendi psikoloji anlayışını geliştirmeye devam etmiştir (Gürol, 1977: 5). 1914'te üniversitedeki görevinden ayrılan Jung, ana hatlarıyla 1913-1919 yıllarını kapsayan zaman dilimi içerisinde bir değişim yaşamıştır. Kendini sorguladığı, rüya ve vizyonlarını çözümlenmeye çalıştığı en yoğun ve zorlu dönem olarak tanımlanan bu süreç Jung tarafından “Gece deniz yolculuğu” şeklinde ifade edilmektedir (Bahadır, 2007: 39). Psikiyatri, arkeoloji, dinler tarihi, mitoloji, gnostisizm, simya, astroloji, doğu felsefesi, etnoloji gibi alanlara ilgi duyan bir bilim insanı olarak Jung özellikle 1940'lı yıllardan sonra din ile ilgili konulara ilgi göstermeye başlamış ve 1961'de vefatıyla son bulan bir süre içerisinde araştırmalarını devam ettirmiştir.

Jung'un Tanrı tasavvuruna yönelik ilk yorumlarına bakıldığında Freudyen bir bakış açısının ve geç psikanalitik yorumların hâkim olduğu gözlenmektedir. Bu durum Freud ile kendi arasında gerçekleşen mektuplaşmalarda da net bir şekilde görülmektedir. Bu dönemde Tanrı imajının içselleştirilmiş ebeveyn figürleriyle ilişkilendirerek dinin nevrotik rolüne vurgu yaptığı gözlenmektedir. Fakat daha sonraki zamanlarda Freud'un dine ve Tanrı'ya yüklediği anlamı eleştirerek çok daha farklı bir tutum takınmıştır. Bu bakımdan Jung'un dine ve Tanrı'ya ilişkin açıklamalarının Freud'dan önce ve Freud'dan sonra olmak üzere iki dönem içerisinde ele alınması gerekmektedir. Nitekim birlikte çalışmalar yürütürken Freud'un baskıcı tutumlarının da etkisiyle Jung'un din ve Tanrı'ya ilişkin tutumları üzerinde baskın bir Freud etkisi gözlenmektedir. Bu tek taraflı etki, bu dönem içerisinde yazdığı beş makalede net bir şekilde görülmektedir. Söz konusu makalelerden biri olan “*Bireyin Kaderinde Babanın Önemi*” isimli çalışma, tüm kutsal figürlerin temelinde baba imajının bulunduğunu ifade etmektedir. Makalenin ilerleyen kısımlarında bu durum, dinler tarihinden sunulan pasajlarla da desteklenmektedir. Jung'un bu makalelerinden hareketle Freud, oldukça memnun kalarak duygularını Jung'a bir mektupla bildirdiği; araştırmalarını devam ettirmesi için teşvik ettiği görülmektedir (Freud ve Jung, 1974: 441). Fakat Jung ile Freud arasındaki söz konusu tutarlılıkların kısa sürdüğü ifade edilmelidir. Nitekim bu çalışmanın daha sonraki baskılarından söz konusu değerlendirilmelerin çıkarıldığı görülmektedir (Palmer, 1997: 113). Jung'un bu dönem içerisinde ele aldığı makalelerin kısmen bir baskı unsuru taşıdığı iddia edilebilir. Nitekim Freud'un eleştiriye açık olmadığı, kendisini eleştirenleri şiddetle reddettiği bilinmektedir.

Jung'un ifadesiyle insan aklının en eski ve en yaygın uğraşlarından biri olan din, Freud'un iddialarının aksine insan gelişimi için gerekli bir fenomendir (Jung, 1998: 3; Paloutzian, 1983: 6). Din insan psişesindeki arketipal boyutun bir ifadesi olarak bireyden hiçbir zaman ayrılamayan psişik bir işlevdir. Onun yadsınması ruhsal dengenin bozulmasına ve nevroza yol açmaktadır (Kısa, 2004: 62). Jung insan aklının özel bir tutumu olarak gördüğü dini şu şekilde tanımlamaktadır: *“Ruhların, şeytanların, Tanrıların, yasaların, fikirlerin, ideallerin ya da insanın kendi dünyasında candan hayran olup sevecek kadar anlamlı, güzel, büyük bulduğu ya da dikkate almaya yetecek kadar yardımsever, tehlikeli veya güçlü bulduğu diğer faktörleri de kapsayan tüm ‘güçler’den oluşan belirli bazı dinamik faktörlerin dikkatli şekilde gözetilip bunlara uyulmasıdır”* (Jung, 1998: 7). Jung'un din başlığı altındaki klasik denemelerinde ve özellikle *“Psikoloji ve Din”* başlıklı eserinde Tanrı tasavvurları, karmaşık psişik bir ilişki kurulan sembolik ve arketipal figürler olarak sunulmaktadır (Mehmedoğlu, 2013a: 18). Dolayısıyla Jung'un din anlayışına bakıldığında sembolik, soyut ve muğlak bir anlam bütünlüğü söz konusudur.

Jung'un teorisinde Tanrı kavramının üç farklı formatta kullanıldığı ifade edilmektedir. Bunlar metafiziksel, arketipsel ve tasavvur şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Jung, ampirik verilerden hareket eden bir bilim adamı olarak Tanrı kavramının metafiziksel ve arketipik olarak incelenmesinin bilimsel olarak mümkün olmadığını; ayrıca bununla psikolojinin ilgilenmemesi gerektiğini de belirtmektedir. Fakat Tanrı arketipinin nasıl içselleştirildiğiyle ilgili olarak ortaya çıkan tasavvur yapısının incelenmesinin mümkün olduğunu belirtmektedir (Jung, 1976: 710; Wulff, 1991: 447). Dolayısıyla Tanrı tasavvurları doğrudan deneyimlenmiş psişik bir gerçeklik olarak incelenebilir bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Jung'un dine ilişkin tutumları, teorisinde önemli bir yere sahip olan bireyleşme sürecine ilişkin çözümlerinde bariz bir şekilde göze çarpmaktadır. Bireyleşme, Jung'un teorisinde zirve noktayı temsil etmektedir. Psişe içerisinde meydana gelen doğal bir serüven olarak bireyleşme, insanın tekâmül sürecini tamamlayarak kendisini eksiksiz bir hale getirmesi demektir. Bireyleşme, *“psişik bütünlüğün içerik ve işlevlerinin ve bunların ego üzerindeki etkilerinin aşamalı olarak keşfedilmesinden oluşmaktadır”* (Kısa, 2004: 90). Bazı durumlarda bireyin bilgisi veya yardımı olmaksızın kendi seyrini

izleyebilen bu süreç, birey genetiğinde bulunan potansiyeli açığa çıkarmak üzere programlanmış bir zaman dilimini içermektedir (Jung, 1976b: 158).

Jung'un kuramı bireyleşmeyle sona ererken, bu aşamanın son evre olup olmadığı belirsizdir. Teolojik olarak Tanrı fikrinin evrimleştiği ya da sadece her gelişim evresinde Tanrı imgesinde mi bir değişikliğin meydana geldiği sorusu bu noktada ön plana çıkmaktadır. Genellikle sınırsız ve değişmez olarak kavramsallaştırılan Tanrı'nın, zihin tarafından üretilen birtakım veriler ve ilişkisel durumlar sonucunda nasıl dönüşüme uğradığı merak konusudur. Jung, bu konuda Tanrı tasavvurlarının az ya da çok antropomorfik olduğunu ileri sürmüştür. Buradan hareketle Tanrı'nın değişmediği; fakat zihnimizdeki Tanrı imgesinin değişikliğe uğradığı vurgulanmaktadır. Bu bağlamda Tanrı imgeleri kollektif psişenin aynası olarak kullanıldığında, gerçekte değişime uğrayanın Tanrı'nın insanda yansıması olduğu ifade edilmektedir (Peterson, 2005: 106).

Jung teorisini açıklarken kişisel bilinçdışının sadece kişilikte ortaya çıkması muhtemel kısımları içerdiğini ve bastırılmış duyguların burada yer aldığını ifade etmektedir. Fakat bilinçdışının sadece bu kısım ile ele alınmasının yanlış olduğunu, bilinçaltının başka bir yönünün söz konusu olduğunu ileri sürmektedir ki o da kolektif bilinçdışıdır (Jung, 1976b: 177, 1982: 80). Kişisel bilinçdışı, bir kenara atılmış olduğu halde her an bilinçte yeniden yapılandırılabilen, bireyde rahatsızlık meydana getirdiği için bastırılmış, unutulmuş; bilinçsizce algılanan, düşünülen ve hissedilen öğelerin birleşimi olarak ifade edilmektedir. Kolektif bilinçdışı ise tarihsel çağlardan ya da sosyal veya etnik gruplardan ayrı olarak meydana gelmiş bir birikimi kapsayan; ilk çağlardan evrensel insan durumuna gelene dek insanoğlunun tipik tepkilerinin deposu olarak karşımıza çıkmaktadır (Jacobi, 2002: 25). Jung'a göre kolektif bilinçdışı, hoşuna gitmeyen ve bastırmak istediği her şeyi içerisine atacağı bir çöp kutusu değil, bilinç tarafından keşfedilmeye muhtaç verimli bir psikolojik coğrafya olarak ifade edilmektedir (Karaca, 2007: 142). Kişisel bilinçdışı, bireye özgü olup egoyla iç içe bir bölge olduğu için bastırılmış olan birtakım olguların bilinç düzeyine çıkarılması mümkündür. Fakat içeriğini arketiplerin oluşturduğu kolektif bilinçdışı, çok daha derin bir anlam dünyasına sahiptir. Jung'un kişisel bilinçdışına ek olarak derin katmanlarda bulunan ve kişisel olmayan bu evrensel nitelikteki kolektif bilinçdışı kavramı, kendisinin en önemli ve en köklü iddiası olarak görülmektedir. Buna göre yeni doğan bir çocuğun zihninin "*boş bir levha/tabula rasa*" olduğu görüşü reddedilmektedir. Her doğan çocuk, bir yetişkin gibi

kolektif bilinçdışından kaynaklanan bir etki merkezine dahil olmaktadır. Kişisel bilinçdışından bağımsız olarak çalışan bu etkiler, bireylerin her birinde bir benzerlik ve hatta tecrübe ve temsilin bir arada bulunmasını garanti altına almaktadır (Palmer, 1997: 114). Dolayısıyla kolektif bilinçdışının içeriğini oluşturan arketipik öğeler, her bireyde form olarak genel bir görünüm arz etmektedir. Fakat içeriği bireyden bireye değişen bir öznellik taşımaktadır. Bu noktada Jung, arketiplerin içeriğinin belirli, yani bir tür bilinçdışı bir fikir olduğu gibi bir yanlış anlaşılmanın söz konusu olduğunu; bu nedenle arketiplerin içerik olarak değil, yalnızca biçimsel olarak belirlenmiş olduğunu ve bu belirlenmişliğin de son derece sınırlı olduğunu vurgulamaktadır (Jung, 2001: 21).

Kolektif bilinçdışının içeriklerini oluşturan arketipler, “*çok uzak çağlardan itibaren var olan evrensel tasavvurlar*” şeklinde tanımlanmaktadır (Jung, 1959: 5). Arketipler insanlık tarihiyle eşdeğer bir geçmişe sahip ve her zaman onun ilgisini çekmeyi başarmış tasavvur çeşitleridir. Jung’a göre iki tip arketip vardır. Bunlardan biri, kendi başına var olan arketiptir. Her ruhsal yapıda, sadece gizil bir güç olarak kendini göstermektedir. Diğer arketip türü ise, algılanabilir duruma gelmiş, bilinç alanına girmiş olan arketiptir. İkinci tür arketipler, bir tasvir olarak ya da bir süreç durumunda görülür; biçimiye içinde yer aldığı şekle göre sürekli olarak değişebilir (Jung, 2006: 47). Jung, Tanrı tasavvuru da dahil olmak üzere tüm dinî tasavvur biçimlerinin, temelde arketiplerin bir yansıması olduğunu iddia etmektedir. O’na göre, dinî tasavvurlara (mit, sembol, ritüel, dogma vb.) anlamını veren şey, söz konusu arketipik niteliklerdir. Bu sebeple Tanrı tasavvuru ve buna bağlı meydana gelen arketipik süreçlerin tamamı, psikolojik olarak gerçeklik ifade etmektedir (Fuller, 1977: 89; Forsyth, 2017: 106).

Palmer, Jung’un Tanrı kavramı hakkında merkezî önermesini “*Tanrı bir arketiptir*” şeklinde ifade etmektedir. Bu ifade ayrıca daha önce arketipler hakkında söylenen temel niteliklerin Tanrı arketipine de yüklenmesini gerektirmektedir. Buna göre Tanrı arketipi, bilinçaltı zihninin en derin katmanının yani kolektif bilinçdışının bir bildirisi şeklinde karşılık bulmaktadır (Fuller, 1977: 78; Palmer, 1997: 123). Tanrı tasavvuru bağlamında Tanrı arketipinin form ve içerikler şeklinde iki kısımda ele alındığı görülmektedir. Birincisi kendi içerisinde var olan bir olgu olarak Tanrı formu ki bu Tanrı bilinemez ve irdelenemez; diğeri ise dinin sembollerinde ve temsillerinde ortaya çıkan bir Tanrı arketipi içeriğidir (Palmer, 1997: 123). Rogers, ebeveyn-çocuk ilişkisini Tanrı ile insanlık arasındaki ilişki üzerinden bir arketip olarak ele aldığı çalışmasında, İncil’de

anlatılan Adem, İbrahim, Yakup ve Yusuf peygamberleri Tanrı tasavvuru oluşumunun gelişim basamakları olarak inceleyerek Tanrı'nın insan yaşamında nasıl bir arketipal süreç oluşturduğunu açıklamaktadır (Rogers, 2002: 377-385).

Jung, Tanrı arketipiyle ilgili inşa psişesinde mevcut bulunan Tanrı arketipinin Tanrı'nın objektif varlığına ilişkin delil olup olmadığına yönelik soruya kısaca şu şekilde cevap vermektedir: *“Ben bir psikolog olarak Tanrı'nın bir arketip olduğunu söylediğimde, bununla psişede var olan bir damgayı (type) kastediyorum... Bu nedenle bir arketip damgacıyı, basımcıyı gerektirmektedir. Dinî bakış açısının vurgusu damgacı, basımcı üzerineyken, Bilimsel Psikoloji tek bilinebilecek gerçek olan ‘typos’ -damga, mühür- üzerine yoğunlaşmaktadır”* (Jung, 1980: 14). Jung bu noktada Tanrı'nın nesnel bir şekilde var olup olmadığı mevzusunun teologlar tarafından tartışılması gereken bir mevzu olduğunu; bir damga olarak Tanrı arketipinin irdelenmesinin ise psikologların işi olduğunu ifade etmektedir.

Jung'un Tanrı tasavvurunu ifade etmek için “Imago Dei” kavramını kullandığı görülmektedir. Tasavvur kelimesinin Latince karşılığı olan “Imago” ifadesi, çocukların ebeveynlerinden içselleştirdikleri imgelerin kalıcı psişik izlerinin hayatı boyunca devam etmesini ifade eden bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Jung bu kavramı *“ortak bilinçdışının arketipal Tanrı tasavvuru”* şeklinde kullanmaktadır (Mehmedoğlu, 2011: 83; Leavy, 2015: 1). *“Imago Dei”* Batı kültür tarihi boyunca büyük ölçüde değişmiş ve hala değişmekte olan insanlığın kolektif bilinçdışından doğan bir arketip türüdür. Her bireyin sahip olduğu bu tasavvur biçimleri, bilinçsiz arketipal imgelere dayanmakta ve Tanrı imgesinin kültürel evrimine benzer bir gelişim çizgisi takip etmektedir. Tanrı imgesinin kolektif bilinçdışında yer alması, Jung'un psikoloji anlayışının olgunlaşma safhasında gerçekleşmiştir. Bu çerçevede Tanrı tasavvurunu, kolektif bilinçdışı içerisinde bir arketip içerisine yerleştirerek, teorisine genişlik sağlamıştır. Ayrıca Jung'un Tanrı tasavvuruna ilişkin görüşleri, Tanrı tasavvurunun oluşumu ve gelişimiyle ilgili mevcut anlayışı, kişisel bir düzeyden kültürel bir düzeye doğru genişletmiştir. Söz konusu fikirler, Tanrı tasavvurunun bireysel yaşamda ve kolektif tarih içerisindeki rolünü daha iyi anlamamızı sağlamıştır (Peterson, 2005: 88-90).

Jung'un Tanrı tasavvuru ile ilgili düşüncelerini ele alırken değinilmesi gereken kavramlardan biri de “kendilik”tir. Jung'a göre kendilik, *“her insanın dünyaya gelirken*

Tanrı vergisi olarak sahip olduğu bir arketiptir” (Bahadır, 2007: 187). Birey, psişesinde mevcut karanlık yönü bilinç düzeyine çıkarmayı başardığında; bilincin bilinçaltı içeriklerle karşı karşıya gelmesi sonucu bir kriz ortaya çıkmaktadır. Söz konusu kriz durumu psişede bir dengesizlik meydana getirmektedir. Fakat bu dengesizlik durumunun kişiliğin geliştirilmesi için bilinçaltı tarafından sunî olarak üretildiği belirtilmektedir. Çünkü bilinç, bilinçaltından yükselen bu içerikleri özümlediği zaman yeni bir denge durumu ortaya çıkacak ve bilinç ve bilinçaltı öğeleri birleştiren orta nokta (kendilik) meydana gelecektir. Bu bakımdan kendilik, bireyleşme yolundaki son durak olarak ifade edilmektedir. Kendilik, bilincin yönetici olan egoyu da içine alan geniş bir kapsama alanına sahiptir ki Jung’a göre kendiliğin bilinen tek gerçeği egodur (Kısa, 2004: 88-89). Jung’un psişik içerik olarak tanımladığı ruhsal içerikler, sınırlanamaz ve kesin olarak tanımlanamaz olan psişik kişiliğin merkezî konumundaki kendilikte saklıdır (Bahadır, 2007: 186).

Kendilikle Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiye dair Jung, bu ikisinin asla birbirinden ayıramayacağını; bireyleşmenin bir parçası olarak kendiliğin, nihai noktaya ulaşması için Tanrı tasavvuruna ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir: *“Hiç kimse kendilikle Tanrı tasavvurunu birbirinden ampirik olarak ayıramaz, her ne şekilde uğraşılırsa uğraşılın bu iki fikir, birbirleri içerisinde karışmış bir şekilde kalacaktır”* (Jung, 1959: 156). Başka bir yerde ise Jung, bu tecrübedeki sıra dışı zorluğun Tanrı olarak isimlendirilen şeyin kendilikten sadece kavramsal olarak ayrılabilceği; fakat pratikte ayrılmasının mümkün olmayacağını ifade ederek her iki kavramın da özdeş bir numinous faktöre dayandığını vurgulamaktadır (Palmer, 1997: 151; Golnick, 2001: 179). Ayrıca kendiliğin Tanrı tasavvurundan daha kapsayıcı olduğu; Tanrı tasavvuru gibi kendiliğin de her bireyde bilinçdışı bir tasavvur gibi mevcut olduğu ifade edilmektedir (Peterson, 2005: 96; Mehmedoğlu, 2011: 85). Dolayısıyla kendilik içerisinde meydana gelen bir olgu olarak Tanrı tasavvuru, bilinç düzeyinde bir denge durumu meydana getirdiğinde kendiliğin gelişimine olumlu bir katkı sunmaktadır. Bu bakımdan kendiliğin meydana çıkması için Tanrı tasavvuruna ait çatışmaların dindirilmesi gerekmektedir. Jung’un bireyleşme ve kendilik sürecine ilişkin verdiği örneklerin içeriğine bakıldığında dinin bu süreçte çok yoğun bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Bu noktada bireyleşme sürecinin dinî bir süreç olduğu izlenimi ortaya çıkmaktadır. Fakat Jung’un bu duruma ilişkin pek net cevaplar vermemekle birlikte bireyleşme sürecinin arketipal bir süreç olması ve

arketiplere yönelik her yönelimin dinî olması nedeniyle bu süreci dinî bir çerçeveden ele almanın mümkün olduğu ifade edilebilir (Palmer, 1997: 150; Kısa, 2004: 92). Jung, kendiliğe ait imgeler ile Tanrı tasavvuru arasında sıkı bir ilişki kurmaktadır. Birlikte hareket eden iki olgu olarak kendilik ve Tanrı tasavvuru, ortaya çıkışları açısından teslis inancına benzetilmektedir. Jung'a göre Tanrı tasavvuru, baba, oğul ve kutsal ruh ile sembolize edilen üç safha geçirmektedir. Söz konusu üç safha bireyin gelişim dönemlerini resmetmektedir. Kutsal ruhla sembolize edilen son dönem Tanrı arketipinin yaşandığı, psişik aydınlanmanın tam anlamıyla olgunlaştığı evreye tekabül etmektedir (Göcen, 2018: 261).

Jung'un Tanrı tasavvuru hakkındaki çıkarımlarına bakıldığında Tanrı tasavvurunun kaynağına yönelik açıklamalar yapmaktan ziyade Tanrı tasavvurunun işlevi üzerine odaklanıldığı göze çarpmaktadır. Tanrı tasavvurunun ne olduğu, kaynağını nelerin teşkil ettiği ya da besleyici unsurlarının neler olduğundan ziyade bireyin hayatındaki konumu, bireyleşme ve kendilik süreçlerindeki aktif rolü üzerinde durulduğu gözlenmektedir.

Jung, din psikolojisi alanında öne sürdüğü sıra dışı düşünceler açısından anlaşılması en zor ve görüşleri en fazla tartışılan isimlerin başında gelmektedir. Özellikle kolektif bilinçdışı kavramı üzerine yapılan mülahazalar, kendi döneminde olduğu gibi hala sıcaklığını korumaktadır. Bu çerçevede Wulff, Jung'un bilim dünyasına yaptığı katkıyı "*Karşılaştırmalı din bilimlerini Jung'tan daha fazla etkileyen; ayrıca Batı ve Doğu dinî geleneklerini geniş bir bakış açısıyla resmeden başka bir din psikoloğu yoktur.*" sözleriyle ifade etmektedir (Wulff, 1991: 411). Jung'un görüşlerine dair çeşitli eleştiriler de söz konusudur. Bu bağlamda en fazla eleştiriye açık olan görüşlerinin din ve Tanrı konuları üzerine olduğu görülmektedir (Bahadır, 2007: 243). Jung'un ele aldığı konular hakkındaki eleştirilerin başında dil ve üslup stiliyle ilgili yöntemsel sınırlılıklar gelmektedir. Ayrıca Jung'un düşüncelerini sunuş tarzının çok soyut ve belirsiz oluşu eleştirilmesine sebebiyet vermiştir. Jung'a yapılan en güçlü eleştiri ise onun bilimsel bir psikoloji anlayışında eksik bulunan ampirizm eksikliğidir (Peterson, 2005: 117).

Jung'u din ve Tanrı anlayışı bakımından ciddi bir şekilde eleştiren isimlerin başında Katolik psikoterapist ve teolog V. E. Gebattel gelmektedir. Analitik Psikoloji'de kabul edilmesi mümkün olmayan üç esaslı noktaya değinen Gebattel, bunları; dinî

tecrübelerin gerçekliğine dair belirgin bir kriterden yoksunluk, kutsal/numinous olgularda sulandırılmışlık ve insan ruhunu tanrılaştırma eğilimi olarak özetlemektedir. Bu sorunların ortaya çıkmasının kaynağı olarak Jung'un gerçekliği kişisel anlam dünyasıyla ve içsel tecrübeleriyle sınırlandırmayı tercih etmesi olarak belirtilmektedir (Bahadır, 2007: 245).

Jung'un Freudyen bir çizgiden çıkıp eleştirel bir yaklaşımla sistemleştirdiği psikoloji anlayışına doğal olarak Freud taraftarlarından da birtakım eleştiriler gelmiştir. Örneğin bunlardan biri olarak Edward Glover, Jung'un din ile ilgili çalışmalarını "laf kalabalığı" şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca Jung'un çalışmaları dinle ilgisi olmamakla suçlanmıştır. White "*Jung'un dine yönelik dostluğu, Freud'un dine yönelik düşmanlığından çok daha ciddi ve radikal bir meydan okumadır.*" şeklindeki ifadesiyle Jung'un göreceli bir şekilde dine yönelik pozitif bir tutum görüntüsü vermesine karşın aslında zarar verdiğini vurgulayarak tepki göstermektedir. E. Fromm da aynı noktadan hareketle Jung'un dine bakışını bir karşılaştırma yaparak şu şekilde ifade etmektedir: "*Freud'un, ahlak adına dine karşı çıktığı söylenebilir; bu tutum da dinsel bir tutum olarak nitelenebilir. Öte yandan Jung, dini psikolojik bir olguya indirgemekte ve aynı zamanda da bilinçdışını dinsel bir olgu konumuna yükseltmektedir*" (Fromm, 1990: 29). Dini, yüzeyle çıkması mümkün olmayan bir alan içerisinde değerlendirmenin dine zarar verdiğini îma eden Fromm, dini tamamen psikolojik bir gerçekliğe indirgemenin yanlış bir tutum olduğunu savunmaktadır. Bununla ilgili olarak Jung'un Tanrı tasavvurunu, arketip, kolektif bilinçdışı, kendilik ve bireyleşme gibi kavramlar kullanarak açıklaması, psikolojik bir paketleme olarak değerlendirilmektedir. Jung'un böyle bir tutum takınmasında, ruhsallık görüşünü anlaşılır kılmak ve fikirlerini karışık eleştirilerle karşılayan psikodinamik çevrelerin baskısından kurtulmanın etkili bir yolu olarak gördüğü ifade edilmektedir (Peterson, 2005: 120).

1.4.2. İlişkisel Teoriler

1.4.2.1. Nesne İlişkileri Teorisi

Freud ile başlayan psikanaliz geleneğinin sonraki nesil tarafından ortaya atılan ilk ürünü sayılabilecek bir kuram olarak nesne ilişkileri, temelde bireyin diğerleriyle kurduğu ilişkiler üzerine odaklanmakta ve bu ilişkiyi geçmiş yaşantılar üzerinden şekillendirmektedir. 20. Yüzyılın ortalarında Freud'un dürtü kuramının terapiler için

elverişsiz olması, kişilerarası ilişkileri ikinci plana atması ve cinselliği ön plana çıkarması gibi sebepler, aynı geleneğe sahip araştırmacıları yeni arayışlara itmiştir. Bu çerçevede Freud'un mevcut kuramını genişletme ihtiyacı hisseden nesne ilişkileri kuramcıları, (Melaine Klein, Donald Winnicott, Margaret Mahler, Heinz Kohut) sonraki süreçte nesne ilişkileri kuramının farklı versiyonlarını aynı zemin üzerinden ifade etmişlerdir (Mahler, Pine ve Bergman, 2002; Summers, 1994: 345; Nelson, 1996: 25; Hoggett, 2008; Burger, 2016: 222-223). Freud'un ilk defa kullandığı kavramlar üzerinden kendi kişilik modellerini geliştiren bu kuramcılar, birbirlerine yakın düşünceler geliştirmekle birlikte çeşitli gruplar etrafında toplanmışlardır. Ego psikolojisi, nesne ilişkileri, kendilik psikolojisi gibi modeller psikanalitik ekol içerisinde en tanınmış kuramlar olarak karşımıza çıkmaktadır (Ashbach ve Schermer, 2005: 36; Kısa, 2013: 40; Paloutzian ve Park, 2005: 83). M. Klein'in çalışmasıyla başta Büyük Britanya'da evrimleşen nesne ilişkileri teorisinin derinlik, bilinçdışı ve çevresel içeriği eşit derecede ilgi alanına dâhil ettiği ifade edilse de çevre faktörünü daha geri planda bıraktığı noktasında eleştirilmiştir.

Nesne ilişkileri, değişik coğrafyalarda farklı isimler aracılığıyla ele alınan geniş bir araştırma alanını kapsamaktadır. Nesne ilişkileri teorisyenlerinden H. Hartman Amerika'da ve Avrupa'da ego psikolojisini gündeme getiren isimlerden biri olmuştur (Guntrip, 1969). Kendilik psikolojisi ise psikanalistlerin değişen kanaatleri ve yenilenen bir ilgi ile daha çok H. Kohut ve öğrencilerinin çalışmalarıyla gündeme gelmiştir (Greenberg ve Mitchell, 1983: 2; Ashbach ve Schermer, 2005: 12-36). Her ne kadar söz konusu okullar ayrı olarak kabul edilse de, önemli ölçüde birbiriyle örtüşmekte ve birbirini kapsayıcı bir nitelik arz etmektedir. Ayrıca psikanaliz içerisinde nesne ilişkileri kuramıyla ilgilenen kuramcıların psikanaliz geleneğinde kullanılan kavramları kabul veya reddetme tutumlarına göre tasnif edildiği göze çarpmaktadır. Bu çerçevede Freud'un dürtü kuramını nesne ilişkileri kuramı ile ilişkilendiren Klein, Jacobson ve Mahler gibi psikologlar bir grup içerisinde yer alırken; davranışın temel güdüleyicisi olarak dürtüler yerine nesne ilişkilerini ön plana çıkaranlar ise başka bir grup içerisinde yer almaktadır.

Bowlby'nin nesne ilişkileri kuramlarını benzerlik ve farklılıkları kapsayan bir çerçevede kıyasladığı gözlenmektedir. Bu çerçevede nesne ilişkileri teorisine Freud'dan sonra en fazla katkı sağlayanların Klein, Balint, Winnicott ve Fairbairn gibi isimler olduğu görülmektedir. Teorinin gelişmesinde her birinin katkısı yadsınamaz bir gerçeklik olmasına rağmen onların kendi aralarında çeşitli farklılıklara sahip olduğunu

vurgulamaktadır. Mevcut durumda onlar arasındaki en önemli farklılıklardan birinin teorinin psişik enerji ile bir araya gelmiş birleşik bir teori mi yoksa saf bir nesne ilişkisi mi olduğu üzerinedir. Bu kuramlardan en karmaşığının Klein'in ölüm içgüdüsünün rolüne yaptığı vurguyla ön plana çıktığını belirten Bowlby, Fairbairn'in teorisini ise hemen her şeyi reddetmesi sebebiyle en anlaşılır olarak ifade etmektedir. Bu teorileri birbirinden farklı kılan başka bir nitelik ise çocukluk dönemi içerisindeki kritik yaş aralığı üzerinedir. Bu çerçevede Klein'in teorisine göre yaşamın ilk altı ayını kapsayan gelişim süresi içerisinde hemen bütün önemli adımlar atılmaktadır. Fairbairn'in teorisinde ilk on iki ay kritik olarak ifade edilmekte; Winnicott ise on sekiz aya kadar söz konusu süreci uzatmaktadır. Balint kuramında, yaşamın ilk yıllarının tümünü yaklaşık olarak eşit önemde kabul etmektedir (Bowlby, 1982: 38). Freud'un söz konusu zaman dilimine yönelik görüşleri dikkate alındığında psikanaliz içerisinde gelişim için hayatî bir önem atfedilen yaş aralığı üzerinde bir uzlaşmanın olmadığı ifade edilmelidir. Her ne kadar nesne ilişkileri kuramları arasında birtakım farklılıklar dikkat çekse de Foangy ve Target tarafından ileri sürülen birtakım ortak sayılılar söz konusudur. Bunlar preoedipal dönemin temel bir gelişim dönemi olarak kabul edilmesi, nesne ilişkilerinin gelişimsel süreçte artan bir biçimde karmaşık hale gelmesi, nesne ilişkilerinin tekrarlanması ve yaşam boyu sabit kalması gibi başlıklardır (Akt: Erbaş, 2015: 19).

Psikanalitik literatürde "nesne" kavramı ilk olarak Freud ile gündeme gelerek temelde bir ihtiyacı doyuran şeye işaret etmektedir (Nelson, 1996: 27). Fakat Freud'un kullandığı nesne kavramının ilk başta özel bir anlam biçimine sahip olmadığı gözlenmektedir. Daha sonra geliştirilen "nesne ilişkileri" kavramı ise başkaları ile ilişkileri ifade eden ve doğumla birlikte anne ile kurulan içsel temsillere atıfta bulunmaktadır. İkel nesne ilişkileri kişilik gelişimi için başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Freud haz temelli arayışın kişiliği şekillendirdiğini düşünürken nesne ilişkileri kuramcıları, bireyin haz arayışından önceki ilişkilerini ele alarak farklı bir noktaya temas etmektedir. Bireyin erken çocukluk döneminde başkalarıyla ilişkisi neticesinde içselleştirdiği zihinsel modeller, yetişkin kişiliğinin yanı sıra yetişkin maneviyatına da önemli katkılar sağlamaktadır (Beit-Hallahmi, 2010: 633). Ayrıca nesne ilişkileri kuramında "kişi" yerine "nesne" kavramının kullanılmasının sebebi, ilişki kurulanın her zaman insan olmaması; bazen bir kurum, fikir ya da sembolün ilişki sahasına girmesinden ötürüdür.

Nesne ilişkileri teorisinin başlangıcı Freud, Maslow ve Ferenczi'nin çalışmalarına kadar uzanmaktadır. Freud 'Narsisizm Üzerine'(1914) ve 'Yas ve Melankoli'(1917) çalışmalarında ego ile nesne arasındaki ayrılmaz ilişkiyi vurgulamaktadır. Maslow'un ilkel oral ve anal aşamalar, kaygılı bağlanma, saldırganlık ve ilkel savunma mekanizmalarına odaklandığı görülürken Ferenczi, analistlerin bazı bireylerde gerçek bir anne figürü olarak işlev görebileceğini keşfederek bireylerin çocuklukta yaşadıkları yoksunluklara dikkat çekmiştir. M. Klein ise psikanalitik öncülerle kişisel bir ilişki kurup çalışmalarını söz konusu geçmişe dayandırmaktadır (Wulff, 1991: 327; Ashbach ve Schermer, 2005: 36).

Klein'in psikanaliz içerisinde tartışmalı bir yer işgal ettiği ileri sürülmektedir. Çocuklara erken bir dönemde karmaşık zihinsel yetiler yüklemesi gibi çeşitli eleştirilere maruz kalması, Klein'in alana katkılarını geri plana itse de Freud'un tamamlayıcısı olarak alanda yer aldığını ifade etmek mümkündür (Ashbach ve Schermer, 2005: 37). Klein ile başlayan bu akım sonraki dönemde yine aynı başlık altında birçok farklı kurama ev sahipliği yapmıştır. Bu çerçevede nesne ilişkilerinden anlaşılması gerekenin ne olduğu tartışmalı bir hal almıştır. Nesne ilişkileri teorilerinin tartışılması, terimin birçok farklı bağlamda ve sayısız çağrışım ve anlamlarda kullanılması gibi sebeplerden kaynaklanmaktadır. Bazı araştırmacılar bu kaygıyla söz konusu teoride meydana gelen anlam bulanıklığını ve kuramsal anlaşmazlıkları yok etme adına kavramı belirli teorisyenlerin eserleri ile sınırlandırma yoluna gitmişlerdir. Ancak bu sınırlamanın da farklı anlam karmaşalarına sebebiyet verdiği ifade edilmektedir.

Nesne ilişkileri kuramı, kişiler arası ilişkilerin doğası ve başlangıcı üzerine birtakım hipotezler sunmaktadır. Fakat bu kuramı daha ilginç kılan nitelik ise içsel, bilinçdışı yapıların doğasının ve ortaya çıkışının kişiler arası ilişki ve tecrübelerden beslendiğini iddia etmesidir. Buna göre bireyin ileriki yaşamında başkalarıyla meydana gelen ilişkileri, geçmişte içselleştirilen ilişkilerin yeniden aktive edilmesinden başka bir şey değildir. Her ne kadar söz konusu nesnelere bireyin bilinç düzeyinde algılayamadığı olgular olsa da ilişkilerinde her zaman bir referans kaynağı olacaktır. Bu çerçevede nesne ilişkileri kuramı, kişilerarası ilişkilerin içselleştirilmesine, onların normal veya patolojik kişilik gelişimine katkısına ve içsel fantazilerin karşılıklı etkilerine ve karşılıklı ilişkilerin gerçekliğine odaklanmaktadır. Nesne ilişkileri kuramları çok farklı genişlikte yorumlara tâbi tutulmuştur. Örneğin Greenberh ve Mitchell ilişki teorilerini, ilişki bir psikanaliz

modeli olan dürtü kuramının yerine daha geniş bir hareket imkânı sunan bir alan olarak ifade etmektedir. Kernberg ve Winnicott ise nesne ilişkilerini dürtü kuramına ek olarak daha ilkel duygusal bozukluklara uygulanabilir bir kuram olarak görmektedir. Bacal ve Newman ise kendilik psikolojisine bir köprü olarak nesne ilişkileri teorisini bir geçiş unsuru olarak belirtmektedir (Summers, 1994: 1).

Nesne ilişkileri teorileri arasında birçok farklılık olmasına karşın genellikle nesne ilişkileri fikrinin kişilerarası ilişkilere dayandığı ifade edilebilir. Nesne ilişkileri, bireylerin mevcut ilişkilerinin ve insanlar arası etkileşimlerinin özellikle anne ile ilgili geçmiş içsel tortular tarafından şekillendiği üzerine inşâ edilmektedir. Bu çerçevede kuram, erken dönemde ebeveyn ile meydana gelen ilişki sonucunda bireyde gelişen kendine ve başkalarına karşı içsel zihinsel temsillerinin, ileriki yaşamda diğerleriyle olan ilişkilerinde, beklentilerini, davranışlarını, duygu ve düşüncelerini yaşam boyu belirleyeceği ve hem bilinçli hem de bilinçdışı düzeyde yaşamını etkileyeceği noktasından hareket etmektedir. Nesnelere ile kurulan ilişki biçimleri, kendilik ve diğerlerine dair algıların oluşmasında ve benlik saygısının şekillenmesinde temel teşkil etmektedir (Erbaş, 2015: 23). Diğer bir ifadeyle çocuğun ebeveyn imgelerini içselleştirme tarzı, gelecekte bir ilişkiye girdiğinde, başta öz benliğini değerlendirmede ve karşısındakini anlamlandırmada bir referans kaynağı; diğer insanlarla ilişkilerinde davranışlarını, duygu ve düşüncelerini belirlemede önemli bir merkez noktası olacaktır. Dolayısıyla çocuğun özellikle annesine duyduğu bağlılık, yetişkinlikte başkalarıyla ilişkilerinde önemli bir yer tutmaktadır.

Nesne ilişkileri kuramı yetişkinlik ilişkilerine kadar uzanan bağlayıcı bir şema sunmaktadır. Nitekim bireyin duygusal yakınlık kurma konusundaki istekliliği bile ideal erken sevgi objesiyle ilişkili bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Yeme içme, yardım etme, isteklerini yerine getirme gibi ihtiyaçlarına cevap veren bir anne figürü, çocuğun ilk sevgi objesi olarak ifade edilirken sonrasında babanın da sürece dâhil olması ile birlikte çocuk tarafından idealize edilmiş bir ebeveyn çifti imgesi oluşturulmaktadır. Erken aşamada sevgiye duyulan gereksinim tatmin edici bir şekilde karşılanmamışsa, olumsuz deneyimler bilinçaltında yer edinerek yetişkinlikteki aşk nesnesi ile ilişkiye girmede zorluklara yol açabilmektedir. Bu çerçevede birey, gelişim aşamalarını başarılı bir şekilde tamamlamadığında partnerinin sevgisine yeterli bir karşılık veremeyecektir. Dolayısıyla sağlıklı psikolojik gelişim için çocuğun erken çocukluk dönemindeki

bakımını üstlenen kişilerle kurduğu ilişki biçimi hayatî önem taşımaktadır (Milivojevic ve Ivezic, 2004: 22,).

M. Klein'a göre nesne, doğumla birlikte bireyin hayatında var olan ve dış dünyadaki 'gerçek ötekiler' ile zamanla değişmesi söz konusu olan bir olgudur. Her içgüdünün bir nesneye bağlı olduğunu ifade eden Klein, bebeklerin bu nesnelere parçalara ayırma eğiliminde olduğunu belirtmektedir. Bu dönemin gelişimsel nitelikleri göz önüne alındığında kodlamaların önce iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayrılarak parçalı bir biçimde zihne yerleştirildiği gözlenmektedir. İleride söz konusu parçalı kodlamaların bir bütün haline gelmesi beklenmektedir. Bebekler için nesnenin ilk kısmı genellikle sevgi ve eksikliğin kaynağı olarak görülen annenin göğsü olarak ifade edilmektedir. Memnuniyet miktarına bağlı olarak veya memeden mahrum bırakmaya maruz kalan bebek, memenin iyi ya da kötü olduğunu düşünmektedir. Bu durum anne tutumlarına göre değişkenlik göstermekle birlikte aynı zamanda mekanizma kullanmanın başlangıcıdır (Gürol Işık, 2016: 21). Bu çerçevede bölme mekanizması, saldırganlık ve libido bakımından hem içsel hem de dışsal nesnelere birbirinden ayırmaktadır (Epözdemir, 2014: 8). Yukarıda bahsedildiği gibi birey, dünyaya bir nesne hissiyle donatılmış olarak gelmektedir. Fakat bu hissin açığa çıkması için bazı faktörlerin devreye girmesi zorunluluk arz etmektedir. Bunların ilki genetik olarak verilmiş olan bir şemanın varlığıdır. Dünyada varlık olarak anlam kazanan her bireyin sahip olduğu düşünülen bu genetik şema, tetikleyici tecrübeler ile harekete geçmektedir. Bu dönemde söz konusu şemayı aktif hale getiren tetikleyici tecrübeler ise fiziksel ihtiyaçlarla sınırlıdır. Nesne hissini geliştirmeye katkıda bulunan diğer faktörler ise bağlam ve bireyin elde ettiği tecrübe zenginliği olarak ifade edilmektedir. Çocuk, kendilik ve nesne hissini girift bir bağlam içerisinde geliştirerek bu ikisi arasında bir anlamlandırma çabası içerisinde girmektedir (Kısa, 2013: 46). Bu çerçevede nesne ilişkisi kuramcılarının kişilik oluşumunda odaklandıkları noktanın özellikle Klein sonrasında çevreyle etkileşim ve bunun sonucunda bireyin içselleştirme süreci olduğunu ifade etmek gerekmektedir.

Nesne ilişkileri kuramcılarının göre kişilik, erken çocukluk döneminde kurulan, daha sonraki çocukluk ve ergenlik döneminde istikrarlı hale gelen ve yetişkinlik yaşamı boyunca sabitlenen nesne ilişkileri modelleriyle oluşmaktadır. Yetişkin kişiliğin işleyişi, nesne ilişkilerinin olgunlaşma düzeyiyle paralellik arz etmektedir. Nesne ilişkileri kuramcılarının, kişiliğin merkezi olan egonun ilişki kurmak ve zihinsel temsil oluşturmak

gibi hedeflerle nesnelere aradığını ifade ederek bunun insan kişiliğini harekete geçiren temel itici güç olduğunu iddia etmektedir. Hayatın ilk evrelerinde annenin süreklilik arz eden varlığı çocuk için etken bir rol üstlenmektedir. Kişinin sonraki dönemde anneye olan bağımlılığını ve farklılaşmasını yönetme biçimi, bireysel aklın yapılandırma gücü olarak ifade edilmektedir. Bu çerçevede psikozlar ve nevrozlar, bastırılmış arzusunun patlak vermesinden ziyade ebeveyn karmaşasından kaynaklandığı ileri sürülmektedir (Beit-Hallahmi, 2010: 633). Dolayısıyla nesne ilişkileri kuramına göre kişinin müstakil varlığı başkasıyla ilişki kurmadıkça kişilik gelişimi açısından dikkate alınmamaktadır. Ancak diğerleriyle ilişki içerisinde olan bireyin kişiliğini biçimlendirmesi gündeme gelebilir. Bu bağlamda bir güdü olarak cinsellik de ikincil bir role indirgenmektedir (Van der Horst, 2011: 16). Yukarıdaki ifadeler aslında psikanaliz içerisinde doğan bir anlayışın evrimleşme sürecini de resmetmektedir. Nitekim psikanalizin özü içgüdüler üzerinden hareket ederken nesne ilişkileri kuramcılarının kişilik gelişimindeki en kritik noktanın güçlü bir kendilik duygusu oluşturmak ve diğer nesnelere ilişki kurmak amacıyla temel nesneden (anneden) kurtulma eşiğinde olan çocuğun zaman içerisinde artan yetenek ve ihtiyacı olduğunu ileri sürmektedir (Schultz ve Schultz, 2016: 638). Klasik psikanalist yaklaşımlarla karşılaştırıldığında nesne ilişkileri kuramının kişilik gelişimi açısından daha karamsar bir tablo çizdiği ifade edilmektedir. Nitekim Freud'un yaklaşımında oedipal döneme tekabül eden zaman aralığında kişilik gelişimi kritik bir eşik olarak kabul edilirken nesne ilişkileri kuramına göre bir yaşında kişilik hammaddesini yüklenmiştir (Beit-Hallahmi, 2010: 633). Dinî inançlarla ilgili olarak çoğu nesne ilişkileri kuramcısı, dinin kökenlerini “yansıtma” şeklinde belirterek Freud'un izinden gitmektedir. Freud'un oedipal nesnesi olarak adlandırdığı babanın bir yansıması olarak gördüğü din, nesne ilişkileri kuramcıları tarafından çocuğun gelişiminde belki de en önemli figür olan annenin varlığı ve çocuğun anne üzerinden inşa ettiği zihinsel temsiller vasıtasıyla anlamlandırılmaktadır.

Diğer birçok psikanalitik kuramcıdan farklı olarak Klein, tüm klinik sendromları ve semptomları açıklamak için sistematik bir kavramsal çerçeve geliştirmiştir. Klein'in teorisinin temeli Freud'un haz prensibinin ötesinde belirtilen ikili dürtü formülasyonu olarak ifade edilebilir. Klein, Freud'un bebeğin hem libidinal hem de yıkıcı dürtülerle doğduğu fikrini uyarlayarak kişiliğin nihâi kaderinin bu dürtüler ve onların aralarındaki ilişki ile ilgili olduğu fikrini benimsemiştir (Summers, 1994: 73).

Klein'in nesne ilişkileri teorisinden etkilenen Winnicott, onun ilk nesne ilişkileri ve ego gelişiminde dürtülere yaptığı vurguyu eleştirerek daha çok anne-çocuk ilişkisine odaklanmaktadır (Summers, 1994: 16). Winnicott, ruh sağlığının temelini erken anne-çocuk ilişkisine dayandırarak bireyin gelişmesi için yeteri kadar iyi bir anne ve yeterince iyi bir çevreyi ön plana çıkarmıştır. Annenin sınırsız iyi olmasını olumlu bir nitelik olarak görmemektedir. Bu bağlamda Winnicott'un nesne ilişkileri kuramı çerçevesinde en sık kullandığı kavramlar arasında "olgunlaşma süreci" ve "kolaylaştırıcı çevre" ifadeleri dikkat çekmektedir. Winnicott'a göre her insan organizması belirli bir doğrultuda gelişmek üzere "olgunlaşma süreci" olarak isimlendirilen bir dürtü ile doğar. Bu doğal süreç her ne kadar değiştirilemez bir gerçeklik olsa da olgunlaşmanın gerçekleşebilmesi için gerekli olan kolaylaştırıcı çevrenin yoksunluğu sürecin başarıyla tamamlanmasını engelleyebilir. Winnicott'a göre çevrenin mükemmel olmasına gerek yoktur. Fakat yeterince iyi olmak zorundadır. Aksi halde gelişim engellenir ve muhtemelen duygusal bozukluklar meydana gelir. Bu çerçevede bireyde meydana gelen birtakım belirtilerin sebebi olarak gelişimdeki tutukluklar veya olgunlaşma sürecindeki engellemeler gösterilmektedir (Summers, 1994: 138). Winnicot, ayrıca müzik ve sanatla birlikte dini, yetişkinlerin psikolojik gerilimlerini hafifletmek için kullandığı bir ara deneyim alanı olarak tanımlamaktadır (Winnicott, 1971: 13). Gerçekliği keşfetmenin hiçbir zaman tamamlanmayacağını belirten Winnicott, insanın iç ve dış gerçekliği ilişkilendirme zorunluluğundan kurtulamayacağını; bu zorlamadan kurtulmanın ise ancak ara bir deneyim alanıyla (sanat, müzik, din vb.) sağlanabileceğini ifade etmektedir (Winnicott, 1953: 13; Gabel, 2019: 179). Bu bakımdan Winnicot'un nesne ilişkileri hakkında ele aldığı konular, her ne kadar din hakkında dolaylı yorumlar içerse de psikologlar tarafından Tanrı tasavvurunun psikolojik olarak incelenmesiyle ilgili değerlendirilmektedir. Fairbairn ise Freud'un dürtü kuramından keskin bir şekilde ayrılarak kişinin dürtülerine yönelik haz aramaktan öte nesne arayışı içerisinde olduğunu ifade etmektedir (Erbaş, 2015: 21). Bu çerçevede Freud'un güdü teorisini ve ilişkilerin tamamen haz arayışının meydana getirdiği gerilimi azaltmak amacıyla geliştirildiği fikrini eleştiren Fairbairn, libidinal arzuların bu kadar ön plana çıkarılmasını eleştirmiştir. O, nesne ilişkilerinin bu süreçte çok daha önemli olduğunu vurgulayarak libidinal çabanın nihai amacının nesneyle olan ilişki olduğunu iddia etmektedir (Rackley, 2007: 17).

Nesne ilişkileri kuramı, dinî tecrübe ve Doğu dinleri gibi özel dinî fenomenlerde erken nesne ilişkilerinin rolünü incelemek için yeni kuramsal araçlar sağladığı için psikanalitik din çalışmalarının kapsamını genişletmiştir. Klasik dürtü ve ego kuramları bu çerçevede daha az uygulanabilir gözükmemektedir. Bu bağlamda psikanalizin psikoloji alanını sığ bir yöne doğru sürüklenme riski, Ian Suttie ve Harry Guntrip gibi İngiliz nesne ilişkileri psikologlarını dinin işlevselliğini ortaya çıkarmaya yönlendirmiştir. Tanrı'nın iyi bir nesne işlevi sağlayarak, dinî inanç ve uygulamalar vasıtasıyla önemli görevler icrâ ettiği belirtilmektedir (Peterson, 2005: 25). Ayrıca Winnicott'un (1953) tasarladığı geçiş nesnesi kavramı, dindeki yaratıcı süreçlerin tanınmasına yol açmakla birlikte aynı zamanda psikanaliz içerisinde dinî inançlara karşı daha olumlu bir bakış açısı kazandırdığı ifade edilmektedir (Paloutzian ve Park, 2005: 85).

Nesne ilişkileri kuramının nesnelere vasıtasıyla somuttan soyuta giden ilişkisel bir süreç sunduğu gözlenmektedir. Buna göre birey, nesneyle ilişkisi sonucu zihninde yaratmış olduğu şey ile bir içselleştirme sürecine girmektedir. Burada soyut bir varlık olan Tanrı'nın nesne ilişkileri kuramına dâhil edilmesi ve ilişkilendirilmesi dikkat çekicidir. Kuramın öncülerine göre Tanrı tasavvuru bireyin diğer tasavvurları ve tecrübelerinin sentezinden meydana gelmektedir (Yıldız, 2007: 19). Nesne ilişkileri kuramına göre Tanrı tasavvuru, herhangi bir nesne gibi sadece psikolojik gelişimin bir ürünü değil; aynı zamanda psikolojik iyi oluş açısından psikolojik gelişim üzerinde aktif bir etken olarak ifade edilmektedir. Nesne ilişkileri teorisyenlerinin söz konusu içsel Tanrı imgelerinin kökenini ele alma açısından ayrıldıkları; fakat genellikle onları doğal, pozitif nesne temsilleri olarak irdeledikleri gözlenmektedir (Palik, 2002: 11). Bu noktada nesne ilişkileri teorisinin Tanrı tasavvuru oluşumuna yönelik iddiasına eleştiriler de söz konusudur. Din ve Psikoloji alanlarına olan ilgisiyle bilinen M. H. Spero, nesne ilişkileri teorisyenlerinin dayandığı teorisinin, Tanrı nesnesinin yalnızca hayal gücü yoluyla oluştuğunu varsaydığını; dolayısıyla Tanrı'nın bir gerçeklik nesnesi olmadığını öne sürerek daha üst bir çatı model önermektedir. Spero, "*Eğer tanrı varsa, o zaman... Tanrı bir nesnedir*" şeklinde bir açıklama yaparak Tanrı tasavvurunun insan merkezli ve Tanrı merkezli ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Bu noktada insanda biyolojik olarak bir Tanrı tasavvurunun bulunduğu üzerinde durmaktadır. Jung'un arketipine benzer tarzda insanda doğuştan gelen ve bilinçsiz bir şekilde gerçekleşen bir potansiyelin varlığından bahsetmektedir. Fakat Tanrı'nın insanlar ile ilişkisini temsil eden bir şey olmalıdır. Sonuç

olarak Tanrı tasavvuru, yüksek düzeyde bir soyutlama potansiyeli gerektirse de nesne ilişkileri kuramına göre algısal olarak bir nesnenin varlığına ihtiyaç duymaktadır (Spero, 1992: 89; Rackley, 2007: 20).

Nesne ilişkileri, din bilimleri alanının tamamında gittikçe artan bir ilgiyle karşılanmaktadır. İnsanın Tanrı'yı nasıl içselleştirdiği ve geliştirdiği konusundaki tanımlamaları bu alanla ilgilenenler tarafından kayda değer bulunarak irdelenmektedir. Fakat bu noktada nesne ilişkileri kuramının Tanrı hakkında bilgi barındıran bir kuram olmadığı; insanların Tanrı deneyimini kapsayan bir derinliğe sahip olduğu ifade edilmelidir (İpek Yıldız, 2012: 15). Nitekim Nesne ilişkileri ve Tanrı tasavvuru hakkında yapılan çalışmaların da genellikle bu çerçevede şekillendiği gözlenmektedir. Rizzuto (1974, 1976, 1979) hem teorik hem de vaka çalışmaları aracılığıyla Tanrı tasavvuru ve nesne ilişkileri alanlarına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. 1974 ve 1976'da nesne ilişkileri ve Freud'un din teorisini sorguladığı; ayrıca Tanrı tasavvurunu incelemeye aldığı iki makale yayınlamaya çalışmaları yoğunlaşmıştır. Dinî gelişimin doğasını anlamada ilk nesne ilişkilerinin hayati bir önem taşıdığını belirten Rizzuto, Tanrı tasavvuru oluşumunda baba-oğul ilişkisine odaklanan Freud'u erken nesne ilişkilerini önemsememekle eleştirmiştir. Fakat O, Freud'un katkılarının Tanrı tasavvuru ile ilgili olarak kendi teorisini daha iyi anlamaya yardımcı olduğunu da belirtmektedir. Bu çerçevede Rizzuto, psikolojik gelişim ve Tanrı tasavvurunun oluşumu arasındaki ilişkiyi sistematik olarak incelemek için 20 kişi hakkında kapsamlı bir veri toplama işlemi gerçekleştirmiştir. Bu verilerden hareketle bireyin Tanrı imajının temelini anne-çocuk ilişkisi bağlamında yaşamın erken dönemlerinde şekillendiğini öne sürmüştür. İnanan ya da inanmayan tüm insanların bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğunu iddia eden Rizzuto, bunun bilinçli ya da bilinçdışı bir şekilde gerçekleştiğini belirtmektedir (Lamothe, 2009: 74). Ayrıca Tanrı tasavvurunun dinamikliğine vurgu yaparak bireyin zihnindeki Tanrı imgesinin her psikolojik aşamada gelişmeye devam ettiği ve bireyin hayatındaki önemli kişilerin söz konusu imgenin değişmesinde etken olduğunu belirtmektedir. Buna ek olarak Winnicott'un geçiş nesnesi kavramına da açıklama getiren Rizzuto, Tanrı tasavvurunu gelişim boyunca artan bir şekilde ihtiyaç duyulan kişiselleştirilmiş bir temsili geçiş nesnesi olarak değerlendirmektedir. Fakat Rizzuto'ya göre çocukluk döneminde ortaya çıkan geçiş nesnesinden farklı olarak Tanrı tasavvurunun anlamı, yaştaki artışa bağlı olarak genişlik ve derinlik kazanmaktadır. Bu gelişmenin kökü ise ilk çocukluk

dönemindeki ebeveyn-çocuk ilişkisine dayanmaktadır (Rizzuto, 1979: 8; Holm, 2018: 133).

Meissner (1984), dine ilişkin psikanalitik bakış açılarının tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini vurgulayarak bu esnada Freud'un din hakkındaki görüşlerini analiz ederek dinsel deneyime potansiyel olarak uyarlanabilir bir ego bakış açısının yakalanması gerektiğine dikkat çekmektedir. Rizzuto ve Winnicott'a benzer şekilde dini, kişinin öznel ve nesnel dünyalarını uzlaştırmaya yardımcı olan bir geçiş nesnesi olarak tanımlayan Meissner, aynı zamanda Tanrı tasavvurlarının ve dinî deneyimlerin gelişimsel yönleri üzerine özellikle Erikson, Piaget, Kohut ve Fowler gibi kuramcıların prensiplerini içeren yorumlayıcı açıklamalar da sunmaktadır (Brokaw ve Edwards, 1994: 355). Lamothe ise Winnicott'un geçiş nesnesine katkı sağlayan psikologlardan biri olarak Tanrı'nın bir geçiş nesnesi olması yanında aynı zamanda bir geçiş öznesi olduğunu ileri sürmektedir. Bu çerçevede geçiş nesnesinin iç ve dış gerçeklikleri yönetmede işlevsel olduğu; geçiş özneleri ise bireyin savunma ve yakınlık ihtiyacını karşılamada yardımcı bir unsur olduğu belirtilmektedir. Tanrı tasavvurunun ideal olarak hem bir geçiş nesnesi hem de bağlayıcı bir özne olduğunu ileri süren Lamothe, bu öznenin çocuğun kişilerarası ilişkilerde savunmasızlığıyla baş etmede yardımcı bir unsur olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca yetişkinlik dönemi içerisinde bir geçiş öznesi olarak Tanrı temsili, toplumun varlığı ve korunması, yalnızlık veya yakın birinin vefatıyla başa çıkmada sığınak işlevi görmektedir (Lamothe, 2010: 446-447).

McDargh, Tanrı tasavvuru ve nesne ilişkileri alanında önemli çalışmalar yaparak alana katkı sağlayan diğer bir araştırmacıdır. Nesne ilişkileri kuramı ışığında psikolojik iyi oluş ve dinî gelişim arasındaki ilişkiyi araştırmak amacıyla 12 kişi ile derinlemesine görüşme, otobiyografiler ve projektif enstrümanlar aracılığıyla bir çalışma gerçekleştiren McDargh, çocukların Tanrı kavramlarının ebeveynleriyle olan ilişkilerinden kaynaklandığını iddia etmiştir. Ayrıca her bireyin kendine has bir içsel dünyasının bulunduğunu ve durumun bireylerin kendi Tanrı imgelerinin geliştirmede önemli bir faktör olduğunu belirtmektedir (McDargh, 1986). Bunun dışında çok sayıda araştırmacı, Tanrı tasavvuru ve nesne ilişkileri alanlarında ilişkiyel çalışmalar yapmıştır. Corzo hem Hristiyan inancı hem de depresyonun Tanrı tasavvuru ile ilişkisini nesne ilişkileri çerçevesinde ele alan bir çalışma yürütmüştür. Bu çalışma her ne kadar hipotezleri açık bir şekilde desteklenmemiş olsa da metodolojik olarak özgün bir çalışma olarak

literatürde yerini almıştır (Corzo, 1981). Birky ve Ball, Tanrı tasavvuru ve nesne ilişkileri ile ilgili çok sayıda örnekleme ulaşan nadir çalışmalardan birini gerçekleştirmiştir. Bu çalışmada nesne ilişkileri çerçevesinde ebeveyn tutumlarının Tanrı tasavvuru üzerindeki etkisi incelenerek anne veya babanın Tanrı tasavvuru oluşumundaki önemi irdelenmiştir. Buna ek olarak ideal ebeveyn figürünün Tanrı tasavvuru gelişim sürecine etkisi, çalışmanın problemlerinden biri olarak dikkat çekicidir. Araştırma sonuçları araştırmacıların hipotezlerinin kısmen desteklendiğini göstermektedir (Birky ve Ball, 1987). Brokaw ve Edwards nesne ilişkileri ve Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiyi daha geniş bir örneklem grubuyla ele alan araştırmacılar arasındadır. Çalışmada nesne ilişkileri gelişim seviyesine göre Tanrı'nın sevgi dolu, hayırsever olması gibi pozitif nitelikler ile öfkeli, kontrol edici ve ilgisiz olması gibi negatif tasavvurlar arasındaki korelasyon irdelenmektedir. Çalışmanın sonucunda Tanrı tasavvurunun doğası gereği ilişkiyel bir nitelik arz ettiği; bireyin içsel nesne dünyasının bir parçasından oluştuğu ve nesne ilişkileri, gelişim düzeyi ile sevgi ve yardımsever Tanrı tasavvurlarının pozitif yönlü; öfkeli, kontrol edici ve ilgisiz Tanrı tasavvurlarıyla ise negatif yönlü bir ilişki ortaya çıkmıştır (Brokaw ve Edwards, 1994: 352). Hall ve Brokaw'ın ise nesne ilişkileri gelişimi ve Tanrı tasavvurunun Manevî olgunluk ile ilişkisini ele alan çalışmasında teorik ve deneysel olarak hem nesne ilişkileri gelişim seviyesinin hem de Tanrı imajının manevî olgunlukla pozitif bir korelasyona sahip olduğu gözlenmektedir (Hall W. ve Brokaw, 1995: 378-379).

1.4.2.2. Bağlanma Teorisi

Erken çocukluk döneminde ebeveyn-çocuk arasında meydana gelen ilişkinin bireyde ve çevrede meydana getirdiği değişim, hemen tüm psikoloji alanları içerisinde irdelenen bir konudur. Buna göre birey, çocukluk dönemi ilişkileri üzerinden bir anlamlandırma çabası içerisine girmekte ve özellikle ilk bakım veren kişi ile çocuk arasında kurulan ilişki sonraki gelişim dönemlerinin tamamında etkin bir pozisyon üstlenmektedir. Bowlby, çocuğa temel bakım sağlayan bireyin; bebeklik döneminde bebek ile annesi veya bakıcısı arasında kurduğu ilk bağlanmanın, yetişkinlik dönemi ilişkilerine kadar uzanan bir alanı etkisi altına aldığını iddia etmiştir (Bowlby, 1982: 177-180; 1988: 14).

Bağlanma kuramının Bowlby tarafından ilk defa Londra’da İngiliz Psikanaliz Topluluğu’nda gündeme getirildiği görülmektedir. Bu toplantıda Bowlby, “*Çocuğun Annesine Bağının Doğası*”(1958), “*Ayrılma Kaygısı*”(1959) ve “*Bebeklik ve Erken Çocuklukta Keder ve Matem*”(1960) isimli üç makalesiyle bir sunum gerçekleştirmiştir (Bretherton, 1992: 767). Bağlanma kuramının öncüsü olarak kabul edilen Bowlby’nin kuramını geliştirme çalışmaları, problemlili çocukların toplandığı bir bakım evinde çalışması esnasında yaptığı gözlemlerle başlamaktadır. Burada annesiyle ilişkileri kesintiye uğrayan ve sorunları olan iki erkek çocuğu, Bowlby’nin dikkatini anne-çocuk ilişkilerine çekmiştir. Sonraki yıllarda yayınladığı çalışmalar ise anne-çocuk ilişkisinde meydana gelen problemlerin, sonraki dönemde meydana gelen psikopatolojinin öncüleri olduğu fikrini iyice pekiştirmiştir (Fonagy, 2001: 6; Cassidy, 2008: 4).

Bowlby’nin İngiliz Psikanaliz Derneği’nde eğitimci olduğu sırada Freud taraftarları, Klein taraftarları ve tarafsızlardan oluşan üç grup göze çarpmaktadır. Bowlby psikanalitik gelenek içerisinde kendisini daha çok Klein taraftarlarına yakın görse de özellikle çocuk psikiyatrisinde birtakım şüphelere sahip olduğu gözlenmektedir. Bu konuda Kleinci yaklaşımın aksine çocuğun duygusal problemlerini aile yaşantılarıyla ilişkili olarak ele alma eğiliminde olduğu dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Bowlby’nin psikanaliz geleneği içerisinde geldiği fakat bu geleneği eleştirerek yeni bir oluşum içerisine girdiği ifade edilebilir. Bowlby’nin psikanalize yönelik çekinceleri dört başlıkta toplanmaktadır. Buna göre gerçek hayat tecrübeleri ve çevresel etkinin göz ardı edilmesi, bilimsel araştırmaya aykırı bir dogmatizm oluşturması, modası geçmiş bir metapsikoloji içermesi ve buna ilişkin deneysel araştırma eksikliği gibi etmenler Bowlby için yeni bir kuram oluşturma girişiminde etkili olmuştur (Holmes, 1993: 128). Yine de psikanalizin meşru bir çocuğu olarak görülen bağlanma kuramı, Freud’un dürtü kuramına derinlik kazandıran ve M. Klein, Winnicott gibi nesne ilişkisi kuramcılarının teorilerinden etkilenen bir yapı sergilemektedir. Ayrıca Piedmont, bağlanma teorisinin nesne ilişkilerine göre psikanalitik teoriye daha az bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle söz konusu yaklaşımın nicel araştırmaya daha elverişli olduğunu; ayrıca farklı bağlanma biçimlerinin evrimsel önemini inceleyen sosyobiyolojik bir bakış açısı sağlamada daha etkili olabileceğini vurgulamaktadır (Piedmont, 2005: 256).

Çok yönlü bir kavram olarak bağlanma, bilişsel, davranışsal ve psikodinamik bir yapı sergileyen genel bir terimi imlemektedir (Holmes, 1993: 67). Söz konusu kavram

günlük konuşma dilinde ya da farklı alanlarda değişik anlamlarda kullanılabilir. İnsan, bir nesneye, yere ya da ünlü birine karşı bağlanma içerisinde olabilmektedir. Fakat Bowlby'nin bağlanma kavramını, daha özel bir anlam içerisinde kullandığı görülmektedir. Nitekim “bağlanma” ifadesinin seçilmesi kişilerarası ilişkileri kapsayan bir anlam derinliğine sahiptir (Kirkpatrick, 2012: 72). Buna göre bağlanma, insanların kendileri için önemli kabul ettikleri kişilerle kurdukları güçlü duygusal bağlar ekseninde şekillenmektedir. Bu noktada bağlanmanın tarihsel bağlamda nesne ilişkileri teorisinden neşet ettiği ifade edilmelidir (Bowlby, 1988: 28). Nitekim kişilerarası ilişkilere vurgu yapması, ilk bakım verenin etkisinin yadsınamaz önemi gibi noktalar söz konusu teorilerin yakınlığını ortaya çıkarmaktadır.

Bağlanma teorisiyle ilgili ifade edilen temel varsayımlar, psikanalitik karakterli bir görünüm arz etmektedir. Bu yaklaşıma göre bebeğin biyososyal davranış sistemine ilişkin gelişim seyri, çevreden gelebilecek zararlardan ve doğal tehlikelerden koruyan ilk bakıcısı tarafından belirlenmektedir. Bu teoriye göre anne ile bebek arasında erken dönemde gelişen temel fonksiyon şu şekilde meydana gelmektedir: Bebek ilk bakım veren kişiye karşı çok fazla veya az duyarlılık göstererek sosyal içerikli mesajlar vermektedir. Teorinin öngördüğü şekilde eğer anne ile bebek arasındaki ilişki, olumlu bir şekilde sonuçlanırsa koruma ve güvenlik sembolü olan anne ile bebek arasında güvenli bir bağlanma meydana gelmektedir (Bowlby, 2014a: 262). Dolayısıyla nesne ilişkilerinde olduğu gibi bağlanma kuramına göre de anne ile bebek arasındaki ilişki hayati bir önem taşımaktadır.

Bağlanma teorisi hem bağlanma davranışını hem de onun epizodik görünümünü açıklama girişiminde bulunan; ayrıca çocukların ve bireylerin özel diğer kişilerle kurdukları kalıcı bağları da irdeleme alanına sokan bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Bowlby, teorisine ilişkin anahtar kavramı “davranışsal sistem” olarak ifade etmiş ve bunu bir analogi üzerinden açıklamıştır: Nasıl ki insan bedeninin vücut sıcaklığı, kan basıncı gibi belirli fizyolojik sınırları (homeostatik denge) var ise psikolojik olarak da bireyin belirli uzaklık sınırları ya da erişilebilirlik arasındaki bağın da bir denge durumu mevzu bahistir. Bu durumu “davranışsal sistem” içerisinde ele alan Bowlby, bağlanma teorisini birtakım sınırlara ilişkin denge odaklı bir çerçeve üzerinden sunmaktadır (Bowlby, 1988: 28).

Bağlanma kuramına sağladığı katkılarla ön plana çıkan diğer bir isim de Mary Ainsworth'dur. Toronto Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra Blatz'ın danışmanlığında doktorasını tamamlayan Ainsworth, bu süreçte güvenlik kavramıyla tanışarak çalışma hayatını şekillendirecek olan bir araştırma alanına dâhil olmuştur. Ainsworth yaptığı çalışmalarda daha çok çocukluktaki bağlanma davranışının annenin çocuğun gereksinimlerine olan duyarlılığı ile açıklanıp açıklanamayacağını anlamaya odaklanmıştır. Bu çerçevede kendisi Uganda'da birçok disiplini çalışma sürecine dâhil ederek anne-çocuk ilişkisini irdelemiştir. Bu araştırmalarından biri meşhur “*yabancı ortam*” deneyidir (Ainsworth, 1979: 932-937). Bağlanma teorisinin bireysel farklılıklar çerçevesinde incelenbilmesine vesile olan meşhur “*Yabancı Durum Deneyi*”, bağlanma tecrübesini deneysel bir düzleme taşıyan önemli bir adım olarak ifade edilebilir. Deneyde bebeklerin annelerinden ayrılma ve birleşme esnaslarında verdikleri tepkiler sonucunda ortaya çıkan bağlanma etkileri tespit edilmektedir. Bu araştırmanın temel amacı, çocukların bağlanma figürü olan annelerinden ayrıldıklarında ve tekrar birlikte olduklarında sergiledikleri tepkileri gözlemlemek ve bağlanma stilleri arasındaki farklılıkları tespit etmektir. Buna göre *güvenli*, *kaygılı* ve *kaçınmacı* bağlanma olarak üç çeşit bağlanma stili ortaya çıkmaktadır (Ainsworth, 1979: 932-937; Bretherton, 1992: 775). Güvenli bağlanma içerisindeki bebekler daha az ağlama davranışı sergilemektedir. Bunun yanında anneleri uzaktayken daha az kaygılı ve çevreyi keşfetme merakı daha fazla olurken; kaygılı-kararsız bağlanma davranışı gösteren çocuklar, annelerinden ayrıldıklarında çok yoğun bir şekilde kaygı ve kızgınlık içerisinde oldukları gözlenmiştir. Kaçınmacı bağlanma stiline sahip çocuklarda ise annenin varlığı ya da yokluğu arasında belirgin bir farklılık gözlenmemektedir (Ainsworth, 1979: 932-937; Piedmont, 2005: 256; Weinfield, Sroufe, Egeland ve Carlson, 2008: 78-80; Masterson, 2008: 25). Ayrıca Bartholomew ve Horowitz bu bağlanma stillerinden farklı olarak, benliğe ve başkalarına ait zihinsel modellerin olumlu ve olumsuz olma durumlarının çaprazlanmasından oluşan dördümlü bir yetişkin bağlanma stili geliştirmiştir (Welch ve Houser, 2010: 353; Terzi ve Çankaya, 2009: 1).

Bowlby'nin araştırmaları, sadece çocuğun anne ile olan ilişkisinin daha sonraki yaşamı için önemli olduğu üzerine olmayıp aynı zamanda bu ilişkinin çocuk için hayati bir öneme sahip olduğu ekseninde şekillenmektedir. Hatta bununla ilgili olarak Bowlby'nin arkadaşları ile yaptığı bir çalışmada, çocukların annelerinden ayrıldıklarında

başkaları tarafından yeterli bir şekilde fiziksel ihtiyaçları giderilse ve sağlıklı bir bakım hizmeti alsalar dahi yoğun üzüntü yaşadıklarını tespit etmiştir (Bowlby, Robertson ve Rosenbluth, 1952).

Bağlanma kuramı, yalnızca bebekler veya küçük çocuklar üzerinde değil; aynı zamanda ergenler ve yetişkinlere ilişkin karakteristik belirli davranış kalıplarını açıklamak için de uygun bir kuram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bowlby'nin bebeklerin annelerinden ayrıldıklarında gösterdikleri güçlü tepkilerinden hareketle oluşturduğu teori, modern bağlanma araştırmaları için de bir temel oluşturmuştur. Ainsworth ise yetişkin bağlanma stilleri için bir temel oluşturan iç bağlanma stilini tanımlayarak Bowlby'nin teorisini daha ileri bir noktaya taşımıştır. Bu bağlanma çerçevesi içerisinde çok sayıda yazar, yetişkin bağlanma ilişkilerine yönelik ek kuramlar geliştirmektedir (Welch ve Houser, 2010: 352).

Tarihsel olarak bağlanma teorisi, psikanaliz içerisindeki nesne ilişkileri geleneğinden neşet etse de çeşitli alanlarla temas halinde gözükmektedir (Bowlby, 1988: 119). Bu çerçevede Bowlby, bireyi diğerine yakınlaşmaya sürükleyen ve bağlanmayı oluşturan etkili duygusal bağın doğasını açıklayabilmek için bilimsel birçok disiplini bir araya getirerek psikanaliz, etoloji, bilişsel psikoloji ve gelişim psikolojisinin temel yaklaşımlarını bütünleştirmiştir (Cassidy, 2008: 4). Fakat evrimsel bakış açısının bağlanma üzerindeki etkisi daha açık bir şekilde kendini göstermektedir. Nitekim Bowlby, evrimsel yaklaşımı, teorisine uyarlayarak insan olmayan canlılar üzerinden karşılaştırmalar yapmakta ve genelleyci sonuçlara ulaşmaktadır.

Lorenz'in ve Harlow'un hayvanlar hakkındaki çıkarımlarından hareketle Bowlby, memeli hayvan yavrularının bağlanma davranışlarının ve ayrılma tepkilerinin insanlarla benzer nitelikler taşıdığını vurgulamaktadır (Bowlby, 1982: 6, 1988: 22; Shemmings, 2016: 6; Cassidy, 2008: 3). Geleneksel teorilere karşı memnuniyet hissetmeyen Bowlby, bebeğin anneye olan bağını temel alan mekanizmaların, evrimsel baskılar sonucunda ortaya çıktığını ve bu çarpıcı güçlü bağın bir ortak öğrenme süreci sonunda meydana geldiğini vurgulamaktadır. Ayrıca meydana gelen doğal seleksiyon sürecinin biyolojik temelli bir arzudan kaynaklandığını belirtmektedir (Cassidy, 2008: 4). Her ne kadar evrimsel bir bakış açısına sahip olduğu gözlense de insanın kendine has nitelikleriyle ayrı bir tür olduğuna inanmaktadır. Bununla beraber beslenme, üreme veya boşaltım gibi

anatomik ve fizyolojik nitelikler bakımından benzer nitelikler arz ettiğini; bu nedenle etnolojik veriler ve kavramların en azından analistlerin insanda anlamaya çalıştıkları olgular ile karşılaştırılabilir fenomenler olduğunu ifade etmektedir (Bowlby, 1982: 6).

Bowlby'nin bağlanma teorisi, büyük ölçüde bağlanma sisteminin evrimsel kökenlerine ve anne-bebek ilişkisi üzerine odaklansa da kendisi bağlanmanın dinamik bir süreç olduğunu; toplumsal gelişim ve psikolojik işleyiş açısından yaşam boyunca önem arz ettiğini ifade etmektedir (Bowlby, 2014b: 164-179). Bu çerçevede gelişim dönemlerinin ileriki adımlarında bilişsel olgunlaşmanın da artmasına paralel olarak, insanların soyut figürlere (Tanrı gibi) de bağlanmalarının mümkün olduğu ifade edilmektedir. Daha spesifik olarak dinî inançların ve davranışların bazı temel yönlerinin, bağlanma dinamikleri açısından anlamlı ve yararlı bir şekilde yorumlanabileceği iddia edilmektedir (Kirkpatrick ve Granqvist, 2008: 906). Bu anlayışı ilk defa gündeme getiren ve teorisinin din psikolojisi için güçlü bir teorik perspektif sunacağını belirten Kirkpatrick, anneye ya da önemli görülen diğerlerine bağlanma ile Tanrı'ya bağlanma arasında ilişki kurmaktadır (Kirkpatrick, 2012: 231-241). Ayrıca bağlanma teorisinin, psikolojik sorunlarla başa çıkma sürecinde güvenli bir alan olarak dinin ve Tanrı tasavvurunun fonksiyonlarını ortaya koyabileceği belirtilmektedir (Kartopu, 2014: 889). Bu noktadan hareketle Kirkpatrick, bağlanma kuramının dinî inanç ve davranışların pek çok yönünü anlamada teorik bir çatı sağlayacağını belirterek din psikolojisi alanına yeni bir bakış açısı kazandırmıştır (Kirkpatrick, 2005: 1). Bağlanma teorisinin din psikolojisi içerisinde ele alınmasının ilişkisellik üzerinden en uygun olacağını belirten Kirkpatrick, din kelimesinin de kökeninde bir "bağlanma" anlamı olduğu üzerinde durmaktadır (Kirkpatrick, 2005: 53). Bireyin Tanrı ile ilişkisi Tanrı'nın niteliğine, sayısına ve kutsal mesajına göre değişkenlik göstermekle birlikte bağlanmanın gerçekliği tekli bir durum arz etmektedir. Dolayısıyla dinlerin hepsi için bir bağlanma biçiminin söz konusu olduğu ifade edilebilir.

Bağlanma kuramını dine uyarlama çabaları her ne kadar Kirkpatrick'den daha öncelere dayansa da 1990'lardan sonra yoğun bir şekilde gündemde kalmıştır. Kirkpatrick'in yaklaşımına göre Tanrı, birey için önemli bir bağlanma figürü olabilir. Bunun sebebi olarak Tanrı'ya atfedilen hayati görevler söz konusudur ki bunların başında Tanrı'nın sıkıntılı zamanlarda inananlara sığınılacak bir liman olması gelmektedir. Diğer

ise inananların etraflarındaki dünyayı keşfetmede Tanrı'dan sağladıkları güvenli bir dayanak hissidir (Kirkpatrick ve Granqvist, 2008: 911-912).

Kirkpatrick bireylerin Tanrı ile meydana gelen bağlarını açıklamak için “ilişkisel” (correspondence) ve “telafi edici” (compensation) olmak üzere iki hipotez öne sürmüştür. İlişkisel ya da zihinsel model hipotezine göre bireyin erken dönem bağlanma ilişkileriyle oluşturduğu bilişsel şemalar, ileriki yaşamında Tanrı tasavvurunu biçimlendiren temel bir referans kaynağı sunmaktadır. Dolayısıyla çocukluk dönemi bağlanma ile Tanrı'ya bağlanma arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Ainsworth çocukların ilk bakım verenlerine karşı çabaları başarısızlıkla sonuçlanıp bağlanmanın gerçekleşmemesi durumunda anne-babanın yerine geçen kişilere bağlanarak bu durumu telafi ettiğini belirtmektedir. Bu noktadan hareketle Kirkpatrick telafi edici hipotezi Tanrı ile ilişki ekseninde irdelemiştir. Telafi edici hipoteze göre annesi ya da ilk bakım vereni ile çocuk arasında güvensiz bağlanma sonucu oluşan boşluğu telafi etmek için birey, sevgi dolu, güvenli ve himaye edici bir Tanrı'ya bağlanma ihtiyacı hissetmektedir. Yani anne ile çocuk arasında yaşanan bağlanma eksikliği, Tanrı'ya bağlanma ile telafi edilmektedir (Granqvist ve Kirkpatrick, 2004: 225). Dickie ve arkadaşları tarafından yapılan bir çalışma da Kirkpatrick'in teorisini desteklemektedir. Buna göre çocuğun yaşı ilerledikçe ebeveyne bağımlılığı azalmakta ve zamanla Tanrı tasavvuru ebeveyn algılarına daha az bağlı gelişmektedir. Dolayısıyla bu şekilde bireylerin Tanrı tasavvurlarının telafi ekseninde şekil alacağı ifade edilmektedir (Dickie vd., 1997: 25-43).

Kirkpatrick ve Shaver tarafından yapılan çalışmalar “Zihinsel model” hipotezini destekler nitelikte sonuçlar üretmiştir. Buna göre Tanrı tasavvurunun anne-babadan en çok sevilen ile benzeştiği ve kişisel tasavvurlar ile Tanrı tasavvuru arasında pozitif bir ilişki bulunduğu tespit edilmiştir. Ayrıca başka araştırmalarda, dinî inanç yoksunluğunun ebeveyn ilişkileriyle yakından ilişkili olduğu yönünde bulgulara rastlanmaktadır. Hatta ateizm ile agnostizmin kaçınmacı bağlanma örüntüsünün doğrudan bir yansıması olabileceğine yönelik bulgular söz konusudur (Kirkpatrick, 1992: 18). Bağlanma ve din üzerine yapılan çalışmalar genellikle ya geçmişte ebeveyn ile ilişki çerçevesinde ele alınmakta; ya da içerisinde bulunulan zaman dilimindeki yetişkin romantik aşk ilişkileri ve dindarlık ilişkisine odaklanmaktadır. Bu çerçevede Kirkpatrick, telafi hipotezinin boylamsal olarak geçerli olduğunu, ikame hipotezinin ise eş zamanlı olarak geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Böylelikle hem geçmişte meydana gelen güvensiz bağlanma

ile dindarlık arasında hem de yetişkin bağlanma türleriyle dindarlık arasında ilişki kurularak çelişiklik arz eden durum ortadan kaldırılmıştır (Granqvist ve Hagekull, 2000: 113).

Kirkpatrick bağlanma teorisinin uzun süreli ve başarılı olmasının ardında Bowlby'nin onu doğru anlaması olduğunu ifade ederek onun kapsamlı bir din psikolojisi teorisi olmadığını belirtmektedir. Bunun nedeni olarak bağlanmanın din olgusunun sadece sınırlı bir alanına dair açıklama sunduğunu ve yeni hipotezler geliştirmek için sadece teorik bir temel sağladığını ifade etmektedir. Dolayısıyla bağlanma teorisi insanın psikolojik yapısını meydana getiren pek çok bilişsel ve duygusal sistemin işleyişinin sadece bir kısmını açıklayabilmektedir (Kirkpatrick, 2012: 232-233).

1.4.3. Bilişsel Teoriler

1.4.3.1. Piaget ve Bilişsel Gelişim Teorisi

Piaget, bilişsel gelişim kuramı içerisinde birbirini takip eden ve farklı yapısal nitelikler sergileyen dört temel zihinsel gelişim dönemi olduğunu ileri sürmektedir (Cohen ve Cashon, 2003: 69; Çileli, 1986: 24-25; Hood, 1996: 77). 1920'lerin başında bu aşamaları bazen kendi çocukları bazen de yol kenarlarında oyun oynayan çocuklarla vakit geçirerek, oynadıkları oyun içerisinde sorular sorarak belirlemiştir. Söz konusu dört temel aşama, bebeklikten başlayarak birbirini takip eden ve önceki dönemin özelliklerini içerisinde barındıran bir niteliğe sahiptir. Bu evrelerin her birinin daha sonraki evrelere bir altyapı sunmaktadır (Piaget, 1999: 16). Ardışık olarak gelen dört dönemi genellikle şu şekilde ifade edilmektedir:

1. Duyusal-Motor Dönem (0-2 yaş)
2. İşlem-Öncesi Dönem (2-7 yaş)
3. Somut İşlemler Dönemi (7-12 yaş)
4. Soyut İşlemler Dönemi (12+)

Duyusal-Motor Dönem olarak ifade edilen gelişim dönemi, daha sonra gelecek olan tüm psişik gelişme için çok önemli bir zemin sağlamaktadır. Bu dönemin başı ile sonu arasında üç evre bulunmakta olup her evreye has gelişim görevleri söz konusudur (Piaget, 1999: 21). *İşlem-Öncesi Dönem* içerisinde dilin ortaya çıkması ile birlikte bireyler arasında sürekli bir karşılıklı ilişkiye ve iletişime açıklık söz konusu olmaktadır. Bu dönemde benmerkezci düşüncenin etkisi altına giren çocuk, keşfettiği ve oluşturduğu

her şeyi kendine mâl etme çabası içerisindedir (Vygotsky, 1998: 31-33). *Somut İşlemler Dönemi*'ne gelindiğinde artık çocuğun sınırlı da olsa daha geniş bir düşünme çerçevesine sahip olduğu gözlenmektedir. Nesnelere büyüklük, küçüklüklerine göre sıraya koyabilen çocuk için üst düzey sınıflandırmalar yapabilmek mümkündür. Bilişsel gelişimin son evresi olan *Soyut İşlemler Dönemi*'nde ise üst düzey bir düşünme biçimi göze çarpmaktadır. Önceki dönemlerden farklı olarak olaylara değişik açılardan bakabilme, göreceli düşünebilme, genelleme, tümdengelim ve tümevarım gibi zihinsel işlemleri yapabilme becerilerinin kazanımı dikkat çekmektedir (Yıldız, 2007: 41-43).

Piaget'in çalışmaları gelişim psikolojisi içerisinde önemli bir yer işgal ederken; söz konusu çalışmaların dinî gelişim alanına dolaylı bir etkisi söz konusudur. Bilişsel gelişim kuramının yanında ahlâki gelişim hakkında da bir kuram geliştiren Piaget, din hakkında sadece genel bir değerlendirme yapma ile yetinmektedir. Fakat Piaget'in en önemli katkısı, kuramının dinî gelişim çalışmalarına uyarlanabilir olmasıdır. Ayrıca bilişsel gelişimin dinî gelişimle ilgili en önemli yönü test edilebilirliğidir. Bu bakımdan hem doğrulanabilir hem de yanlışlanabilir bir teori olarak, dinî gelişime aktarılma imkânı doğmaktadır (Oruç, 2016: 374).

Tanrı tasavvuru oluşumu hakkında doğrudan ya da dolaylı olarak açıklama yoluna giden birçok tez söz konusudur. Bunlardan ilki Piaget'nin kuramını temel kabul eden "bilişsel" tez olarak karşımıza çıkmaktadır (Mehmedoğlu, 2011: 34). Dörtlü temel dönemden hareketle bilişsel gelişimle dinî gelişimi ilişkilendiren pek çok çalışma bilinmektedir. Hatta dinî gelişim alanında yapılan neredeyse bütün çalışmaların, Piaget'in teorisini temel aldığı iddia edilebilir. Söz konusu dönemler içerisinde bilişsel işlevlerin geliştiği ve buna bağlı olarak daha üst bilişsel yapılara ulaşıldığı düşünüldüğünde; Tanrı tasavvuru oluşumu konusunda da dönemseller farklılıkların meydana geldiği ifade edilebilir. Bu çerçevede somut işlemler dönemi (7-12 yaş) içerisinde insanbiçimci (antropomorfik) ve genel itibariyle somut bir görünümde olan Tanrı, soyut işlemler döneminde (12+ yaş) daha soyut, sembolik bir biçime dönüşmektedir. Bu dönem içerisinde hiçbir şeye benzemeyen fakat her yerde bulunan, soyut bir varlık görünümünde olan Tanrı, birey için artık aşkın, canlı bir zihinsel figür haline gelmiştir. Bu noktada bireyin sahip olduğu bilişsel donanım önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bireyin bilişsel donanım düzeyi, zihinsel olarak Tanrı'yı tasavvur etmede kendisine önemli katkılar sağlamaktadır. Tanrı tasavvuru bu bilişsel düzeye bağlı olarak şekillenmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 35). Bu çerçevede Karaca, Tanrı tasavvuru oluşumunda inanılan dinin Tanrı hakkında verdiği tanıtıcı bilgilerin son derece önemli olduğunu ifade etmektedir. Buna örnek olarak Hristiyanlık ve İslâm dinlerinin ortaya koyduğu Tanrı figürleri arasındaki farklılığa vurgu yapan Karaca, kendisine tanıtılan Tanrı'yı şahsî özelliklerine göre algılayan çocukların zihinlerindeki Tanrı tasavvurunun gittikçe daha soyut bir hal alacağını belirtmektedir. Ayrıca bu tasavvur biçiminin yaklaşık 12 yaş aralığına tekâbül etmesinin, Piaget tarafından teklif edilen bilişsel gelişim aşamalarıyla da uygun olduğuna dikkat çekmektedir (Karaca, 2015: 170). Dolayısıyla bilişsel düzeyde yetersizlikler ya da dinî bilginin yeterli bir şekilde aktarılamaması, söz konusu süreç içerisinde Tanrı tasavvuru oluşumunu engelleyici bir faktör olarak ifade edilebilir. Elkind, Piaget'in kuramından hareketle dinin zihinsel gelişimin doğal bir sonucu olduğunu ileri sürmektedir. Kuramında dört temel ardışık bileşenin dinî gelişimde kritik olduğunu belirten Elkind'e göre bu bilişsel aşamalar, Piaget'in kuramıyla paralellik arz etmektedir (Hood, 1996: 78).

Tanrı tasavvuruyla ilgili olarak Piaget'in tasavvur kavramına yönelik ifadeleri önem arz etmektedir. Tasavvur ve algı kavramları arasında belirli farklılıklar olduğunu iddia eden Piaget'e göre algı, nesneyle doğrudan temas sonucu ortaya çıkan nesne bilgisi olarak açıklanırken; tasavvur ya da imgelem ise düşünmeyle özdeş olarak ifade edilen algı ve eylemlerin yanında zihinsel şemalar ya da kavramlar sistemine dayanan bir süreci kapsamaktadır (Piaget, 1951: 67). Bu çerçevede eğer Tanrı hakkında zihinsel bir eylemden, arka planda birçok uyarıcının etkili olduğu bir bilişsel canlandırmadan bahsediliyorsa algıdan ziyâde tasavvur kavramının kullanımı daha uygun gözükmektedir.

Birçok modern gelişim teorisyeni, Piaget'in kuramını çeşitli yönlerden eleştirmektedir. Bu kapsamda bazıları Piaget'in çocuğun aktif bir öğrenen olduğu görüşüne katılmakla birlikte gelişimin süresiz ya da aşamalı olduğuna dair görüşüne katılmamaktadır. Diğer taraftan bebeklerin gelişim yeteneklerine ilişkin çok fazla tutucu olduğu; bebeklerin yeteneklerini hafife aldığı yönünde eleştiriler de söz konusudur. Ayrıca ahlâk gelişimi hakkında bir kuram oluşturmasına rağmen din veya maneviyatı ele almaması, eleştiri noktalarından biri olarak ifade edilebilir (Hood, 1996: 78). Fakat

bununla birlikte Piaget, bugün pek çok bebek bilişi ve algı araştırmacıları tarafından saygı duyulan ve kuramı önemsenen bir araştırmacıdır (Cohen ve Cashon, 2003: 69).

Birçok bilişsel psikolog, ergenlik sonrası bilişsel gelişimin önceki bilişsel aşamalardan farklı olduğunu, birtakım becerilerin ancak ergenlik sonrasında geliştiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Piaget'in önerdiği dörtlü sınıflamaya ek olarak geliştirilen *postformel* aşama, yetişkinlik dönemini kapsayan bilişsel bir gelişim basamağı olarak teklif edilmektedir. Buna göre yetişkinler daha pratik, esnek, sezgisel ve yaratıcıdır. Ayrıca belirsizlik, uyumsuzluk, kararsızlık gibi durumları daha az yaşarlar. Hayata bakışları çok daha esnek ve kapsamlıdır. Buna göre söz konusu yetilerin yeterince gelişmesi ancak ergenlik sonrası kapsayan *Postformel* aşamada mümkündür (Berger, 2016: 399-400).

Piaget'in ileri sürdüğü bilişsel gelişim kuramı, her ne kadar eleştirilere maruz kalsa da bilişsel gelişimle ilgili olarak özellikle çocukların, yetişkinlerin basit bir minyatürü olmadıkları ve yetişkinler gibi düşünemediklerini ortaya koyması açısından önem arz etmekte; psikoloji ve bilhassa bilişsel psikoloji alanındaki etkinliğini korumaktadır (Kayıklık, 2003: 29). Ayrıca dinî gelişim açısından bir dönüm noktası sayılabilecek bu teorinin, diğer teorilere öncülük ettiği görülmektedir. Formel işlemler olarak ifade edilen son aşama boyunca insanların, dinin daha derin manalarını anlayabilme, din adına daha önce öğrenmiş oldukları şeylerin gerçek değerini takdir edebilme ve din hakkındaki kendi kararlarını bağımsız bir şekilde verebilme konusunda daha kabiliyetli oldukları görülmektedir.

1.4.3.2. Goldman ve Dinî Düşünce Teorisi

Piaget'in bilişsel gelişim teorisini dinî düşünce üzerinden temellendiren Goldman, dinî gelişimi ardışık bir mantıksal örgü içerisinde ele almaktadır (Dowling ve Scarlett, 2005: 434). Goldman, çocuklar üzerinde yaptığı araştırmalarda, dinî gelişimin niteliği üzerindeki değişimi ele almayı hedeflemiştir. Çocuklukla başlayan ve ergenliği de kapsayan dönem içerisinde dinî gelişimin seyri, Goldman'ın ilgi alanını oluşturmaktadır (Paloutzian, 1983: 80; Loewenthal, 2000: 64). R. Goldman'ın çocukların dinî düşüncesi üzerine çalışmaları, daha sonra din eğitimi yönündeki değişim için hem psikolojik hem de eğitim desteği sunarak büyük bir boşluğu doldurmaktadır (Brown, 1985: 4). Dinî düşüncenin gelişimini ikisi geçiş evresi olmak üzere beş aşamada ele alan Goldman, bazı

insanların belirli bir evrede takılabileceklerini belirterek bu durumun bir ömür boyu devam edebileceğini vurgulamaktadır.

Sezgisel Dinî Düşünce Evresi (0-7 yaş)

Piaget'in tasnifinde işlem öncesi evreye tekabül eden bu aşamada, dini anlamlı hale getirme, zihinde tasavvur etme ya da anlatıları soyut düzeyde kavrayabilme mümkün değildir. Nitekim bu evrede dinin sunmuş olduğu malzemelerin bütünleşik halde bulunmadığı ifade edilmektedir (Goldman, 1964: 52). Goldman, dinî düşüncenin gelişmesi ile bilişsel gelişimin paralel ilerlediğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla dinî düşüncenin diğer düşünce süreçlerinden ayrı düşünülmesinin mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Bununla ilgili olarak Goldman, özellikle okul öncesi dönemde, çocuğun dinî gelişiminin duygular eşliğinde geliştiğini belirtmektedir. Okul öncesi dönemi iki farklı alanda değerlendiren Goldman, çocuğun duygularının egemen olduğu “dindarlık öncesi”nden, somut ve maddî olanı kavramaya başladığı “dindarlık altı” aşamasından bahsederek dindarlık öncesi dönemde çocuğun din duygusunun güven, sevgi ve aidiyet gibi duygularla birlikte geliştiğini; dindarlık altı aşamada ise çocuğun dinî kavram ya da sembolleri, somut varlıklarla ilişkilendirdiği ifade edilmektedir (Bilici, 2014: 36).

Birinci Geçiş Evresi

Goldman, çocukların somut düşünme evresine geçmeden önce sezgisel dinî düşünce ile somut dinî düşünce arasında bir aşama geçirdiklerini ifade etmektedir. Bu düşünce evresinde bulunan çocuklar, mantıksal açıklama yapma girişiminde bulunmalarına rağmen bunu başaramamaktadır (Goldman, 1964: 54). Tümevarımsal ve tümdengelimsel açıklama biçimleri başlamış olsa da bu geçiş evresinde başarılı bir şekilde sonuçlanmamaktadır. Bu evredeki çocuklara “Kızıldeniz nasıl ikiye yarılmıştır?” şeklinde bir soru sorulduğunda bazıları Tanrı'nın onu ikiye yardığını, bazıları ise Tanrı'nın elleriyle ve bacakları yardımıyla suyu ittiğini ifade ederek antropomorfik ifadeler kurmuştur. Bu evrede her ne kadar başarısız olsalar da çocukların, bu tarz düşünme faaliyetleri içerisinde bulunmasının önemli olduğunu vurgulayan Goldman, çocuğun farklı düşünme süreçlerini, bu zaman diliminde öğrendiğini ifade etmektedir (Goldman, 1964: 54-55).

Somut Dinî Düşünce Evresi (7/8-13/14 yaş)

Somut işlemsel düşüncenin bir kısaltılması şeklinde ifade edilen somut işlem aşamasında çocuklar, tümevarım ve tüm dengelim düşünme çeşitlerini kullanmaya başlamaktadır. Fakat bu evrede söz konusu süreçler sadece somut durumlar, görsel deneyimler ve duyuşsal verilerle sınırlıdır. Bu evrede sınıflandırma denemeleri daha başarılı olmakta; maruz kaldığı iki olay arasındaki ilişkilendirmeyi yapabilmektedir. Bu dönem içerisinde düşüncelerini tersine çevirebilen çocuklar, sınırlı olsa da düşüncelerinin sonuçlarını kontrol edebilmektedir. Tanrı tasavvurlarının bu evre içerisinde genellikle antropomorfik nitelikler taşıdığı gözlenmektedir (Goldman, 1964: 55-56). Bu bağlamda çocuklara “Musa, Tanrı’ya bakmaktan niçin korktu?” sorusu sorulduğunda bu evredeki çocukların “Çünkü o bir ateş külesiydi, Kendisini yakabileceğini düşündü”, “Musa Tanrı’nın kendisini kutsal yerden kovacağını düşündü. Çünkü ayakkabılarını çıkarmamıştı”, “Musa kiliseye gitmiyordu ve buna benzer şeylerden hiçbirini yapmıyordu” şeklinde cevap verdikleri gözlenmektedir (Goldman, 1964: 56; Karaca, 2007: 54). Görüldüğü gibi bu evrede çocuklar Tanrı’yı yapılanlar karşısında cezalandıran veya korkulması gereken bir figür olarak tasarlamaktadır. Somut nesnelere üzerinden çıkarımlarda bulunan çocuklara göre hikayelerde anlatılan tüm olayların somut bir sebebi söz konusudur. Dolayısıyla bu evrede çocuklarda dinî düşüncenin somut düşünceyle sınırlı olduğu vurgulanmaktadır.

İkinci Geçiş Evresi

Somut düşünceden soyut düşünceye geçişi düşünmenin orta aşaması olarak ifade eden Goldman’a göre bu alan, soyut düşünceye zemin oluşturmaktadır (Goldman, 1964: 58). Bu evrede çocukların soyut düşünceye yönelik belirli deneme girişimlerinde buldukları gözlenmektedir. Bu evre içerisinde mantıksal düşünmeye daha çok ilgili olmalarına karşın çocuklar, kendilerini somut düşünceden tam anlamıyla koparamamaktadır. Gelişime açık bir şekilde hipotetik, tümevarımsal ve tüm dengelimsel düşünce biçiminin eskiye oranla daha gelişmiş olduğu gözlemlenen bu evrede, somuttan soyuta doğru bir gidiş söz konusudur (Goldman, 1964: 58). Bu evredeki çocuklara, örneğin mucizevî bir durum olarak kızıldenizin ikiye ayrılması olayı sorulduğunda “O bir mucize, Musa, dalgaları elleriyle ayırdı” şeklinde veya buna benzer cevaplar vermeleri, çocukların gelişim dönemini aslında çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Mucizenin

somut bir gerçeklik alanında bulunmadığını ifade eden çocuklar, aynı zamanda dalgaların ikiye ayrılmasını somut bir eylem üzerine bina etmektedirler. Dolayısıyla Goldman'ın bu geçiş evresini somut ve soyut işlemler arasında bir yerde konumlandığı görülmektedir.

Soyut Dinî Düşünce Evresi (13/14+yaş)

Soyut düşünce evresi, Piaget tarafından kullanılan “formel işlemler” evresine tekabül eden ve somut nesnelere bağlılıktan kurtularak hipotetik ve tümdengelim düşünce kalıplarının etkin olduğu son gelişim aşamasını ifade etmektedir. Dolayısıyla zihinsel yeterliliklerin tam olarak geliştiği, sistematik bir düşünceye sahip olunabildiği bir aşamadan bahsedilmektedir. Bu evrede düşünce, durumsal bir olgudan sözel bir önermeye evrilmektedir. Çocuklar için artık düşünmenin bu aşamasında semboller ve soyut kavramlar kullanmak mümkün gözükmektedir (Goldman, 1964: 60). Bu evredeki çocuklara kutsal metin içerisinden birtakım sorular sorulduğunda artık hemen hemen hepsinin genel geçer bilgiler verdikleri gözlenmektedir. Örneğin Musa'nın Tanrı'ya bakmaktan neden korktuğuyla ilgili soruya genellikle “Musa tüm insanlarla ortak bir günahı üstlenmiştir ve kendisini Tanrı'ya bakmaya layık bir insan olarak görmediğinden bu konuda tereddüt etmiştir” şeklinde ve buna benzer cevaplar verilmiştir.

Tanrı ile gönüllü olarak girilen ruhsal ve manevî ilişki sonucunda meydana gelen değişimin sosyal hayata yansması dinî hayat olarak isimlendirilebilir (Karaca, 2015: 71). Zihinsel bir ilişki biçimi olarak dinî hayatın, kendisini üç temel ifade şekline göre ortaya koyduğu ifade edilmektedir ki bunlar dinî düşünce ve kanaatler, dinî tutum ve davranışlar ve dinî tecrübelerdir. Tasavvurlar alanında din, insan hayatında anlamını ve amacını açıklayan bir sistem olarak karşılık bulmaktadır. Dinin bu yönünü ele alan bilim adamları tarafından din, bir semboller dünyasından başka bir şey değildir (Holm, 2004: 24). Sosyologların bakış açısıyla söz konusu süreç, toplumsal yapıya katılım ekseninde birtakım öğrenme süreçleri vasıtasıyla gerçekleşse de bu durum belli bir gelişim seviyesi gerektirmektedir. Toplumun sahip olduğu semboller sistemini, toplumun doğal bir parçası olan birey tarafından hemen benimsemesini beklemek, psikolojik olarak mümkün değildir. Nitekim semboller, soyut düşünmeyi gerektiren bir anlam dünyasına sahiptir. Bu kapsamda Goldman'ın dinî düşünce kuramına göre sembollere dayalı bir dinî düşünceye sahip olabilmek, ancak kademeli bir şekilde gerçekleşebilir. Çocuklar sadece kişisel bir aşama olarak soyut dinî düşünce evresinde Tanrı'ya yönelik tasavvurlarını ve

din anlayışlarını belirgin bir şekilde ortaya koyabilir. Dolayısıyla Tanrı tasavvuru, Goldman'ın dinî düşünce gelişim kuramına göre ancak soyut düşüncenin harekete geçmesiyle mümkün hale gelmektedir. Ayrıca pek çok çocuğun soyut düşünce evresine ulaşamadığı; kutsal kitapların anlatılarıyla gereğinden erken yüzleştikleri için somut dinî düşünce aşamasında takılıp kaldıkları vurgulanmaktadır (Holm, 2004: 92).

Goldman'ın çalışması, Tanrı tasavvuru ekseninde ele alındığında tasavvur oluşumuna ilişkin birtakım ipuçları vermektedir. Buna göre bireyin zihninde Tanrı'ya ilişkin bir tasavvurun gelişebilmesi için öncelikle bilişsel bir arka plana ihtiyaç vardır. Gelişim dönemine uygun ve ölçülü olarak çocuğa aktarılan din eğitimi, dinî gelişim açısından hayati bir önem taşımaktadır. Nitekim dinî bilginin erken ya da geç verilmesi, bireyin Tanrı'ya yönelik zihinsel tutumlarını etkilemektedir (Holm, 2004: 92; Karaca, 2007: 56-57). Çeşitli sebeplere bağlı olarak din konusunda ilgisiz olan bireylerin de gelişimsel olarak somut düşünce aşamasında kaldıkları gözlenmektedir. Goldman, özellikle din konusunda ilgisiz olan birçok ergenin, Tanrı'nın tabiatı hakkında antropomorfik düşünmenin ötesine geçemediklerini vurgulamaktadır (Goldman, 1964: 90; Karaca, 2007: 56).

Birçok çalışmada Goldman'ın elde ettiği sonuçlara benzer veriler elde edilmiştir. Buna göre çocukların yaşları ilerledikçe soyut düşünme yeteneklerinin de ilerlediğine yönelik çıkarımlar mevcuttur. Birkaç ampirik çalışmada ise Goldman'ın ulaştığı sonuçların tümüyle desteklenmediği görülmüştür. Örneğin Hoge ve Pertrillo, banliyölerdeki Katolik, Baptist ve Metodist kiliselere devam eden 451 lise öğrencisinden elde ettikleri verilere göre, dindarlıkla bilişsel kapasitenin Goldman'ın ileri sürdüğü kadar etkili bir sonuç üretmediği sonucuna varmıştır. Bu konuda din eğitiminin daha öncü bir rol üstlendiğini belirtmektedir (Hood, 1996: 82; Hood, Spilka, Hunsberger ve Gorsuch, 2004: 210; Karaca, 2007: 60). Goldman'a yöneltilen eleştiriler kapsamında teorisinin uygulama alanının kısıtlı olduğu, bunun yerine dinî ve manevî gelişimin ötesinde; daha kapsayıcı bir gelişimsel yaklaşıma sahip olunması gerektiği ifade edilmektedir (Dowling ve Scarlett, 2005: 434).

Goldman, dinî düşüncenin oluşumuna yönelik farklı bir yaklaşıma sahiptir. Ona göre özellikle çocukluğun ilk yıllarında din ve hayat o kadar iç içedir ki, ikisi birbirinden ayırt edilemez durumdadır. Bu evrede çocuk maddi dünyaya ilişkin kendi ilk duyu

tecrübelerini eşya ile insanların ayrılaşmadığı bir dünya olarak edinmektedir. Sonrasında ise bu deneyimlerle şekillenen algılar ve kavramlar meydana gelmektedir. Birey bu algı ve kavramları önce hayalinde sonrasında ise dili kullanma becerisinin gelişmesiyle sözel imgeler ve kelimelerle sembolize etmektedir. Bu bakımdan dinî düşüncenin tüm yapısı, “dolaylı deneyim/tecrübe” olarak ifade edilmektedir. Bu noktada Goldman, dinî düşünce “*çeşitli tecrübeleri, önceki algıları ve hali hazırda sahip olunan kavramları, yorumlayıcı bir eylem kavramına ve ilahi olanın doğasına genelleme süreci*” şeklinde ifade etmektedir (Goldman, 2001: 423). Buradan hareketle bireyde meydana gelen dinî düşüncenin tamamını, onun diğer alanlara ilişkin deneyimleri ve bilişsel süreçlerinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla çocuğun ayrılmaz bir parçası olarak ailesi ve özelde ebeveyni ile girdiği ilişki bir bütün olarak onun dinî düşüncesini etkilemektedir. Özellikle Tanrı’ya atfedilen niteliklerin ebeveyn üzerinden anlamlandırıldığı çocukluk döneminde ebeveynlerin bir referans kaynağı olduğu düşünüldüğünde sonraki süreçte Tanrı tasavvuru üzerinde algılanan ebeveyn niteliklerinin önemli bir yeri vardır. Bu noktada Goldman, çocuklara Tanrı’dan bahsedilirken kullanılması gereken dilsel üslubun önemli olduğunu vurgulamaktadır. Dinî düşüncenin benzetme ve mecazın dayandırıldığı orijinal tecrübeyi anlamaya bağlı olduğunu belirten Goldman, örneğin “Tanrı bir babadır” şeklindeki sözünü işiten bir çocuğun doğrudan babasıyla deneyimini aklına getirdiğini ifade etmektedir (Goldman, 2001: 424). Bu noktada örselenmiş, duygusal sıcaklıktan mahrum bırakılmış bir çocuğun zihninde babasıyla özdeşleştirdiği bir Tanrı figürü problemleri bir imge ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla çocukluk döneminde özellikle somut dinî düşüncenin aktif olduğu evrede ebeveyn figürlerinin etkisi çok daha net bir şekilde çocuğun Tanrı tasavvuru oluşum sürecine etki ettiği; sonrasında ise algılanan ebeveyn tutumlarının yine dinamik Tanrı tasavvuru değişiminde önem arz ettiği ifade edilebilir.

1.4.3.3. Fowler ve İnanç Gelişim Teorisi

J. W. Fowler’ın geliştirdiği kuram, son yıllarda ortaya çıkan en önemli dinî ve manevî gelişim modellerinden biri olarak insan yaşam döngüsündeki dinî manevî değerler ve davranışların gelişiminin evrimsel sürecini anlamayı amaçlayan geniş bir çerçeve sunmaktadır (Ulu, 2013: 161). İnanç gelişim teorisini oldukça geniş bir perspektiften ele alan Fowler, inancın bütün çeşitlerini kapsayan geniş bir yaklaşım sunmaktadır. Modelinin her şeyden önce bir uygulama olduğunu belirten Fowler, inanc

gelişim teorisinin temel teorik kökenlerini, Hristiyan geleneği ile birlikte hem psikoloji hem de eğitim alanlarında yaygın bir şekilde kullanılan Piaget, Erikson ve Kohlberg'in kuramları üzerine bina ettiğini belirtmektedir (Ulu, 2013: 158).

Fowler'ın inanç tanımına bakıldığında içerisinde dinî olmayan inançları da barındıran bir anlam genişliği göze çarpmaktadır. Fowler'a göre insan anlamlandırma ihtiyacı hisseden tek varlıktır. İnanç ise, insanın anlam arayışı ve anlamlandırma faaliyetiyle çok yakın bir ilişkiye sahiptir (Sezen, 2009: 195). Fowler'a göre bireyin bir inanca sahip olması için onun bir Tanrı'ya sahip olmasına gerek yoktur. Tanrı kavramı yerine "*paylaşılan değer ve güç merkezleri*" ifadesini kullanan (Kaya, 2014: 90) Fowler'a göre, kişinin yaşamında Tanrı kadar etkin olan bir değer gücüne sahip herhangi bir unsur, yaşamına anlam kattığı takdirde bir inanç şekline dönüşebilir. Fowler, değişimin gücüne de ayrıca vurgu yapmaktadır. Hayatın ilerlemesiyle insan bedeninde meydana gelen değişimler gibi manevî hayatın da yaşla birlikte değişime uğradığı ifade edilmektedir. Tüm insanlarda ortak olan bu duruma Fowler, inanç değişimi adını vermektedir (Fowler, 1996: 11). Fakat bu noktada yaşla birlikte dinî gelişimin zorunlu bir şekilde aşama kat etmesi gibi bir durumun söz konusu olmadığı belirtilmelidir.

Amerikalı bir teolog olarak Fowler, sadece dinî inançları içermeyen bir model olarak inancın bütün fonksiyonlarını kapsayan bir yaklaşım öne sürmüştür. Temel inanç aşaması olarak kabul gören evre haricinde 6 aşamalı bir teori ileri süren Fowler, Piaget'in soyut işlemler aşamasını üç alt düşünme aşamasına bölmüş ve teorisinin 4. 5. ve 6. aşamalarını oluşturmuştur. Fakat 4'ten 6. aşamaya kadar inancı bir sistem olarak düşünme temelinde şekillendirmiştir (Ok, 2007: 108). Söz konusu aşamalar, yapısal olarak birbirine geçmiş ve kenetlenmiş bir görüntü arz etmektedir.

Farklılaşmamış-Temel İnanç (0-2 yaş)

Temel inanç olarak belirtilen bu aşama, aslında aşama öncesine tekabül eden bir evredir. Bu evrenin temelini duygusal güven oluşturmaktadır. Bu aşamanın konuşma öncesi duygusal ilişkilerle sınırlı bir evre olması ve araştırılmasının zor bir durum arz etmesine rağmen daha sonra inancın üzerine temelleneceği otonomi, güven, ümit ve cesaretin tohumlarının atıldığı bir başlangıç evresi olması hasebiyle temel bir öneme sahiptir (Mehmedoğlu, 2013b: 97). Buna göre bebeğin fiziksel ihtiyaçlarının yanı sıra güven, sevgi, korunma ihtiyaçları, karşılıklı ilişkiler çerçevesinde dengeli bir biçimde

karşılandığında artık güven ve umut duygularının çocuk üzerinde var olması beklenebilir (Fowler, 1996: 56-57). Bu evrede yaşanan olumsuzluklar, çocuk üzerinde bir güvensizlik meydana getirebilmektedir. Fowler, çocuğun yaşadığı çevrenin durağan olması ve ona fırsatlar sunmamasının, hareket, koordinasyon, merak ve bilişsel işlevlerinin gelişmesini engelleyebileceğini belirtmektedir (Karaca, 2007: 191). Tasavvurlarla ilgili olarak bu dönem aralığında çocukların Tanrı ile ilgili ön-imağlar oluşturmaları ilginç bir olgu olarak ifade edilebilir. Fowler, dilin, kavramların ve sembollerin bilinçli bir şekilde kullanılmadığı bu evrede Tanrı'ya dair ön-imağların oluşmaya başladığını belirtmektedir (Fowler, 1981: 120-121).

Sezgisel-Yansıtıcı İnanç (3-7 yaş)

Sezgisel-yansıtıcı inanç aşamasında henüz mantıkî bir hüviyete sahip olmayan fakat sembollerle uyarılan bir hayal gücü söz konusudur. Bu evredeki çocukların hayal dünyası, kalıcı inanç imgeleri yaratmak için algı ve duyguları birleştirebilmektedir. Tanrı tasavvurları bu dönem içerisinde bilinçli bir şekil almakta ve çocukların ebeveynleri veya hayatın ilk yıllarında duygusal yönden bağlandığı diğer yetişkinlerle olan deneyimlerine yaklaşmaktadır. Fowler bu noktadan hareketle, hayatın sonraki evrelerinde meydana gelen ihtidâ ve değişim deneyimlerinin meydana gelmesini, bu gelişim aralığında meydana gelen bir durumla ilişkilendirmektedir. Annesi bir araba kazasında vefat eden Julie örneğinden hareketle bu durumu açıklayan Fowler, Julie için hem kültürel hem de dini Tanrı anlayışının bir aracısı ve duygusal bağlılık açısından annesinin Tanrı konumunda olduğunu ileri sürmektedir. Fakat Tanrı figürü, bu aşamada anne ile desteklenmesi gereken kırılgan bir yapıya sahiptir (Fowler, 2000: 93). Dolayısıyla söz konusu gelişim aralığında çocuklarda Tanrı tasavvuru gelişimi birçok sac ayağına sahip bir yapı arz etmektedir ki bunların başında ebeveynler gelmektedir.

Efsanevî-Literal İnanç (7-11 yaş)

Bu aşamaya gelindiğinde, çocukta somut işlem becerileri belirli bir seviyeye ulaşmıştır. Mantıklı düşünme yeteneğinin gelişmesiyle birlikte artık hayatın anlamı, doğanın işleyişi gibi konular üzerinde düşünme, mümkün hale gelmiştir. Egosantirik düşüncenin etkisinden kurtulmaya başlayan çocuk için artık başkalarının bakış açılarıyla düşünebilme mümkün hale gelmiştir. Birinci aşamadaki çocuk hayal, gerçek ve duyguyu birbirine karışmış bir halde yaşarken bu aşamada gerçek ve gerçek olmayanı ayırt etmek

için oldukça büyük çaba göstermektedir (Kaya, 2014: 104). Ahlâki ve dinî kuralların literal olarak algılandığı bu evrede, semboller zihinde daha somut bir anlama sahiptir ve bu semboller kültüre özgü nitelikler taşımaktadır (Karaca, 2007: 69). Hikayeler ve mitler bu aşamada çocukların öğrenme süreçlerine katkıda bulunan en önemli araçlardır. Çocuğun hikayelerindeki karakterlerin genelde antropomorfik özellikler taşıdığı görülür (Fowler, 1996: 60).

Fowler'a göre birçok kişi zaman zaman bu evre karakteristiklerini gösterebilmektedir. Bu evreden diğer evreye geçişi başlatan faktörün hikâyelerde mana üzerine yoğunlaşmaya neden olan zıtlıklar olduğu ifade edilmektedir (Karaca, 2007: 69; Kaya, 2014: 105). İnanç bu evre içerisinde genellikle mitolojik hikâyelere inanma, kültüre sorgusuz bir biçimde tabi olma şeklinde ortaya çıktığı görülmektedir.

Sentetik-Geleneksel İnanç (İlk Ergenlik)

Ergenliğin başlangıcına tekabül eden bu evredeki bireylerin hayatında sosyal çevre artık daha belirleyici bir rol oynamaktadır. Ergenlikle birlikte ortaya çıkan formel işlemler ve kişilik bunalımları, sahip olduğu inancın çevre faktörünün devreye girmesiyle birtakım değişmelere maruz kalması, bireyde birtakım arayışlar meydana getirmektedir. Söz konusu durum içerisinde bilgi ve değerleri birleştirerek özgün bir kimlik ve dünya görüşü meydana getirmek, bu dönem içerisinde bireyden beklenen bir gelişim ödevidir (Karaca, 2007: 193). Bu gelişim evresinde birey, toplumun benimsemiş olduğu inanç ve değerleri kendi bakış açısına yerleştirmekte fakat söz konusu inanç ve değerleri kendi bakış açısıyla yansıtamamaktadır (Astley, 1992: 17-19).

Bu aşamadaki inanç türü, herkeste aynı şekilde görülmesi ve bütün toplumun paylaştığı ortak bir inanç sistemi olması itibariyle “geleneksel” olarak isimlendirilmektedir. Ayrıca analitik düşünme süzgecinden geçirilmediği, bireyin kendi zihninde bir bütünlüğe sahip olmaması bakımından yapay bir nitelik taşımaktadır (Fowler, 1981: 167; Mehmedoğlu, 2013b: 99). Bu aşamada birey her ne kadar Tanrı ile soyut ve kişisel bir ilişkiye sahip olsa da henüz bilinçli ve sistematik değildir. Bu dönem içerisinde inanç ve değerleri tecrübe etmekten ziyade toplumla beraber hareket etme eğilimindedir.

Birey bu aşamada kendisini başkaları üzerinden tanımlama ve değerlendirme eğilimindedir. Başkalarının bakış açısını önemseydiği için Fowler'a göre bu durum,

bireyin ya kibir duygusuna kapılmasına ya da tam tersine yoğun bir aşağılık duygusu yaşamasına sebebiyet verir (Fowler, 1981: 150, 1996: 61). Fowler, modern toplum içerisinde genellikle sentetik-geleneksel inanca daha çok rastlandığını belirterek dinî gelişim açısından bu evrenin birçok yetişkinin bütün dindarlığını karakterize edebilecek özellikte olduğunu ifade etmektedir (Fowler, 1981: 172-173; 249). Bu evre Piaget'nin teorisinde “*formel işlemler*” aşamasının ilk dönemlerine tekabül ederken; Kohlberg'in “*kişilerarası uyum*” evresine karşılık gelmektedir (Karaca, 2007: 194).

Bireysel/Düşünsel İnanç (Son Ergenlik/Genç Yetişkinlik)

Bu aşama, bireyin topluma olan güveninin yerini benliğindeki otoriteye bıraktığı; şimdiye kadar benimsenen inanç ve değerlerin eleştirel bir incelemeye tâbi tutulduğu ve inançların yeniden gözden geçirildiği bir evreye tekabül etmektedir (Hood, 1996: 84). Bu evre aynı zamanda kaçınılmaz bir gerilimi de beraberinde getirmektedir. Nitekim şimdiye kadar üzerinde derinlemesine düşünülmeden benimsenen değerler ve başkalarının kişilik üzerindeki değerlendirmelerinden hareketle mevcut bir zihinsel dünyanın yerine artık genellikle bilinçli bir şekilde tercih edilen kişisel inanç ve değerler kendini gösterecektir. Bu çerçevede Fowler, bu evrenin ortaya çıkması için öncelikle iki önemli hareketin birlikte ya da sırayla gerçekleşmesi gerektiğini öne sürmektedir; bunlardan ilki bireyin bir önceki evrenin inanç, değerler ve kabullerin eleştirilmesine izin verilmesi, ikincisi ise daha önce dış etkenler tarafından belirlenmiş olan benliğin önceden tanımlanmış olan bağlantılarından ayrı olarak kimlik sorunuyla mücadele etmesidir (Fowler, 1996: 62). Bu sürecin başarıyla sonuçlanması halinde birey, kendine has özerk bir inanç geliştirecek ve kimlik, bir önceki aşamadaki görüntüsünün aksine artık kendine özgü bir hal alarak, bütün ilişki ve rollere sahip olan, onları yönlendiren ve yönlendirilmeye eskisi kadar müsait olmayan özgün bir “ben” oluşturacaktır (Mehmedoğlu, 2013b: 99).

Bu aşamanın diğer bir adlandırmasına ilişkin kullanılan “seçilmiş inanç” kavramı önemlidir. Birey önceki aşamalarda taklit kategorisinde bir inanç biçimine sahipken bu aşamada artık özerk bir inanca sahip olma arzusu duymaktadır. Birey, artık diğerlerine benzer bir inanca sahip olmaktan tatmin olmayarak bireysel bir inanç inşâ sürecine girmektedir. Fakat bu durum, önceki aşamalarda sahip olunan tüm inançların köklü bir değişime uğradığı anlamına gelmemektedir. Daha önce test edilmeden kabul edilen değer ve inançlar, bu evrede bilinçli bir eleştiri süzgecinden geçirilerek bir kısmı aynı kalmakta;

bir kısmı ise değişime tabi tutulmaktadır (Fowler, 1981: 182; Kaya, 2014: 108). Fowler bu aşamayı, aynı zamanda mitsel öğelerden arındırılmış aşama (demythologizing stage) olarak da isimlendirmektedir (Green ve Hoffman, 1992: 257). Nitekim önceki aşamalarda mitler ve hikayeler yoluyla inancını ve değerlerini oluşturan birey için artık söz konusu mitik öğelerin tekrar gözden geçirilmesi ve gerçeklikle bağının tekrar sorgulanması gerekmektedir. Bunun sonucunda ise hayallerden arındırılmış bir inanç ve değerler örgüsüne sahip olunması beklenmektedir. Bireyin geçmişe yönelik tüm inanç ve değerlerini eleştiriye tabi tutması, bu süreçte doğru seçimlerini ayıklayan ve bireyi yaptığı seçimlerin sorumluluğunu üstlenmeye hazırlayan “*yönetici ego*” sayesinde mümkün olmaktadır. Yönetici egonun bu süreçte ortaya çıkması ve bireyin önceki inanç sistemi ile arasına eleştirel bir mesafe koyması bu evrenin en önemli iki özelliği olarak ifade edilmektedir (Fowler, 1981: 179). Fowler’a göre bu evre Piaget’in teorisinde “*tam soyut işlem*”, Kohlberg’in teorisinde ise “*sosyal sistemin devam eğilimi*” aşamasına tekabül etmektedir (Karaca, 2007: 194).

Bütünleşmiş İnanç (Orta Yaş ve Sonrası)

Bu aşamaya geçiş, önceki evrenin nispi kısırlığının farkında olma ve zihindeki ve yaşantıdaki zıtlıkları bütünleştirme ihtiyacı ile başlamaktadır (Green ve Hoffman, 1992: 256). Bu evre aynı zamanda kapsayıcı ya da dengelenmiş inanç olarak da ifade edilmektedir (Astley, 1992: 22). Dördüncü aşamanın bütünlüğü, tutarlılığı ve düzenli görünümünün bu aşamada bozulmaya başladığı görülmektedir ki bu durum, gerçekliğin tek bir boyut olmadığının farkına varıldığı bir sürece kapı aralamaktadır. Bu evrede zıtlıkların entegrasyonu (örneğin, her bireyin hem genç hem yaşlı, erkeksi ve kadınsı, yapıcı ve yıkıcı olduğunun farkına varılması) söz konusudur. Dolayısıyla bu aşama, birey üzerinde gerçeklerin ortaya çıkmasında sembollerin arabuluculuk yaptığı daha derin bir gerçekliğin mevcut olduğuna yönelik bir uyanış meydana getirmektedir. Bu ise, kişinin önceki bireysel/yansıtıcı aşamada geliştirdiği inanç sınırlarının ötesine geçmesine ve hakikatin hem çok boyutlu hem de organik olarak birbirine bağlı olduğunu takdir etmesine olanak sağlamaktadır (Hood, 1996: 84). Dinî konularda da kişinin benimsediği dinî geleneğe ait sembol, doktrin ve ritüellerin kaçınılmaz olarak kısmî ve kişilerin Tanrı deneyimleriyle sınırlı olduğu; bu aşamadaki kişi tarafından kavranmaktadır. Artık bu aşamadaki kişi, kendisinininkinden farklı geleneklerle karşılaşmaya hazır hale gelmiştir (Fowler, 1981: 186-187; Kaya, 2014: 111). Tanrı tasavvuru açısından düşünüldüğünde

bu aşamada bireyin sahip olduğu Tanrı tasavvurunun başkalarından farklı ve öznel bir nitelik taşıdığını fark ettiği ifade edilebilir. Nitekim önceki bireysel-düşünsel inanç evresinde her ne kadar özerk bir inanca sahip olsa da hakikatin öznelliğini ancak bu evrede idrak edebilmektedir. Dolayısıyla Fowler'a göre bireyin zihninde oluşturduğu Tanrı tasavvurunun değişime uğradığı ve bu tasavvurun öznelliğini fark ettiği ilk zaman diliminin bu aşamaya tekabül ettiği ifade edilebilir.

Evrensel/Genelleştirilmiş İnanç (Belirli Bir Yaşı Yoktur)

Bu aşama Fowler'ın inanç gelişim kuramının son aşaması ve olgun inancın zirvesi olarak karşımıza çıkmaktadır (Mehmedoğlu, 2013b: 100). Bir önceki aşamanın çok daha üst boyutu olarak bu evre, özverili ya da özgeci inanç olarak da ifade edilen bir anlam derinliğine sahiptir. Bu aşamaya ulaşmış bireylerin kendi benliklerinden vazgeçerek ve benliklerini aşarak, dünya üzerinde adalet ve sevgiyi hakim kılmak için ellerinden geleni yapmak üzere koşullandıkları belirtilmektedir. Ayrıca bu kişilerin insanların kalanı için güvenli bölgeler oluşturdukları, onların geleceklerini dizayn ettikleri ileri sürülmektedir (Astley, 1992: 22; Hood, 1996: 84). Fowler dünya üzerinde çok az insanın bu aşamaya ulaşabileceğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Fowler'ın inanç gelişim teorisi, kademeli bir şekilde ulaşılması güç bir nitelik arz etmektedir. Ayrıca her bir evreyi aşmanın zorunlu olmadığı bir süreç söz konusudur. Nitekim beşinci aşamaya tam manasıyla ulaşmış bir bireyin sonraki aşamaya geçeceği kesin değildir. Fowler, altıncı aşamaya geçişin sadece kişinin kendi gayretlerine bağlı bir durum olmadığını ifade etmektedir.

Bir önceki aşamanın diyalektik ve paradoksal özelliklerini geri plana atan birey, bu aşamada evrensel bakış açısından kaynaklanan yeni bir ahlâk ve zühd anlayışı vasıtasıyla hakikatin birbirinden farklı boyutlarından kendisini soyutlamaktadır. Kendi benliğine, ait olduğu özel gruba ve kurumsal düzene gelebilecek tehditleri hiçe sayacak şekilde disiplinli bir eylemci haline gelen birey, mevcut gerçekliği, aşkın gerçekliğe dönüştürme yolunda benliğini feda etmektedir. Bu noktadan sonra artık kendini sevginin yayılmasına, zulüm, şiddet, bölünmüşlük ve zorbalıkların ortadan kaldırılmasına adanmaktadır (Fowler, 1981: 199-200).

Tanrı'nın gücü ile kendi gücünü birleştirme yolundaki bireyler için her zaman riskler söz konusudur. Evrensel, olumlu ve aşkın görüşlerinden ötürü bu kişiler, dinî kurumlar da dahil olmak üzere birçok sosyal kurum tarafından yıkıcı, yok edici kişiler

olarak görülebilir ve her zaman suikast tehlikesiyle karşı karşıyadır (Mehmedoğlu, 2013b: 100-101). Gandi, Luther King, Mother Teresa, Abraham Heschel, Thomas Metron gibi insanlar, bu aşamada gerek yaşamları gerekse ölümleri açısından örnek gösterilmektedir. Fakat Fowler, bu aşamanın gerektirdiği niteliklerine sahip kişilerin “*kendini gerçekleştirmiş*” kişiler olmadığını; bu insanların kendi çabalarıyla değil, Tanrı’nın bir lütfuyla ya da tarihî bir zorunlulukla bu aşamaya ulaştıklarını belirtmektedir (Fowler, 1981: 201-203).

Fowler, geliştirdiği teoriyle din psikolojisine önemli bir gelişim alanı açsa da birtakım eleştirilere de maruz kalmıştır. Teorisinin tamamen bilişsel bir temele dayandığını iddia eden Wink ve Dillon, bu teorilerin dinî veya manevî gelişime uygulanmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir (Paloutzian ve Park, 2005: 157). Teoriyle ilgili başka bir eleştiri de onun kullanıma hazır bir hale getirilmesinin çok zor olduğu yönündedir. Örneğin Leak, Loucks ve Bowlin tarafından Fowler’ın önerdiği aşamaları ölçmeyi amaçlayan sekiz maddelik bir inanç geliştirme ölçeği geliştirilmiştir. Ancak, bu ölçeği doğrulayıcı testler yapıldığında birbirinden farklı sonuçlar elde edilmiştir (Hood, 1996: 84). Fowler’ın kendi teorisindeki evrelerle ilgili yaptığı çalışmaya bakıldığında bu durum daha net bir şekilde anlaşılacaktır. Nitekim 359 kişiyle yaptığı yarı klinik mülakatların içerik analizlerine bakıldığında, kronolojik yaş ile inanç evreleri arasındaki ilişkinin ilk çocukluk döneminde beklenildiği gibi bir sonuç verse de yaş yükseldikçe evrelerin güvenilirliği sorunu ortaya çıkmaktadır (Karaca, 2007: 196-197).

1.5. İLÂHİ DİNLERDE TANRI TASAVVURU

Din kelimesi bünyesinde çok uzun bir geçmişı barındırmaktadır. İnsanlığı kapsayıcı bir fenomen olarak bu olgu, kendisi etrafında insanları bir araya getirme, arzu ettiği ilkelere tâbi kılma, kutsal mesajında sunduklarını insanların bilişsel ve duygusal dünyalarında karşılık bulmasını sağlama konusunda hala iddialı bir misyona sahiptir. Bilimin ilerlemesinin doğal bir sonucu olarak ortadan kalkması beklenen din, sınırları belirsiz bir alan olarak varlığını ısrarla devam ettirmektedir.

İlk dinin nasıl ortaya çıktığına yönelik argümanlar, dinler tarihi içerisinde nispeten yeni argümanlar olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla bilimsel olarak dinin kökeninin nerelere uzandığına yönelik kesin bilgi edinmek imkânsız gözükmektedir. Fakat “Yüce varlıklara inanç” noktasında en eski kültürlerden günümüze kesintisiz bir sürecin söz

konusu olduğu bir gerçeklik olarak herkes tarafından kabul edilmektedir (Özbaydar, 1970: 10). Dinin kaynağına yönelik ısrarlı araştırmalar, yaklaşık bir asırdan fazla sürmesine rağmen bu konuda bir ilerlemenin kat edildiğini iddia etmek zordur. Sonunda dinin kaynağını kavrama rüyasından vazgeçen bilim dünyası artık, dinî hayatın muhtelif görünümlerine ve devrelerine odaklanmıştır (Eliade, 1990: 27-57). Bu noktada dinin insan hayatında karşılık bulması, belki de ilk önce Tanrı tasavvurları üzerinden mümkün gözükmektedir. Ebeveyn, çevre ve diğer faktörlerin etkisi çerçevesinde bilişsel ve duygusal birtakım faaliyetlerin devreye girmesiyle bireyin zihninde oluşan Tanrı tasavvuru, dinin insanda yansımalarının ilk örnekligi olarak ifade edilebilir. Nitekim zihinde bir tasavvur söz konusu olmaksızın bireyin dindarlığının davranışa dönüşmesi ya da bir tutum olarak hayatına yansımaları mümkün değildir. Bu noktada Tanrı tasavvurunun çeşitliliği meselesi gündeme gelmektedir.

Dünya üzerinde bulunan dinlerin; hatta içerisinde bulunan mezheplerin her birinin sunmuş olduğu Tanrı tasavvuru, çeşitlilik arz etmektedir (Noffke ve McFadden, 2001: 747-756; Abdelsayed, 2010: 27). Bu durum en başta Tanrı kavramına yükledikleri anlamda belirgin hale gelmektedir. İlâhi dinler açısından düşünülecek olursa politeist ya da monoteist bir Tanrı anlayışı etrafında oluşturulan tasavvurlar muhtemelen farklılık arz edecektir. Aslında bu noktada kutsal mesajı ileten aşkın varlık ile mesajı alan insan arasındaki temel farklılığın da irdelenmesi gerekmektedir. Nitekim Tanrı ve insan temelde ontolojik bir ayrıma sahiptir. Bu durum, insanla aşkın güç arasındaki iletişime birtakım sınırlamalar getirmektedir. Bu çerçevede Tanrı'nın insanlarla kurduğu ilişki biçimine bakıldığında insanların zihinsel kabiliyetleri ekseninde bir hitabın varlığı göze çarpmaktadır. Fakat her ne kadar insana özgü bir üslubun kullanılması söz konusu olsa da bireysel farklılıkların devreye girmesiyle zihinde oluşan tasavvurlar çeşitlilik göstermektedir. Bu bakımdan sonlu ve sınırlı olan insanın, sonsuz ve sınırsız olan Tanrı hakkındaki tasavvurlarının analoji yoluyla mümkün olduğu; analogide ise, insan tecrübesinden kaynaklanan unsurların belirginlik kazandığı görülmektedir (Aydın, 1991: 157). Bu çerçevede her halükârda Tanrı kavramına yüklenen anlamın farklılaşmasındaki aktörün insan olduğu; temelde bu durumun ise insanın sahip olduğu yeterliliklerle ilgili olduğu ifade edilebilir.

Aşkın olarak kabul edilen varlığı zihinde anlamlandırma girişimi, tüm dinler açısından temel bir görev olarak belirtilmektedir. İlkel toplumlardan bu yana tek Tanrılı

ya da çok Tanrılı dinlerin yer edindiği toplumlarda bağlanılan, duygusal bir yakınlık kurulan ve kendisine ibadet edilen Tanrı'yı ya da tanrıları tanımak ve zihinde konumlandırmak adına birtakım çabaların söz konusu olduğu görülmektedir. Bu noktada insanın kendisini aşan, sonsuz niteliklere sahip bir varlığı nasıl tasavvur edeceği, yine aynı insan zihninde bir soru işareti oluşturmaktadır. Bu bağlamda insanın söz konusu zihinsel süreci yönetirken bir taraftan kutsala ilişkin gerek bizzat Tanrı tarafından sunulan; diğer taraftan ise Tanrı etrafında oluşmuş bilgi kaynaklarından toplanan bir veri sarmalı söz konusudur. Fakat bu sürecin en etkili ayağını insan faktörünün oluşturduğu ifade edilmelidir. Tarihten günümüze bakıldığında da Tanrı'ya ilişkin tasavvurlar içerisinde insana ait üstünlükler, yetersizlikler, ihtiraslar, taşkınlıklar ve daha birçok nitelik ilah ya da ilahlara yüklenmiş bir halde bulunmaktadır (Yıldırım, 2010: 11). Dolayısıyla dinler tarihi içerisinde meydana gelen Tanrı tasavvuru biçimlerini, insan merkezli ele almanın kaçınılmaz bir durum olduğu karşımıza çıkmaktadır.

Tanrı'yı tasavvur etmeyle ilgili ilkel insanlardan bu yana bir zihinsel dönüşümün gerçekleştiği söylenebilir. Buna ilişkin ilkel topluluklarda ilahların müphem, soyut varlıklar şeklinde olmayıp, insan ya da benzeri somut hakikî kuvvetler olarak düşünüldüğü belirtilmektedir. İnsanların bu ilahlarla olan ilişkilerinin duygusal bir zeminde meydana geldiği söylenerek ihtiyaçların belirleyici olduğu vurgulanmaktadır. İlk insanların söz konusu tepkilerinin doğa olayları ekseninde şekillendiği ve zamanla "pratik" ve "sembolik" alanlar ile "teknik" ve "dinî" alanlar birbirinden ayrılarak özerk kuvvetler olarak kaldığı vurgulanmaktadır. Böylelikle din, günlük yaşamın problemlerinden ayrılarak daha soyut bir kuvvet halini almıştır (Özbaydar, 1970: 10). Bu açıklama tarzı, evrimci bir yaklaşımın dine uyarlanması şeklinde yorumlanabilir. İnsanların fiziksel donanımlarının zamanla değişime uğraması gibi zihinsel niteliklerinin de ilk insandan bu yana değiştiği varsayılmaktadır. Buna göre ilkel insanın soyut düşünme niteliklerinden yoksun olması, onu daha somut, yüzeysel ve araçsal bir Tanrı anlayışına sürüklemiştir. Buna göre başlangıçta ilgi alanları sadece tabiatla sınırlı olan, doğaları itibarıyla öfkeli varlıklar olarak Tanrılar, zamanla derin bir ahlaki gaye taşıyan varlıklara dönüşmüştür (Allport, 2016: 124).

Fakat mevcut pozitivist ve takâmülcü (evrimci) din teorilerine karşı, dinlerin tabiata ya da ruhlara tapınma şeklinde başlamadığını ileri süren; monoteizm içerisinde oluşan birtakım inançlarla başladığını iddia eden dinler tarihçileri de söz konusudur.

Örneğin Schmidt, iddia edildiği gibi dinlerin uzun ve kesintili bir entelektüel süreç sonucu meydana gelmediğini; doğrudan doğruya monoteizm ekseninde gelişen bir dinsel serüvenin söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. Hatta tersine politeizmin daha sonradan ortaya çıktığını; insanların tek tanrı inancından sonra başka ilahlar edinmeye başladıklarını belirtmektedir (Akt: Yılmaz, 2011: 212). Ayrıca evrimsel açıdan düşünüldüğünde her ne kadar Tanrı, somut niteliklere sahip olsa da insanın zihninde konumlandırıldığı alanda soyut bir hüviyete bürünecektir. Tanrı'ya atfedilen niteliklerin O'nu soyut bir düzeyde düşünmeyi engelleyici faktörler olmadığı gözlenmektedir. Nitekim Tanrı'nın bizzat varlığı insanlar tarafından soyut bir anlam dünyası içerisinde değerlendirilmesi açısından yeterli gözükmemektedir. Dolayısıyla evrimci bir bakış açısıyla Tanrı'yı somuttan soyuta giden bir süreç içerisinde açıklama yoluna gitmenin Tanrı'ya ilişkin tasavvurların ilkel ya da somut düzeyde düşünüldüğü anlamına gelmediğini belirtmek gerekmektedir.

İnsanın Tanrı'yı zihninde tasavvur etmesi, genellikle iki türlü meydana gelmektedir. Bunlardan birincisi Tanrı'nın insanî özelliklerle kavranması şeklinde; ikincisi ise insanın Tanrı'ya benzer nitelikleri üzerinden anlamlandırılmasıdır. Tarihi süreklilik içerisinde yeryüzünde var olmuş dinlerin geneline bakıldığında; söz konusu zemin üzerinden Tanrı'yı anlamlandırma girişiminde oldukları gözlenmektedir. Dinsel bir olguyu değişik açılardan ele almak, bazen kendi içerisindeki bağlamdan sapmalara neden olabilmektedir. Bu bakımdan dinî olguları kendi içerisinde ele almak ve kendi terimleri ile irdelemek, bir bütün olarak anlaşılması bakımından önemlidir. Dolayısıyla Tanrı tasavvuru olgusunu, dinlere genel bir bakış açısından değil de kendi dinamikleri içerisinde ele almanın daha tutarlı ve sistematik olacağı kanaati söz konusudur. Bu noktada çalışmanın bu bölümünde Tanrı tasavvuru, ilahi dinlerle sınırlandırılarak irdelenmiştir.

1.5.1. Yahudilik'te Tanrı Tasavvuru

İsrailoğullarının tarihi ile ayrılmaz bir bağa sahip olan Yahudiliğin, Hristiyanlık ya da Budizm gibi açık ve kesin bir tarifinin yapılması ya da sınırlarının çizilmesi mümkün değildir. Fakat kısaca kutsal kitap Tanah'ta ifade edildiği gibi Yahudilik, Yahudilerin benimsediği ve Musa tarafından getirilen tek Tanrı inancı üzerine kurulu bir inanç sistemi olarak ifade edilebilir (Aydın, 1993: 104; Öztürk, 2012: 383).

Yahudilik, Hristiyanlığa göre daha soyut ve çerçevesi daha net çizilebilen bir görünüm arz etmektedir. Yahudiliğe göre Tanrı, her şeyi yaratan ve hükmeden bir varlık olarak ezeli ve ebedi bir zamansal aşkınlığa sahiptir. Onun bedeni, şekli, eşi ve benzeri söz konusu değildir. Bu yüzden Tanrı'yı herhangi bir şeye benzetmenin Yahudiler arasında yasaklandığı bildirilmektedir. Tevrat içerisinde geçen "Tanrı'nın eli" (Çıkış, 9/15) gibi ifadeler, Tanrı'yı somut bir şekilde tasvir etmekten ziyade insanların daha kolay anlaması için kullanılan bir ifade biçimidir. Dolayısıyla Tanrı, soyut bir anlam düzleminde anlamlandırılması gereken bir fenomen olarak ifade edilmektedir.

Yahudilik içerisinde Tanrı'ya atfedilen isimler, Tanrı'yı nasıl tasavvur ettiklerine dair ipuçları sunmaktadır. Genellikle Tanrı'yı "Yahve" olarak isimlendiren Yahudiler, bunun yanı sıra farklı durum ve zamanlar için kullandıkları çeşitli isimlendirmeler oluşturmuşlardır. Tanrı'nın merhametini ve iyiliğini ön planda gördüklerinde "Adonay", hastalanmak, talihsiz bir kaza geçirmek gibi durumlarla karşılaştıklarında ya da Tanrı'nın sert, yargılayıcı hatta acımasız davrandığını hissettiklerinde ise O'na "Elohim" şeklinde hitap biçimi söz konusudur. Adonay ismi, daha çok merhametli bir anne gibi dişil niteliklere sahip bir Tanrı tasavvuru olarak belirtilirken; Elohim ise, anneye göre çok daha sert, otoriter ve katı bir baba figürünü temsil etmektedir (Eryiğit Bader, 2008: 27). Ayrıca Yahudilerin, Tanrı'nın gazabından çok korktukları için Elohim adını daha fazla kullandıkları belirtilmektedir (Baki, 2007: 236; Öztürk ve İmamoğlugil, 2018: 112). Bu çerçevede monoteist bir Tanrı tasavvuru içerisinde Yahudilerin içsel bir ayrıma gittikleri; olaylar karşısında Tanrı tasavvuru biçiminin değişiklik gösterdiği ifade edilebilir. Nitekim insanın aciz kaldığı travmatik bir olay sonrasında Yahudi bir bireyin zihninde beliren Tanrı tasavvuru eril niteliklere sahip bir varlık olarak karşımıza çıkarken; Tanrı'nın merhametini, şefkatini hissedilen aynı birey için Tanrı, dişil niteliklere bürünmüş bir şekilde görünmektedir. Dolayısıyla monoteist bir inanç sistemi olan Yahudiliğin birey zihninde çift kutuplu bir tasavvur şeklinde belirdiği ifade edilebilir. Tanrı hakkında kullanılan bu isimlerin ortak özelliklerine bakıldığında insan gücünü aşan, çaresizlik, korku, boyun eğme ve merhamet beklemeye dayanan bir Tanrı tasavvurunun söz konusu olduğu görülmektedir.

Yahudilik içerisinde mevcut bulunan Tanrı tasavvuruna bakıldığında dinlerin tamamı için geçerli olan zıt duyguların bir arada barındığı görülür. Yahudiliğe göre Tanrı, adil bir varlıktır. O, adaleti gereği günahkâr ile günahsız bir tutmaz ve günahkârları

işledikleri günahlardan ötürü en adil şekilde cezalandırır. İnsanları yargılarken adil olan Tanrı, gerektiği zaman sert ve acımasız ama aynı zamanda çok şefkatli, merhametli, sevgisi engin ve mazlumlar için bir sığınaktır (Çıkış, 34/6-7). Bu çerçeveden bakıldığında dinlerin hemen hemen hepsinde bulunan zıt duyguların bir arada oluşu, Yahudilik içerisinde de mevcut bulunmakta; Tanrı hem acımasız ve sert bir yargıç hem de merhameti sonsuz bir varlık olarak Yahudilik içerisinde yerini almaktadır.

Tanrı tasavvuru kavramı, Eski Ahit ile ortaya çıkan daha sonra Hristiyanlık içerisinde farklı kullanımlara sahip olduğu görülen bir ifade biçimidir. Yahudilik geleneği içerisinde Tanrı tasavvuru hakkında şu ifadeler bir çıkış noktası olabilir: “*Tanrı, insanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım dedi, denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun*” (Yaratılış, 1/26). İlgili kısımların devamında ise “*Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Böylece insan, Tanrı suretinde yaratılmış oldu. İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı*” (Yaratılış, 1/27). Diğer İbrahîmî dinlerde olduğu gibi Yahudilik içerisinde de insan, Tanrı’nın yeryüzünde kendi özünden esintiler taşıyan bir varlık olarak anlam bulmaktadır. Kâinattaki her şeyi koruyan, kontrol eden bir yönetici olarak Tanrı, doğüstü sonsuz bir güç kaynağı olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla Yahudilere göre Tanrı’nın insan ya da farklı bir varlıkla cisimleşmesi düşünülemez (Johnson, 2002: 52). Bununla birlikte Yahudilikte kişinin Tanrı hakkında ne düşündüğü veya onu nasıl tasavvur ettiğinden ziyade Tanrı’ya nasıl ibadet ettiği konusu, hayatî bir öneme sahiptir. Dolayısıyla Tanrı hakkında çok farklı hatta bazen birbiriyle zıt anlayışların bulunduğu göze çarpmakta; genellikle de bu tarz farklılıklara anlayışla yaklaşıldığı görülmektedir (Gürkan, 2015: 106).

Yahudilik, tektanrıcılığı tedricen benimsemiş bir din olarak ifade edilmektedir. Bu durum basitten aşkınlığa doğru zaman içerisinde gerçekleşmiştir. Tevrat’taki Tanrı niteliklerine bakıldığında birtakım insanî özelliklere sahip olan, kimi zaman sevinen, kimi zaman öfkelenen, kimi zaman ise kıskanan bir varlık olarak belirmektedir (Adam, 2001: 85; Ar ve Aydın, 2017: 9). Yahudiliğin çerçevesini çizdiği Tanrı tasavvuru, antropomorfik öğelerin zamanla kendisini daha soyut bir tasavvur şekline bıraktığı bir biçime dönüşmüştür. Ayrıca sevinen, öfkelenen veya kıskanan bir Tanrı’nın varlığı, duygu bakımından da insanî nitelikler barındıran bir tasavvur sürecine işaret etmektedir. Bunun yanı sıra Tanrı’nın uzuvlarını, her birinin adını ve ölçüsünü tasvir eden risalelerin bulunması, mistik antropomorfizmin zirveye ulaşması olarak ifade edilmektedir (Ar ve

Aydin, 2017: 9). Bunun yanı sıra Yahudi kutsal metinleri içerisinde antropomorfik nitelermelerin çok olması, Yahudi Tanrısının salt antropomorfik bir karaktere sahip olduğu savını güçlendirmektedir (Öz, 2018: 25). Ayrıca Yahudiliğın sunduğu Tanrı tasavvurunda da eril niteliklerin ön plana çıktığı görülmektedir (Klopper, 2002: 421-438). Dinlerin eril söylemlerinden rahatsız olan bir grup feminen topluluğa göre Yahudi ve Hristiyanlıktaki sözel tanrı imajları erildir. Bu çerçevede Öztürk, bütün kutsal metinlerin anlaşılmasında cinsel kimliklerden sıyrılmının hayati bir önem taşıdığını ifade etmektedir (Öztürk, 2012: 384). Fakat tarihi gerçeklik içerisinde ele alındığında tüm dinlerin eril niteliklerden sıyrılmış bir Tanrı tasavvuru oluşturmaları zor gözükmektedir.

Yahudiler kendilerini diğer toplumlardan ayrıcalıklı ve üstün olarak görme eğilimi taşımaktadır. Bunun altında yatan temel sebebin din kaynaklı olduğu görülmektedir. Yahudiliği diğer dinlerden ayrı kılan en önemli özelliklerinden birinin seçilmişlik inancı olduğu söylenebilir. Buna göre İbrânice’de “*Am Hasagula*” kavramıyla ifade edilen seçilmişlik inancı, Yahudilerin diğer milletlerden farklılığını ortaya koymaktadır (Baki, 2007: 227). Tanrı’nın Tevrat’ı vermek için diğer milletler arasından sadece İsrailoğulları’nı seçmesi, Yahudilerin kendilerini ayrıcalıklı ve üstün görmelerine sebebiyet vermiştir. Bu anlayışın yansıması olarak İsrailoğulları, milletlerin en cesur ve atılganıdır. Tevrat, onların hatırına yaratılmıştır. Diğer milletler Tevrat’ı kabul etmeye layık yaratılmamıştır. Bu sebeplerden ötürü İsrailoğulları, seçkin bir millet olarak ifade edilmektedir (Adam, 2001: 79-80). Yahudilerin benimsediği bu narsistik din anlayışı, Tanrı’ya yönelik oluşturdıkları tasavvur içerisinde de mevcuttur. Nitekim bir rivayette Tanrı’nın Tevrat’ı birçok millete teklif ettiği; fakat sadece İsrailoğulları’nın kabul ettiği belirtilmektedir (Adam, 2001: 80). Buradan hareketle Yahudiler açısından minnet duyan bir Tanrı’nın varlığı söz konusudur. Yahudilerin neden böyle bir tutum içerisinde girdiklerine dair çeşitli görüşler söz konusudur. Otoriteryen kişilik kuramına göre kişinin ön yargılı, ayrımcı tutumlarının altında aslında kendisinin de farkında olmadığı bir eksiklik yatmaktadır. Dolayısıyla, Yahudilerin üstünlük anlayışı, tarih boyunca farklı milletler tarafından aşağılanma, sürgün edilme gibi sebeplere bağlı olarak oluşan aşağılık duygusunun bir telafisi şeklinde açıklanmaktadır. Bu bağlamda, Yahudilerin millet olarak yaşadığı travmaların yol açtığı narsistik öfkenin, ulusal bir Tanrı yanılmasına sebebiyet verdiği belirtilmektedir (Taşdemir, 2013: 111).

Bir çalışmada Yahudilerin Tanrı ile ilişkisinin baba-oğul ilişkisi bağlamında ele alındığı gözlenmektedir. Tanrı tıpkı bir baba gibi dediklerini yaptığında Yahudileri ödüllendirmekte; dediklerinin dışına çıktıklarında ise onları cezalandırmakta; fakat asla terk etmemektedir. Bu noktada Yahudiliğin monoteist çizgisi diğer dinlerden farklılaşmaya başlamaktadır. Nitekim Yahudilikte mevcut bulunan bu tür bir Tanrı tasavvurunun arka planında siyasi bir zeminin söz konusu olduğu iddia edilmektedir. Yahudilerin zihninde bulunan Tanrı tasavvuru, tarihsel süreklilik içerisinde kendileri ile beraber var olmuş ve kendi ırklarına özel bir şekilde muamelede bulunan aşkın bir varlıktır. Bu çerçevede Tanrı eşi ve benzeri olmayan bir varlıktır; fakat Yahudi ulusu da aynı şekilde Tanrı tarafından diğer uluslararasından seçip çıkarılmış tek bir ulustur. Ayrıca toplum içerisinde aldığı rol bakımından Tanrı, edilgen bir misyona sahiptir. Nitekim Tanrı'nın seçtiği ve minnet duyduğu bir ırk olarak Yahudiler, Tanrı'yı temsil etmekte; kendi tasavvurları üzerinden Tanrı'yı anlamlandırmaktadırlar (Ar ve Aydın, 2017: 11). Dolayısıyla Yahudilik içerisinde mevcut bulunan Tanrı tasavvuru, Rab-kul ilişkisinden ziyade karşılıklı etkileşim ekseninde gelişen, birbirine bağımlı ve ayrılmaz bir bütünlük içerisinde meydana gelen güç odaklı bir imgeyi barındırmaktadır.

1.5.2. Hristiyanlık'ta Tanrı Tasavvuru

Tanrı'nın insanı kendi suretinde, kendi niteliklerinin bir nüvesi şeklinde yaratması, İbrahimî dinlerin tamamında ortak bir kanaat olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ortak nokta, insanı diğer canlılardan ayrı kılan niteliklere işaret etmektedir. Tanrı, insanı ayrı ve özel kılan birtakım kabiliyetlerle yaratmıştır. Bu noktada kendi suretinde yaratılmış olan bir varlığın yaratıcısını nasıl konumlandıracağı, zihninde nasıl tasavvur edeceği; Tanrı'nın halifesi olarak ifade edilen insanın, sıfatları bakımından kendine benzer olan Tanrı'yı nasıl imgelediği, açıklanması gereken en önemli odak noktasıdır.

Hristiyanlık içerisinde mevcut bulunan Tanrı tasavvurunu ele almadan önce bir dönemelemlendirmenin söz konusu olduğu belirtilmelidir. Nitekim herhangi bir din hakkında birtakım çıkarımlarda bulunabilmek için öncelikle o dinin inanç sistemi hakkında bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Bu çerçevede tarihî akış içerisinde genel olarak Pavlus/Saint Paul öncesi ve sonrası olmak üzere Hristiyanlığın iki farklı metot ve uygulamaya sahip olduğu; Pavlus öncesi Hristiyanlığın bir çeşit Yahudiliğin devamı ve onun ıslahı olarak görüldüğü; bu dönem içerisinde monoteist çizginin çok daha net olduğu (Aydınbaş, 2016: 426-427) anlaşılmaktadır. Fakat Pavlus sonrasında ise daha çok teslis inancı etrafında

şekillenen bir yapının varlığı göze çarpmaktadır (Marulcu, 2008: 13). İlahi bir din olarak Hristiyanlığın Pavlus sonrası Tanrı anlayışına bakıldığında inancın temelini oluşturan teslisin ön plana çıktığı; oluşturulan tasavvurların ise bu inanç etrafında şekillendiği gözlenmektedir. Teslis inancı özetle bir öz, üç şahıs (*onu substance-tri persona*) terimiyle açıklanmaktadır (Yıldırım, 1996: 87). Teslis, baba (Tanrı), oğul ve kutsal ruhtan oluşan bir üçlemeyi kapsamaktadır. Teslisin ilk ve asıl unsuru baba (Tanrı) olmakla birlikte oğul, baba ile aynı cevhere sahip, doğurulmuş bir varlıktır. Kutsal ruh ise baba ile aynı cevherden fakat mahiyet olarak ayrı kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu inanç sisteminde baba Tanrı, İsa Mesih yaratıcı ve Kutsal Ruh da takdis edici bir unsur olarak yer almaktadır (Tümer, 1993: 252-253).

Hristiyanlığa ait kutsal metinlerde teslis kelimesi ve teslise imanı açıklayan açık bir ifadenin söz konusu olmaması dikkat çekicidir. Yahudiliğin devamı niteliğinde ortaya çıkan Hristiyanlığın, başlangıçta monoteist bir Tanrı anlayışına sahip olması beklenirken teslisin bir inanç esası olarak Hristiyanlık içerisinde yer alması, İsa'nın Tanrılaştırılmasının teolojik bir sonucu olarak ifade edilmektedir (Tümer, 1993: 252-253). Bu noktada insanın Tanrı'yı tasavvur ederken kullandığı kaynaklardan kutsal mesajın bu süreçte bastırıldığı, insanın zihinsel çabalarının ise daha baskın hale geldiği; hatta tek otorite olarak tasavvur sürecinde yer aldığı iddia edilebilir. Nitekim Hristiyanlığın kutsal kitabında bulunmamasına rağmen konsillerin müdahil olması sonucu teslis inancı ekseninde bir Tanrı tasavvuru oluşturulduğu gözlenmektedir. Dolayısıyla insanların vahyin önüne geçerek zihinlerinde mevcut bulunan tasavvurlar üzerinden hareket ettikleri gözlenmektedir ki bu durum, insanın tasavvur gücünü gözler önüne sermektedir. Fakat bu süreçte insana atfedilen tasavvur gücünün teslisin oluşmasındaki tek unsur olduğunu ileri sürmek indirgemeci bir yaklaşım olacaktır.

Diğer taraftan teslis inancına yönelik bir eleştiri olarak sembolizm üzerinden bir çerçeve çizilmektedir. 19. Yüzyıl içerisinde Batı'da ortaya çıkan "*Symbolofideizm/İnanç Fideizmi*" olarak isimlendirilen bir akım, teslisin gerçek olmayıp sembolik bir anlam dünyasına sahip olduğunu ileri sürmüştür. Bu fikre sahip olanlardan birisi olarak Brunner'e göre teslisin Tanrı'sından ancak analogi yoluyla bahsedilebilir. Tanrı, adeta bir sembol ve arketiptir; insan (İsa) ise onun canlı bir yansımasıdır (Bayrakdar, 2007: 114). Dolayısıyla Hristiyanlık içerisinde ortaya çıkan tenkitçilerden bir grubun ifade ettiği gibi Tanrı bir sembolik figür olarak; ancak zihinde birtakım sembolleştirmeler vasıtasıyla

anlamalı hale gelmektedir ki bu da analogi yoluyla mümkündür. Bu çerçevede teslis inancının somut ve soyut öğelerin bir karışımı şeklinde ortaya çıkması, salt soyut inançlara göre daha girift bir yapı sergilemesine sebebiyet vermektedir. Nitekim İslâm ile karşılaştırıldığında Tevhit inancı etrafında şekillenen ve zihinde tasavvur edilmesi nispeten mümkün olan; hiçbir şeye benzemeyen bir fenomenin varlığı söz konusudur. Dolayısıyla İslam'ın muhataplarına sunduğu Tanrı tasavvuru biçimi, zihinde sembolleştirme ve kategorize etme bakımından net bir tablo sunmaktadır. Fakat Hristiyanlık içerisinde teslisin sebebiyet verdiği girift hal, bu konuda birtakım zorluklara neden olmaktadır.

Teslis inancının insan aklının sınırlarını aşan bir anlayış olduğu yönünde güçlü iddialar söz konusudur. Bu çerçevede teslis *“Tek başına insan aklıyla değil, ancak ilhamla anlaşılabilen bir sırdır. Bundan dolayı teslis, izah edilmesi zor, fakat inanılması gerekli bir iman akidesidir”* şeklinde ifade edilmektedir (Tümer, 1993: 253; Atasagun, 2013: 138). Diğer bazı dinlerde de mevcut bulunan söz konusu teslis anlayışının, izah edilmesi zor fakat inanılması gerekli bir sır olarak belirtilmesi, dinin her ne kadar somut öğelere sahip olsa da soyut düşüncenin birtakım niteliklerini içinde barındırdığını göstermektedir. Bu çerçevede Hristiyanlar teslis inancının tasavvur edilmesinin mümkün olmadığını belirterek antropomorfik öğelerin bulunduğu bir inanç şeklini, soyut öğelerin baskın olduğu inanç şekillerine göre insan zekâsının üzerinde bir yerde konumlandırmaktadır. Dolayısıyla Hristiyanlık özelinde dinlerin geneli açısından antropomorfik öğelerin baskınlığına bakılmaksızın insanlar tarafından soyut düzeyde bir sembolleştirme ve tasavvur sürecine tâbi tutuldukları ifade edilebilir.

Dinlerin geneline bakıldığında sevgi, merhamet, acıma gibi duyguların merkezî bir şekilde Tanrı'ya ilişkin tasavvurlarda yer bulduğu gözlenmektedir. Hristiyanlıkta Tanrı'ya atfedilen “baba” kavramının sıklıkla kullanılması, dinamik bir inanç tasavvurunu ortaya koymaktadır. Evrensel bir Tanrısallığı ortaya koyan bu imaj, Tanrının sevgisiyle insanları ve toplumu yaşamın her evresinde sevip gözetme esasını hedef almaktadır (Yıldırım, 2010: 187). Hristiyanlık inancına göre Tanrı'nın özünü sevgi oluşturmaktadır. Tanrı, bu sevgiyi biricik oğlu İsa'yı insanlar arasına göndererek göstermiştir. Bu durumu açıklamak için İncil'de *“Zira Tanrı dünyayı öyle sevdi ki, biricik oğlunu verdi; ta ki, ona iman eden her adam helak olmasın ancak ebedî hayatı olsun. Çünkü Tanrı dünyaya hükümsin diye değil, ancak dünya onun ile kurtulsun diye oğlunu*

dünyaya gönderdi” (Yuhanna, 3/30). Hristiyanlık içerisinde Tanrı mutlak olarak iyidir. Yarattıklarına karşı çok şefkatli olması, Tanrısallığının bir gereğidir (Yıldırım, 2010: 271) İyiliğinde bir ayırım, sınıflama ve bağlı olma yoktur. Tanrı kötülüğün kaynağı olmadığı gibi, kötülüğün olmasına da izin vermez. İyiliğini hem doğrulara hem de kötülere yöneltir (Matta, 5/45). İyiliğinde bir sınıflama ve bağlı olma söz konusu olmadığı için Tanrı'nın sevgisi tüm insanlığı kapsayıcı bir nitelik arz etmektedir. Ayrıca İncil'in tamamına bakıldığında değişik yerlerde Tanrı'nın sevgisine dair yoğun bir vurgunun söz konusu olduğu gözlenmektedir. Bu çerçevede Hristiyanlığın muhataplarında oluşturmak istediği Tanrı tasavvurunun sevgi merkezli bir yapı teşkil ettiği ifade edilebilir (Hökelekli, 2015: 119). Fakat bu noktada salt sevgi eksenli bir Tanrı tasavvurunun davranış üretme niteliğini kaybetmesi durumu söz konusu olabilir. Nitekim cezalandırıcı ya da koşulsuz affedici bir Tanrı tasavvurunun, insanı pasif bir inanca sürüklemesi muhtemeldir. Bu çerçevede sevgi ve korku unsurlarının dinlerde farklı dozlarda karşımıza çıktığı görülmektedir. Özellikle korku duygusunun farklı dinlerde değişik düzeylerde vurgu yapıldığına dikkat çeken Glock'a göre Hristiyanlık dininde, İslâm dininde olduğu kadar korku unsuruna vurgu söz konusu değildir (Karaca, 2015: 103). Fakat Hristiyanlık geleneği açısından salt sevgi eksenli bir Tanrı imajı çizilmesi, Tanrı'yı cezalandırıcı, adil ve dinamik bir özne olmaktan çıkararak kültürel bir obje konumuna sürüklemektedir. Fakat İslâm dini açısından bakılacak olursa korku ve sevginin eşit bir dağılımının söz konusu olduğu; ayrıca Kur'an'da korku motifiyle genellikle bir arada bulunan ve çoğu kez ona baskın bir şekilde kullanılan ümit duygusuna vurgu yapıldığı gözlenmektedir (Karaca, 2015: 103). Ümit duygusunun temelinde sevgi duygusunun önemli bir yer işgal ettiği göz önüne alındığında İslâm dini açısından sevgi ve korku unsurlarının birlikteliği gözlenmekte; Tanrı tasavvuru oluşumunda ise bu iki duygunun eşit dağılımı dikkat çekmektedir. Fakat Hristiyanlık dini içerisinde böyle bir homojenliğin mevcudiyetinden bahsetmek mümkün değildir. Bu durum Hristiyanlığın ancak kültürel bir unsur olarak toplum içerisinde yer edinmesine; davranış üretme niteliğini kaybetmiş bir gelenek olarak kalmasına sebebiyet vermektedir.

İncil'de Tanrı'nın özü ile ilgili sınırların ve insanın anlama yeterliliğinin sınırlı bir alana sahip olduğu ifade edilmektedir. Tanrı, insanın tasavvur edebileceği bir alanın dışında yer almaktadır; fakat insanlar tecrübe ve linguistik birtakım çabalarla bu alanı daraltmakta ya da kendisine sunulan alanın dışına çıkmaya çabalamaktadır. Bu bağlamda

Augustine “Eğer Tanrı’yı anladıysan, anladığın şey Tanrı değildir” ifadesiyle söz konusu sınırlılığa vurgu yapmaktadır (Johnson, 2002: 108). Bu anlayış, Tanrı hakkında ortaya atılan tanımlamaların, zihinde oluşturulan tasavvur biçimlerinin tamamının eksik ya da öznel bir olguya işaret ettiğini; zihinde meydana gelen tasavvur biçimlerinin Tanrı’nın azametini ifade etmede ve anlamlandırmada eksik kaldığını iddia etmektedir. Fakat yine de insanlar, dilin imkânları dâhilinde İncil’den ve Tanrı’ya atfedilen sözlerden yola çıkarak birtakım imgeler oluşturmaktadır. Söz konusu tasavvurlar, Tanrı’ya cinsiyet atfetme dâhil içerisinde antropomorfik nitelikler taşımaktadır (Rhineberger, 2006: 3).

Hristiyanlık içerisindeki kutsal metinlere bakıldığında Tanrı’nın isimlerinin sayısız olduğu; kadın, erkek ve cinsiyet atfetmeksizin birçok yerde mevcut bulunduğu görülmektedir. Bu çerçevede Tanrı’ya verilen eril isimlere ek olarak, kadın ya da kadınsı görüntülerin de mevcut olduğu belirtilmektedir. Fakat Yeni Ahit’le birlikte Tanrı’nın insanlarla olan etkileşimi farklı bir boyut kazanmıştır. Tanrı tasavvuru, İsa’nın hayatı ile özdeşleştirilmesi sonucu maskülen bir yapıya bürünmeye başlamıştır. Dolayısıyla eril bir Tanrı imgesi, Hristiyan kültürü ve genel olarak toplumda hakim olmuştur (Rhineberger, 2006: 5). Bu bağlamda Hristiyanlık içerisinde kutsal mesajdan kaynaklanan bir durumdan ziyade insanların tasavvur biçimlerinin meydana getirdiği eril bir tasavvur sürecinin söz konusu olduğu ifade edilebilir.

Tanrı tasavvurunun babaya ait imajlar üzerinden imgelenmesi Hristiyanlık geleneği içerisinde anlamlı bir bütün oluşturmaktadır. Nitekim Hristiyanlıkta “Baba” olarak ifade edilen Tanrı, bir nur olarak mevcuttur. İsa ise Tanrı’nın oğlu olarak bedeni insan; ruhu ise Tanrı’dan biz öz taşımaktadır. Tanrı olan baba, insanlığı Âdem’den beri devam edip gelen “aslî suç” tan kurtarmak için oğlunu göndermiştir. Aynı öze sahip oğul ise kendini feda ederek insanlığı kurtarmıştır (Küçük, Tümer ve Küçük, 2010: 369). Hristiyan geleneğine göre Tanrı, gücünü, kudretini, sevgisini ve merhametini İsa üzerinden insanlığa göstermektedir. Böylelikle oğul İsa, Tanrı’ya erişmenin tek kaynağı olarak ifade edilmekte ve ilâhi erişim ancak Tanrı’nın oğlu vasıtasıyla mümkün hale gelmektedir. Hristiyanlığın temel inancı olan bu yaklaşım göz önüne alındığında Tanrı’nın baba imajı içerisinde konumlandırılmasının olağan bir durum olduğu iddia edilebilir (Welch, 2010: 74). Nitekim ortaya konulan araştırmalar da söz konusu gerçekliği desteklemektedir. Vergote, araştırmasında Hristiyan vahyini benimseyen insanların Tanrı tasavvurlarının baba sembolüne dayandığını ifade etmektedir (Vergote,

1999: 190). Ayrıca Hristiyanlığa bakıldığında ilahi olanı canlandıran bazı insan karakterlerinin önemine işaret edildiği görülmektedir. Özellikle Yahudi Hristiyanlığı, yaratıcı imgesini İsa Mesih'in babasının sembolik bir aracısı olarak örneklendirmektedir. Diğer taraftan antropolojik, psikolojik ve etnolojik çalışmalar da baba figürünün karmaşıklığını ortaya çıkarmaktadır. Bu çerçevede kültürel yapı psikolojik kimliği etkilerken babalık işlevi de aynı zamanda kültürel örüntüleri ve kimliğin oluşumunu şekillendirmektedir. Eğer babalık işlevi Tanrı'ya bahşedilirse dinin, kültürün ve kişiliğin, iki yönlü etkisine bağlı bir ilişki ile devam edeceği iddia edilmektedir (Vergote ve Aubert, 1972: 432). Genelini Hristiyanlık dinine müntesip öğrencilerin oluşturduğu bir çalışmada katılımcılardan Tanrı'yı nasıl tanımladıklarına yönelik bir paragraf yazmaları istenmiştir. Buna göre katılımcıların %64'ünün Tanrı'yı erkeksi bir biçimde tasavvur ettikleri ve katılımcıların hiçbirinin Tanrı'ya yönelik kadınsı bir biçimde atıfta bulunmadıkları tespit edilmiştir. Araştırma aynı prosedürle başka bir örneklem grubunda uygulandığında bu kez katılımcıların %79'u Tanrı'yı bir erkek olarak tasavvur ettikleri görülmüştür (Foster ve Keating, 1992: 366-375). Dolayısıyla Hristiyanlık içerisinde baba merkezli bir Tanrı tasavvurunun varlığının söz konusu olduğu ifade edilebilir. Her ne kadar Hristiyanlık kültürü içerisinde baba figürünün antropomorfik dinî temelleri söz konusu olsa da yapılan geniş çaplı araştırmalar Tanrı'ya atfedilen eril niteliklerin daha fazla anlam ve bağlam derinliğine sahip olduğunu göstermektedir.

1.5.3. İslam'da Tanrı Tasavvuru

Terim anlamıyla Allah'a yönelmek, teslim olmak ve tevhit inancına bağlanmak anlamlarına gelen İslam, miladî 7. Yüzyıl başlarında Hz. Muhammed ile başladığı düşünülen fakat Hz. Adem'e kadar uzatılan bir geçmişe sahip olan ilâhi bir din olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam'ın ilk ve son din olduğu; Yahudilik ve Hristiyanlığı da içinde barındıran kuşatıcı bir misyon yüklendiği ifade edilmektedir (Harman, 2002: 1-2).

İslam'ın en temel kaynağı Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed aracılığıyla insanlara iletilmiş olan kutsal bir mesajdır. Ayrıca söz konusu kutsal kitabın indirildiği andan bugüne kadar tek bir kelimesinin bile değişmediği ve değiştirilemeyeceği belirtilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu gerçeklik "*Rabbinin sözü doğruluk ve adaletle tamamlandı, O'nun sözlerini (Kur'an'ı) değiştirebilecek (hiçbir şey, hiçbir kuvvet) yoktur*" (Enam, 6/115) ifadesi ile ve farklı yerlerde (Bakara, 2/26-24; Hicr, 15/9; Fussilet, 41/41-42) defalarca vurgulanmaktadır.

İslam'ın inanç esaslarına bakıldığında birbiriyle bağıntılı bir ilişkinin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. İnanç esaslarından herhangi birini yok saymak ya da sınırlarının dışına çıkmak, diğer inanç esaslarını da ortadan kaldırmaktadır. Örneğin meleklere inancı olmayan bir Müslümanın melekler aracılığıyla getirilen kutsal kitaba da inanmadığı söylenebilir. Bu çerçevede İslam'ın inanç esaslarının bir bütünlük teşkil ettiği görülmektedir. Dolayısıyla Tanrı tasavvuru çerçevesinde Tanrı'ya yönelik oluşturulan duygu ve davranış örgüsünün arka planını, bir inançlar bütününe oluşturduğu ifade edilebilir.

İslam dini, monoteist bir din olarak tevhit ilkesi etrafında sistematüğini oluşturmuş ilâhi bir ilkeler bütünüdür. Ayrıca monoteizmin birçok dinsel gelenekte bulunmasına karşın İslam'ın sunduğu tevhit ilkesinin diğer monoteist dinlerden farklılık gösterdiği belirtilmektedir. Zira İslam yalnızca ontolojik ya da varlık açısından bir birlik ya da tekliği değil; varlığın yanı sıra bütün isim ve sıfatlar açısından da bir birlik ve tekliği ön plana çıkarmaktadır (Gündüz ve Gündüz, 2007: 55). Bu durum Kur'an-ı Kerim'in değişik yerlerinde vurgulanmaktadır: *“Allah, ondan başka ilah olmayan, kendisini uyuklama ve uyku tutmayan, diri, her an yarattıklarını gözetip durandır. Göklerde olan ve yerde olan ancak onundur. Onun izni olmadan katında şefaata edecek kimdir? Onların işlediklerini ve işleyeceklerini bilir, dilediğinden başka ilminden hiçbir şeyi kavrayamazlar. Hükümlerini gökleri ve yeri kaplamıştır, onların gözetilmesi O'na ağır gelmez. O yücedir, büyüktür”* (Bakara, 2/255). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere İslâm dininde Allah, kendi köşesine çekilmiş ve insanları kendi haline bırakmış pasif bir konumdan ziyade, dinamik ve yarattığı her şeye müdahil bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Kur'an'da Allah'ın her şeye anlam ve hayat kazandırdığı, her şeyi çepeçevre kuşattığı ve yalnızca kendisinin sonsuz olduğu; onun haricindeki her şeyin sonradan ve sonlu olduğu vurgulanmaktadır: *“Yer üzerinde mevcut olan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı baki kalacaktır”* (Rahman, 55/26-27). Ayrıca Kur'an'ın değişik bölümlerinde Allah, insanın kendisinde ve çevresinde yarattıkları hakkında düşünmesi gerektiği üzerinde durmak suretiyle Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretini kavraması gerektiğini belirtmektedir: *“Göklerde, yerde ne varsa hepsini Allah'ın sizin hizmetinize verdiğini ve açıkça yahut gizlice üzerinizdeki nimetlerini tamamladığını görmediniz mi? Yine de insanlar arasında, hiçbir bilgisi, yol göstericisi ve aydınlatıcı bir kitabı olmadan Allah hakkında tartışıp duranlar vardır”* (Lokman,

31/20). Dolayısıyla dinamik bir Tanrı figürünün inananlarında oluşturacağı tasavvur biçiminin de dinamik nitelikler barındırması muhtemel gözükmektedir. Bu çerçevede İslâm dini açısından bakıldığında Müslümanlarda oluşması beklenen Tanrı tasavvuru içerisinde canlı bir organizasyonun varlığı dikkat çekmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın varlığı, doğal bir süreç içerisinde meydana gelen bir konu olarak ele alınmaktadır. Allah'ın insanları temel dinî potansiyel ile yarattığına dair birtakım ayetlerin varlığı göze çarpmaktadır. *“O halde sen yüzünü, bir hanîf olarak dine, Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fıtrata çevir. Allah'ın yaratışında değiştirme olamaz. Doğru ve eskimez din işte budur. Fakat insanların çokları bilmiyorlar”* (Rum, 30/30) ifadesinde belirtildiği gibi insanların bir dine inanma potansiyeli ile dünyaya geldikleri vurgulanmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber *“Her doğan İslam fıtrata üzerine doğar, sonra anne-babası onu Yahudi, Hristiyan ya da Mecusî yapar”* (Buhari, Cenaiz, 79,80,93; Müslim, Kader, 6) sözleriyle aynı duruma dikkat çekmektedir. Buradan hareketle semavî dinlerin ortak noktasını oluşturan Hanif inancının, Allah tarafından insan türünün yaratılış özelliklerinden biri kılındığı ve bunun asla değiştirilemeyeceği ifade edilmektedir (Topaloğlu, 2006: 33).

Tüm insanlar için genellenebilecek bir özellik olarak fitrat kavramı, bireyin doğuştan birtakım potansiyellere sahip olduğunu; daha sonrasında ise söz konusu özün olgunlaşmaya ya da bozulmaya müsait bir yapı arz ettiği anlamlarını karşılamaktadır. Bu bağlamda insanın doğasında Tanrı'yı tasavvur etmeye müsait bir altyapı olduğu; bunun İslam psikoloji geleneğinde genelde dinî inanç ve tecrübenin özelde ise Tanrı tasavvurunun kuruluş ve oluşumunun, başlangıçta verili bir ilkeye dayandırıldığı görülmektedir. Sonrasında ise insanın bu potansiyelini kullanarak fitratına yön verdiği, ebeveyn sembolizmi içerisinde temsil edilen sosyo-kültürel çevrenin de bu yönelimi büyük ölçüde etkilediği ifade edilmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 37-38).

İslam düşüncesinde sonsuz güç ve kudret sahibi olan Allah'ın, maddî özellikler taşımadığı için duyular vasıtasıyla anlamlandırılması mümkün değildir; ancak kâinat ve insanla olan ilişkisi çerçevesinde Allah'ın insan hayatında anlamlı bir bütün halinde canlı bir olgu olarak var olabileceği belirtilmektedir. Önemli İslâm bilginlerinden olan Mâturîdî, bu çerçevede Allah'ın sadece zihnî bir varlık olmadığını; aynı zamanda isim ve sıfatları yoluyla fiilen de var olduğunu vurgulamaktadır (Topaloğlu, 2006: 74). Allah'ın

zâtından öte sıfatları yoluyla tasavvur edilebileceği; bu durumun ise sadece zihinsel bir işlev olmayıp fiilen Allah'ın varlığına delalet ettiği belirtilmektedir. Ayrıca insanların ancak duyular vasıtasıyla idrak ettikleri hakkında tasavvur edebildikleri düşünüldüğünde; duyu ötesi olan Allah'ın kendisini duyular âleminin kavramlarıyla tanıttığı ve bu âleme ilişkin kavramlarla tasavvur edilmesini istediği görülmektedir. Fakat Allah'ın diğer varlıklarla arasında benzerlik olmasının mümkün olmadığını bildiren birtakım ayetlerin (Şura, 42/11) varlığı bu noktada birtakım soru işaretleri oluşturmaktadır (Topaloğlu, 2006: 78). Dolayısıyla Tanrı'ya ilişkin tasavvur oluşturmada kullanılan sembollerin, O'nu zihinde canlandırmak için birer araç oldukları; onun dışında gerçekliği ancak dinî tecrübe olarak taşıdığı ifade edilmelidir.

Allah'ın somut bir varlık halinde bulunmayışı, dolayısıyla insanlar tarafından müşahede edilmesinin mümkün olmaması, bizzat kendisi tarafından nitelendirilen sıfatları üzerinden anlamlandırılmasına sebebiyet vermiştir ki vahiy dilinde bu gerçeklik net bir şekilde müşahede edilmektedir. Allah'ın sıfatlarına yönelik ifadeler, Kur'an-ı Kerim'in çeşitli yerlerinde ve hadislerde farklı şekillerde geçmekte olup bu nitelendirmeler, Allah lafzı haricinde başka güzel isimlerini de ihtiva etmektedir. Bu konuda Allah'ın güzel isimlerini ifade eden Esmâ-i Hüsnâ, İnsanın Allah'ı tanınması ve onunla iletişime geçmesi bakımından önemli işlevler üstlenmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 159). Kur'an ve hadislerde söz konusu isimlerin sayısını 313'e kadar çıkarırlar varsa da Allah'ın 99 isminin bulunduğu genel kabul görmektedir. Ayrıca bu isimleri benimseyenlerin; dolayısıyla bunlar üzerinden Allah'ı tasavvur edenlerin cennete gireceğine dair hadislerin mevcudiyeti söz konusudur (Topaloğlu, 2006: 78).

Allah'a atfedilen sıfatlara bakıldığında genel olarak bu isimlerin Cemal ve Celal olmak üzere ikiye ayrıldığı; Allah'ın cemal isimlerinin, merhameti, affediciliği, sevgisi ve koruyuculuğunu kapsadığı, celal isimlerinin ise adaleti, yargılayıcılığı, cezalandırıcılığı ile ilgili niteliklerini kapsadığı belirtilmektedir (Hayta, 2006: 50). Chittick ve Murata'ya göre birinci kategoride yer alan sıfatlar, daha çok anneye özgü nitelikler olarak sıcak ve kucaklayıcı bir biçimde görülürken ikinci kategori içerisinde yer alan sıfatlar bu kadar çekici değildir. Çünkü bu sıfatlar, onları düşünenler açısından korku ve haşyet duygusu uyandırmaktadır (Akt: Hayta, 2006: 50). Bu noktada sanki Allah'ın cemal sıfatlarının anne niteliklerine benzetildiği; celal sıfatlarının ise kontrol edici, otoriter bir baba temsiline benzetildiği görülmektedir. Bununla ilgili olarak Allah'ın

sıfatlarını kapsayan isimlerin tamamına bakıldığında doksan dokuz isimden oluşan bu isimlerden sadece dört ya da beş ismin sevgi ve lütufla yorumlanmaya müsait olmadığı belirtilmektedir (Topaloğlu, 2006: 88). Dolayısıyla Allah'a izafe edilen sıfatların görünürde cezalandırma, korkutma vb. anlamlar söz konusu olsa da yoruma tâbi tutulduğunda sevginin daha ön planda olduğu görülmektedir. Ayrıca İslâm dininin sunmuş olduğu Allah tasavvurunda merhamet ve bağışlayıcılık niteliklerinin daha ön planda olduğu belirtilmektedir (Yıldırım, 2018: 44). Allah'a atfedilen bu sıfatlar, Müslümanların Tanrı tasavvuru oluşumuna katkı sağlamakta; söz konusu sürece temel teşkil etmektedir.

İlâhi dinlerin kendi aralarında, her ilâhi dinin ise kendi içerisinde birbirinden farklı hatta bazen birbirini reddeden Tanrı tasavvurlarının mevcudiyeti söz konudur. İslâm dini açısından bakılacak olursa Mutezîli Tanrı tasavvuru ile Eş'ari Tanrı tasavvurunun pek çok açıdan birbirinden ayrıldığı görülmektedir. Ayrıca bir kelamcının Tanrı'yı tasavvur etme biçimi ile bir tasavvufçunun Tanrı'yı zihninde imgelemesi birbirinden oldukça farklı şekillerde gerçekleşmektedir (Çaviş, 2010: 56). Örneğin kelamcılar Allah'ın her yerde olduğu görüşüne aklî istidlal, zihnî tecrit ve mantıkî kıyasla ulaşırken sûfiler vahdet-i vücud yaklaşımıyla enfüsî ayetler aracılığıyla iç aleme yönelerek Allah'ı kendi yöntemleriyle aramayı tercih etmektedirler (Mehmedoğlu, 2011: 152). Dolayısıyla dinler arasında ve her dinin kendi içerisinde Tanrı'yı tasavvur etme konusunda birtakım ortak noktalar barındırmasına karşın öznel unsurların çok daha baskın olduğu görülmektedir. Bu çerçevede insana özgü bir çaba olarak Tanrı tasavvuru, dine, sahip olunan mezhebe, içerisinde yaşanılan kültürel atmosfere ve en önemlisi aileye göre şekillenen dinamik bir yapı arz etmektedir. Tanrı tasavvuru üzerinde din ve mezhep farklılıklarının etkisinin ölçüldüğü birçok çalışma söz konusudur. Örneğin Coles'un çocukların belirli dinî kavramlar hakkında ne düşündüklerine yönelik yaptığı çalışmasında Tanrı'nın resmedilmesini isteyerek farklı din ve mezhebe sahip çocukların tepkisini ölçmek istemiştir. Buna göre pek çok Hristiyan mezhebine sahip çocuğun Tanrı'yı bir şekilde resmettiği görülürken Müslüman ve Yahudi çocukların Tanrı'nın ve Peygamberlerin resimlerini çizmede çekingen davrandıkları görülmüştür (Coles, 1990: 40).

Allah'ın zâtının duyularla algılanamaması, O'nun varlığının herkes tarafından kabul etmeye mecbur kalacak tarzda ispatlamanın mümkün olmadığı anlamına gelmektedir. Allah'ın fiilen var olduğunu ispatlayan delillerin hem dış dünyada hem de

insanın psikolojik yapısında mevcut olduğu ifade edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu yöndeki ayetleri iki grupta ele alan Topaloğlu, ilk gruba giren ayetlerin insanın fizyolojik ve özellikle psikolojik yapısını konu edindiği; ikinci gruptaki ayetlerin ise mükemmel bir düzen içinde yer alan dünyanın hayat taşıması, insan için elverişli olması gibi nitelikleri ön plana çıkararak insanların farkındalıklarının artırılmak istendiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Allah'ın varlığına inanmanın, zihnin yanı sıra irade ve duyguların da devreye girdiği bir süreci gerektirdiği ifade edilmektedir (Topaloğlu, 2006: 22-27).

İslam açısından düşünüldüğünde Allah'a inanan bir müminin kendisini dış dünyaya zorunlu olarak açması neticesinde Tanrı hakkında bilginin imkânını kabul etmek zorunda olduğu ifade edilebilir. Tanrı her an Yaratıcı ve Vahyediciler olarak yarattıklarıyla ilişki içerisinde olmakta ve her yerde bulunmaktadır. Buna bağlı olarak evrenin her bir yanı, O'nu anlatan, hakkında bilgi veren ve bireyin tasavvur dünyasına dinamizm sağlayan potansiyel sembollerle donatılmıştır. Bu semboller sürekli olarak Tanrı hakkındaki düşüncelerimizi ve daha da önemlisi farkındalığımızı canlı tutmaktadır (Düzgün, 2005a: 61). Bu çerçevede İslâm'ın sunduğu Tanrı tasavvurunun bir ayağını vahiy oluştururken diğer ayağını Tanrı'nın yeryüzünde var ettiği nesnelere oluşturmaktadır. Bu eksende sürekli gelişim halinde bulunan Tanrı tasavvuru, çeşitli etmenler tarafından beslenmekte; bu etmenlerin başında ise aile kurumu gelmektedir. Muallimu-s Sâni olarak isimlendirilen Fârâbî'nin de insanın evren hakkındaki tasavvurlarının, Tanrı tasavvuru biçimlerine etki edebileceği yönünde görüşleri olduğu görülmektedir. İnsan için en iyi olanı hasıl edecek ve onu mutlu kılacak doğru tasavvur zincirlerinin, ancak doğru bir Tanrı tasavvuru biçimiyle mümkün olacağını belirtmektedir (Aydınlı, 2017: 19). Aslında evren ve Tanrı hakkındaki söz konusu ilişkinin karşılıklı cereyan ettiği ifade edilebilir. Nitekim olaylar ve olgular hakkındaki tasavvur biçimleri, Tanrı'yı tasavvur etmede bir alt yapı sunarken; bunun tam tersi bir durum da söz konusudur. Bu bakımdan Tanrı tasavvuru, insanın etki alanında bulunan her şeyi etkisi altına alma ve bu unsurlardan etkilenme potansiyeline sahip olduğu iddia edilebilir.

İslam dini, Müslüman birey ve toplumların inancını kuran ve bütün yaşamlarını bu inanç etrafında sürdürmelerini sağlayan prensipleri, vahiy ve elçiler aracılığıyla tesis etmektedir. Tanrı tasavvuru oluşumunda bilgi sağlayıcı ilk ve en önemli bilgi kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an'da Allah, tüm insanlara varlığı ve sıfatları hakkında bir şablon oluşturarak insanların tasavvur dünyaları için teolojik bir zemin oluşturmaktadır.

Bu noktadan sonra bireyler, öznel yeterlilikleri ekseninde Rab-kul ilişkisi içerisinde zihinlerinde bir Tanrı tasavvuru oluşum süreci gerçekleştirirler. Dolayısıyla Tanrı'nın herhangi bir biçimde tasavvur edilmesinin Tanrı ve insanın müdahil olduğu bir süreç içerisinde gerçekleştiği ileri sürülebilir. Tanrı tasavvuru oluşumunda diğer motivasyon kaynağı ise Hz. Muhammed'dir. Kur'an'ın ifadesiyle insanlık üzerine bir rahmet olarak gönderilen (Enbiya, 21/107) son Peygamber, Tanrı tasavvurunun nasıl oluşması gerektiği konusunda bir rol model olarak tanımlanmaktadır (Ahzap, 33-21) ki kendisinden sonra yaşayanlar açısından bu rol modellik, geride bıraktığı sözleri (hadisler) yoluyla devam etmektedir.

Hz. Muhammed'in Tanrı tasavvuruna bakıldığında Allah'ı en yüce bir dost, şefkatli bir anne, sonsuz merhamet sahibi bir sığınak, haşyet duyulan aşkın bir güç gibi ifadelerle açıkladığı görülmektedir. Karşıt duyguların bir arada ve aynı yoğunlukta hissedildiği bir tasavvur örgüsü göze çarpmaktadır. Bu noktadan hareketle korku ve sevgi arasında bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu ifade edilebilir. Bununla ilgili olarak Hz. Peygamber, ölüm eşiğinde olan bir genci ziyaret ederken ona "Kendini nasıl hissediyorsun?" şeklinde bir soru yöneltmiştir. Bu soruya genç kişi "Ey Allah'ın Resulü! Vallahi, ben Allah'ın rahmetini ümit ediyorum ama günahlarımdan da korkuyorum." şeklinde cevap vermiştir. Son olarak Hz. Peygamber ise "*Böyle bir konumda olan bir kulun kalbinde bu iki husus birlikte yer almışsa, muhakkak ki Allah, ona ümit ettiği şeyi verir, korktuğu şeyden de emin kılar.*" (Tirmizi, Cenaiz, 11; İbn Mace, Zühd, 31) şeklinde karşılık vererek ideal Tanrı tasavvuru biçiminin korku ile sevgi arasında seyretmesi ve bunun Müslüman bireyin yaşamı boyunca devam eden bir süreç olması gerektiği üzerinde durmuştur. Başka bir kudsî hadiste ise Hz. Muhammed Allah'ın "*Ben kulumun benim hakkımdaki zannına göreyimdir.*" (Buhari, Tevhit, 35; Müslim, Zikir, 1; Tirmizi, Züht, 51) şeklinde buyurduğunu aktarmaktadır. Bu hadis, Tanrı tasavvuru oluşumu ve gelişiminin bireye özel bir nitelik taşıdığı, tekdüze bir tasavvur biçiminden bahsedilmesinin mümkün olmadığı ve bireyin zihninde inşâ ettiği Tanrı tasavvuru biçiminin her ne olursa olsun makul düzeyde Allah tarafından makbul görüleceği şeklinde bir çıkarım imkânı sağlamaktadır. Allah tarafından insanlara gönderilen vahyin bireyde yansımalarının farklılıklar arz edeceği bizzat Allah tarafından ifade edilmekte ve bu farklılığın makul düzeyde kabul edilebileceği belirtilmektedir. Bu noktada söz konusu tasavvur biçiminin detayları Hz. Peygamber tarafından verilmekte; korku ve ümit/sevgi

odaklı bir tasavvur biçiminin önemine işaret etmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Fazlur Rahman, İslam geleneğinde Allah tasavvurunun, sevgi ve O'nun koruma ve merhametini kaybetme kaygısı arasında rızık verme, şefkat, merhamet, hidayet, adalet ve rahmet isimlerinin oluşturduğu çok boyutlu fakat bütüncül bir imanı kapsadığını belirtmektedir (Rahman, 2009: 25-30). Köse ise Müslüman toplum içerisinde oluşturulan Allah imajının korku odaklı inşa edildiği üzerinde durarak din eğitiminde sevgi ve korku motiflerinin dengeli olması gerektiğini vurgulamaktadır. Dinin sevgi ve korku kavramları üzerine oturduğunu belirten Köse, her iki duygu biçiminin de gerekli olduğunu; fakat dozunun iyi ayarlanması gerektiğini ifade etmektedir (Ayten ve Köse, 2015: 132-133). Bu bağlamda İslam dininin öngördüğü Tanrı tasavvuru biçiminin dengeli; yani sevgi ve korkunun bireyin zihninde eşit dağılıma sahip olduğu bir yapı olduğu ifade edilebilir.

İslam dininde akraba ilişkilerinin özellikle aile içi ilişkilerin canlı tutulması gerektiği yönünde yoğun bir vurgunun söz konusu olduğu görülmektedir (Bakara, 2/83; Nahl, 16/90; Enfal, 8/75; İsra, 17/23). Buradan hareketle bireyin aile yaşantılarının önemi ve psikolojik olarak bireysel yaşam üzerindeki yadsınamaz etkisi göz önüne alındığında aile bağları ile Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin varlığı akla gelmektedir. Nitekim yukarıda ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'in "*Her doğan İslam fitratı üzerine doğar, sonra anne-babası onu Yahudi, Hristiyan ya da Mecusî yapar*" (Buhari, Cenaiz, 79,80,93; Müslim, Kader 6) hadisi de bu gerçekliğe işaret etmektedir. Fakat bu noktada ebeveyn kontrolü altında oldukları dönem içerisinde çocuklar, sadece anne-babalarının sahip oldukları dini benimsemekle kalmadıkları, bunun yanında anne-babalarına atfettikleri birtakım nitelikleri, daha sonrasında Tanrı'ya transfer ettikleri ifade edilmektedir. Dolayısıyla söz konusu hadisi anne-babanın tanrı tasavvuru oluşumundaki rolü üzerinden yorumlamak da mümkün gözükmemektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

EBEVEYN TUTUMLARI VE KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ

2.1. AİLE

Aile, kan bağı vasıtasıyla bir araya gelen insanların, yaşamlarının büyük bir bölümünü birlikte geçirdikleri; toplumsallaşma sürecinin ilk kez ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belli kurallara bağlandığı, biyolojik, psikolojik, ekonomik, toplumsal ve hukuksal vb. yönleri bulunan toplumsal bir birimdir (Sayın, 1990: 2). Aileyi tanımlamaya yönelik sosyal hayatın çeşitli kesitleriyle ilişkilendirilebilecek birçok yön bulunmaktadır. Nitekim toplumun nüvesi ve insanın bir çekirdek olarak içerisinde doğup büyüdüğü bir kurum olarak aile, hayatın tamamına nüfuz etmiş bir yapı sergilemektedir.

Aile, *“kan, cinsel ilişki ya da yasal bağlarla birbirine bağlı olan insanlardan oluşmuş, mahrem ilişkilerle örülü bir grup”* olarak ifade edilmektedir (Marshall, 1999: 7). İçerisinde yaş, cinsiyet, rol ve yetki bakımından birbirinden ayrışan az ya da çok sayıda insanın birlikte yer aldığı ve ortak bir yaşam alanının paylaşıldığı insan topluluğu olarak da belirtilmektedir (Hökelekli, 2009: 173). Birey, aile içerisinde sosyal hayata hazırlık yapmaktadır. Bu yüzden aile, gerek bireyleşme sürecini başarılı bir şekilde sonlandırma gerekse birtakım sosyal-psikolojik ihtiyaçların giderilmesi açısından son derece önemli bir kurumdur. Yapılan bir çalışmada çok farklı karakterlerdeki 250 farklı toplum incelenmiş ve sonuç olarak en ilkelinden en gelişmişine kadar bütün toplumlarda ailenin veya aileye benzer kurumların var olduğu tespit edilmiştir (Haralambos ve Holborn, 1985: 19). Bu çerçevede aile kurumunun insanların hayatında önemli bir yer teşkil ettiği; vazgeçilmez bir birim olarak tarih boyunca toplum içerisinde yer bulduğu belirtilmelidir. İnsanlık tarihi kadar eski ve köklü bir kurum olarak aile, tarihin çeşitli dönemlerinde farklı yapı ve niteliklere büründüyse de kendi temel özelliklerini muhafaza etmeye devam etmiştir. Bu nitelikleriyle aile, bütün değişimlere ayak uydurabilen ve her türlü şartlarda varlığını koruyabilen bir zümredir. Ailenin olmadığı bir zaman diliminden bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla aile, bireylerin varlıklarını devam ettirmede ve sosyal hayat içerisinde ilişkilerini sürdürmede etkili bir motivasyon aracı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aile, kültürün aktarıldığı en önemli mekanizmalardan biridir. Çocuğun toplumla karşılaşmadan önce topluma hazırlandığı temel zemin aile içerisinde oluşmaktadır. Aile,

çocuk açısından kültürün bir demet halinde bulunduğu son halkayı temsil etmekte; sadece kan bağıyla birbirlerine bağlı bir bütün olmaktan ziyâde arketipal geçmişin izlerinin sürdürülebileceği bir kültür havuzu olarak işlev görmektedir. Dolayısıyla bireyin toplumsal hayata uyum sağlamasında oryantasyon hizmeti sunan en önemli kurumların başında gelmektedir.

Aile bireyleri içerisinde özellikle anne ve baba, çocuklar için rol model olarak görülmektedir. Bu noktada bir özdeşleşme süreci söz konusudur. Yapılan araştırmalarda ebeveynin oluşturduğu ev ortamının kişilik gelişimine doğrudan etkisi olduğu tespit edilmiştir (Luthans, 2011: 130). Ayrıca aile üyelerinin çocuğa karşı tutumları da kişilik gelişiminde hayati bir öneme sahiptir. Bu çerçevede gerek aile bireylerinin sergiledikleri davranış kalıpları gerekse çocuklara karşı sergiledikleri tutumlar, kişilik gelişimi açısından önem arz etmektedir.

Ailenin birey ve toplum açısından bir tercih olmayıp zorunluluk arz ettiğini ileri süren birtakım araştırmacılar vardır. Bu çerçevede aile, kurumsal rehberlik sunan, insanların bedensel ve psikolojik ihtiyaçlarının meşru bir biçimde giderilmesine imkân veren ve kolektif bir iradeyle şekillenen vazgeçilmez bir olgu olarak görülmektedir (Duman, 2014: 46). Bu çerçevede içerisinde bulunduğu kültürün pratik bir şekilde bireye aktarımını sağlayan ya da kolaylaştıran, bireye psikolojik olarak pozitif nitelikler kazandıran işlevsel bir birimdir. Semavî dinlerin aile anlayışına bakıldığında bu gerçeklik çok daha net bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

İslâm'ın öngördüğü aile yapısına bakıldığında ailenin tamamen dinî ya da dünyevi bir kurum olduğunu ifade etmek zor gözükmektedir. Fakat idealize ettiği insan tipolojisine bakıldığında ailenin vazgeçilmez bir olgu olduğu göze çarpmaktadır. Bu çerçevede aile kurma, aile ilişkilerini sürdürme ve koruma, çeşitli ayet ve hadislerle teşvik edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de *"İçinizden kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O'nun varlığının belgelerindedir. Bunda düşünen insanlar için dersler vardır"* (Rum, 30/21) buyrularak evliliğe teşvik edildiği gözükmektedir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in değişik yerlerinde aileye yönelik vurgunun söz konusu olduğu görülmektedir (Nahl, 16/72; Nur, 24/32). Hz. Peygamber de *"Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimi uygulamazsa benden değildir. Evleniniz, ben diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar ederim"* (İbn Mâce,

Nikah) ifadeleriyle aynı gerçekliğe işaret etmektedir. Bu çerçevede İslâm dini özelinde ilâhî dinlerin evliliğe, aile kurmaya yönelik yoğun bir ısrarının söz konusu olduğu görülmektedir. Dolayısıyla psikolojik açıdan kişilik gelişimi başta olmak üzere birçok psikolojik değişken üzerinde aile desteğinin ve aile ilişkilerinin önemi göz önüne alındığında, bu sürece söz konusu dinlerin katkı sağladığı ifade edilebilir. Yapılan çalışmalar da bu gerçekliği destekler niteliktedir. Dinî yönelimi etkilemesi bakımından hangi unsurun daha etkili olduğunu belirlemek amacıyla Hunsberger ve Brown tarafından gerçekleştirilen bir çalışmada birçok farklı kültür açısından en etkili unsurun aile olduğu; okul, kilise ve diğer unsurların etki düzeyinin aileden sonra geldiği tespit edilmiştir (Hunsberger ve Brown, 1984: 239-251). Bu bakımdan aile kurumu, bireyin tüm yaşamını kuşatan geniş bir yapı barındırmaktadır.

2.1.1. Ebeveyn Tutumları

İnsan yavrusu, dünyaya geldiği andan itibaren başka insanlara bağımlı bir şekilde hayatını sürdürebilmektedir. Beslenme, barınma, korunma gibi fiziksel ihtiyaçların yanında koşulsuz sevgi gibi duygusal ihtiyaçlar için de söz konusu bağımlılık bir zorunluluk arz etmektedir. Çocuğun ebeveyne olan bağımlılığı, ebeveynin ona karşı tutumlarını önemli kılmaktadır. Nitekim çocuk için hayati nitelikteki bu ihtiyaçların yeterince karşılanmaması ya da kontrolsüz bir şekilde yerine getirilmesi, daha sonra çocuğun yaşamını saracak olan kişiliğinde derin izler bırakacaktır. Yapılan çalışmalar da söz konusu durumu desteklemektedir. Anne-baba tutumlarının denge içerisinde ve tutarlı bir şekilde bulunmasının çocukların bilişsel ve sosyal yeterliliklerini, davranışlarını, benlik saygılarını ve akademik performanslarını olumlu yönde etkilediği ifade edilmektedir (Mızrakçı, 1994: 43).

Tarihçiler, etnologlar ve sosyologlar, ebeveynler ve çocuklar arasındaki ilişkilerin toplumdaki topluma ve zamandan zamana değiştiğini belirtmektedir (Sayın, 1990: 125). Bu durum gayet doğal olmakla birlikte ebeveynlerin çocuklarına karşı takındıkları tutumların sevgi ve güven ekseninde şekillenmesi gerektiği her dönem ve toplum açısından ortak olduğu ifade edilebilir. Ayrıca ebeveyn-çocuk arasındaki ilişkiyi geliştirmenin psikolojik olarak her iki taraf için en doğru yol olduğu da belirtilmektedir. Bununla ilişkili olarak Winnicott, hayatı boyunca hiçbir hastasına öğüt vermediğini; bunun yerine özellikle anne ve bebek ya da ebeveyn ve çocuklar arasındaki ilişkinin

niteliğini artırmaya çalıştığını vurgulamaktadır (Altaib, Abusuleyman ve Altaib, 2013: 17).

Tüm gelişim kuramlarının belki de tek ortak yönü, ebeveyn tutumlarının çocuklar üzerinde çok etkili bir faktör olduğu gerçeğidir. Bu çerçevede tüm gelişim teorileri, anne-baba tutumlarına odaklanarak gelişimsel bir tablo sunmaktadır. Ebeveyn tutumlarının ön plana çıkarıldığı yaklaşımların ilk izleri psikanalize kadar uzanmaktadır. Freud'a göre kişiliğin sağlıklı bir şekilde gelişebilmesi için bireyin ihtiyaçlarının anne-babası tarafından karşılanması gerekmektedir. Aksi takdirde tüm yaşamı etkileyen psikolojik sorunların yaşanması kaçınılmaz olacaktır (Rackley, 2007: 15). Erikson'un gelişim hakkındaki dönemlendirmesine bakıldığında ise Freud'un tezine benzer bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Nitekim epigenetik bir ilerlemeye sahip olan sekiz evrenin herhangi bir bölümünün başarıyla tamamlanamaması durumunda sonraki dönemin olumsuz etkilenmesi kaçınılmazdır (Erikson, 1968: 92-95, 1987: 243). Bu bağlamda çocuğun ebeveyn tutumlarından kaynaklı bir gelişim problemi yaşamaması, bireyin psiko-sosyal gelişiminde bir engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla gelişim açısından düşünüldüğünde ebeveyn tutumları, bireyin sağlıklı gelişimi için temel bir basamak oluşturmaktadır.

Psikoloji alanında çalışmalar yapan araştırmacılar, kişiliğin nasıl oluştuğuna yönelik farklı görüşler ileri sürmektedir. Bu görüşlerin genellikle bireysel ve sosyal olmak üzere iki kategori içerisinde ele alındığı gözlenmektedir. Bu bağlamda sosyal bir faktör olarak çevre, kişilik gelişimi sürecinde bireye materyal üreten bir etkileşim alanı ve aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kişiliğin oluşumunda sosyo-kültürel etmenlerin başında ise aile gelmektedir. Aile içi ilişkiler ve ebeveyn tutumları, çocuğun psiko-sosyal gelişimi için hayati bir öneme sahiptir. Bireyin dengeli ve uyumlu bir kişilik ile toplum içerisinde yer alabilmesi, büyük ölçüde yetiştiği aile ortamının niteliğine bağlıdır. Ebeveyn tarafından çocuğa sunulan sevgi eksenli bir tutum örgüsü, onların kişiliklerine, benlik algılarına ve çevresindeki insanlarla olan ilişkilerine kadar uzanan bir etki alanına sahiptir (Kaya, 1997: 194-204). Dolayısıyla tutum ve davranışlarıyla anne ve babalar, çocuklarını duyarlı, ilgili, sorumlu, mutlu ya da kaygısız, sorumsuz ve mutsuz bireyler haline getirebilmektedir (Aydoğdu ve Dilekmen, 2016: 570). Çocukta meydana gelen bu değişimin tek aktörü aile olmamakla birlikte hiçbir gelişim dönemi içerisinde bireyin hayatında, aileden daha önemli bir sosyo-kültürel etkileşim aracının olmadığı ifade

edilebilir. Ayrıca bireyin hayatında ailenin etkisi, belirli gelişim dönemlerinde kısmen azalsa da özellikle ilk çocukluk döneminde sergilenen tutum, çeşitli şekillerde daha sonraki yetişkinlik dönemi içerisinde etkisini gösterebilmektedir. Bununla ilgili olarak Yalom; *“Anne sevgisinden yoksun büyüyen çocuklar, kendilerini sevmek, diğerlerinin onları seveceğine inanmak veya başkalarını sevmek için gerekli olan temel güven duygusunu geliştiremezler. Yetişkin hayatlarında yabancılaşır, içlerine kapanır ve başkalarıyla genellikle düşmanca ilişkiler kurarlar”* (Yalom, 2005) şeklindeki ifadesiyle anne figüründen hareketle ebeveyn tutumlarının öneminden bahsetmektedir. Ayrıca ailenin birey üzerindeki etkisinin doğrudan ya da dolaylı bir şekilde yaşam boyu devam ettiğini belirtmektedir. Bu çerçevede dengeli, uyumlu ve ruh sağlığı yerinde bir çocukluğun, gelecek gelişim dönemlerine koza ördüğü ifade edilmektedir (Şirin, 2015: 121). Fakat bireyin psikolojik gelişiminde mevcut durumun her zaman telafi edilebilir olduğunu da unutmamak gerekmektedir. Nitekim mutsuz çocukluk anılarına sahip bir yetişkinin tüm hayatının problemleri geçeceğini iddia etmek hem psikolojinin temel varsayımlarına hem de neredeyse tüm dinlerin vadettiği temel inanç ilkelerine aykırı bir gerçeklik ortaya çıkaracaktır.

Her insan belirli bir yetenek örgüsüyle dünyaya gelmektedir. Söz konusu yeteneklerin ortaya çıkması için birtakım faktörlerin devreye girmesi gerekmektedir. Aksi takdirde mevcut potansiyellerin ortaya çıkması mümkün değildir. Bu noktada sahip olunan potansiyellerin açığa çıkarılabilmesi için ebeveynler tarafından sergilenen tutumlar ön plana çıkmaktadır. Hatta ebeveyn faktörünün bu süreçte diğer etmenlerden çok daha önemli olduğu ifade edilmelidir. Ebeveynlerin çocuklarına karşı sergiledikleri tutumlar, kalıplaşmış bir nitelik arz ettiğinde zaman zaman gerilimlerin yaşanması muhtemeldir. Aile içerisindeki otoriter yapı, söz konusu gerilimleri bastırabilir ama bu gerilimler bir zaman sonra patlak verecektir. Dolayısıyla anne ve babaların çocukların davranışlarını anlaması ve buna uygun bir tutum belirlemeleri, hayati bir önem arz etmektedir (Kayıklık, 2011: 33). Ebeveynlerin çocuk yetiştirme tarzlarında beliren farklılıklar, çocukların kişilik özellikleri başta olmak üzere bilişsel, dilsel, cinsel ve bedensel gelişimleriyle sıkı bir ilişkiye sahiptir. Gelişimin her zaman telafi edilebilirliği söz konusu olsa da ailenin kritik zaman dilimlerinde sergilediği tavırlar, çocukların psiko-sosyal gelişimi açısından önemlidir.

Ebeveyn tutumları, anne ve babaların çocuklarını yetiştirirken istikrarlı bir şekilde onlara karşı sergiledikleri olumlu ya da olumsuz yargısal eğilimler olarak ifade edilebilir. Söz konusu tutum örgüleri, çocukların kişilik gelişimlerinde, benlikleriyle ve toplumla barışık bir birey olarak yaşayabilmelerinde önemli bir faktör olarak ele alınmaktadır. Bu çerçevede özellikle çocuklarda ve ergenlerde ortaya çıkan problem durumlarında (çocuk suçluluğu, uyuşturucu kullanımı, okulu bırakma vb.) ebeveynin çocuk yetiştirmede benimsediği tutumların sorgulandığı ve birçok vakada problemin asıl nedeninin anne-baba tarafından sergilenen tutumlarda yattığı vurgulanmaktadır (Mızrakçı, 1994: 9-10). Fakat ebeveynlerin çocuklarına karşı sergiledikleri tutumlar, farklı kültürlerde çok değişik sonuçlar doğurabilmektedir. Nitekim otoriter-baskıcı baba tutumlarının her yerde aynı sonuçlar üretmediği; bazen birtakım olumlu değişkenlerle pozitif bir korelasyona sahip olduğu görülmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 237). Buna karşın söz konusu değişik ebeveyn tutumlarının aileden aileye, kültürden kültüre farklılık gösterdiği (Jersild, 1976: 273); çocuk üzerindeki etkileri bakımından ise tüm toplumlarda benzerlik bulunduğu da iddia edilmektedir. Fakat çocuklara yönelik etkisi bakımından böyle bir genelleme yoluna gitmenin mümkün olmadığı ifade edilmelidir. Bu bakımdan herkes için genel-geçer olabilecek bir etki sürecinden bahsetmek mümkün değildir. Her çocuk, kendi içerisinde farklı özellikler barındıran bir özne konumundadır. Bu bakımdan çocukların sahip olduğu mizaç özelliklerinden hareketle bir tutum belirleme gerekliliği göze çarpmaktadır. Ayrıca ebeveyn-çocuk ilişkisi çerçevesinde ebeveynin mizacına uygun tutumlarla çocuğun mizacı itibarıyla anne-baba beklentilerinin iyi eşleşmesine odaklanmak gerekmektedir (Selçuk ve Yılmaz, 2018: 29).

Ebeveynlerin çocuklarına karşı sergiledikleri tutum ve davranışları etkileyen birçok etmen söz konusudur ki bunların başında kendi ebeveynleri gelmektedir. Ayrıca ebeveynlerin kişilik özellikleri, yaşam deneyimleri, eğitim durumları, meslekleri, çocuktan beklentileri, depresyon ve benzeri psikolojik rahatsızlıklarının olup olmaması gibi durumlar, ebeveynin çocuklarına karşı tutum ve davranışlarını doğrudan ya da dolaylı olarak etkilemektedir (Toksöz, 2010: 28). Ebeveynlerin kendi çocuklarına karşı sergiledikleri tutumlarda belirleyici bir rol oynayan kişilik özellikleri ve kendi ebeveynlerinin tutumları arasındaki ilişki düşünüldüğünde sarmal bir yapı ortaya çıkmaktadır. Yani bireyin kendi çocuğuna yönelik tutumları, aslında kendine benzer bir kişilik ve ebeveyn tutum türü meydana getirmektedir. Sosyal öğrenme kuramından

hareketle çerçevesi çizilen bu görüşe göre çocuklar, ebeveynlerinin davranışlarını model almaktadır. Bu çerçevede ebeveyn tutumlarının kişilik özellikleri ve geçmiş anne baba tutumlarıyla da sıkı bir ilişkiye sahip olduğu ifade edilebilir. Temelde söz konusu ebeveyn tutumlarını etkileyen etmenler üzerine model oluşturulması hedeflenen bir araştırmada Belsky, bu modelin merkezinde üç temel etmenden söz etmektedir:

1. Çocuğun özellikleri
2. Ebeveynin özellikleri
3. Bağlamsal (evlilik ilişkisi, sosyal ağlar, iş vb.) etmenler (Akt: Toksöz, 2010: 27; Belsky, 1984).

Ebeveyn tutumlarını belirlemede etkili olan bu üç etmenden belki de en belirleyici olanı ebeveyn özellikleridir. Nitekim kişilik özelliklerini de kapsayan bu faktör, çocuğa davranış şekillerini belirlemede etkin bir güce sahiptir. Ayrıca çocuk yetiştirme tutumlarındaki farklılığın yanı sıra farklı ödül ve ceza anlayışları da söz konusu olabilmektedir. (Şahin, Cevher ve Nilgün, 2015: 775-781). Dolayısıyla anne-baba tutumlarını daha geniş bir çerçeveden ele almak gerekmektedir.

Ebeveyn kabul-red teorisi, Amerika ve tüm dünyada ebeveynlerin çocuklarına karşı kabullenici ya da reddedici bir tutum takınmasının nedenlerini, sonuçlarını ve diğer değişkenlerle ilişkilerini açıklayan bir teori olarak ifade edilmektedir. Buna göre bireyin psiko-sosyal gelişiminde diğer kişilerle (özellikle ebeveynlerle) kurulan etkileşim temel belirleyici olarak görülmektedir ki bu görüşün temelinde Bowlby'nin bağlanma teorisi yatmaktadır. Bu çerçevede ebeveynlerini ilgilenen ve rahatlatan bir figür olarak deneyimleyen çocukların, ileride diğer insanlarla ilişkilerinin daha kabul edici tarzda olması; kendilerini sevgiye layık ve sevgiyi arzu eden biri olarak görmesi beklenmektedir. Ebeveyn kabul-red teorisine göre de erken çocukluk dönemi içerisinde kabullenici bir ebeveyn ile kurulan ilişkiler, bireyin sonraki yaşamında diğer insanları kabullenmesinin ve desteklemesinin belirleyicisidir (Rohner, 1986). Uluğtekin tarafından yapılan bir çalışma bu tezi desteklemektedir. Buna göre annenin reddediciliği arttıkça, çocukların anti sosyal ve saldırganlık davranışlarının arttığı; annenin kısıtlayıcı davranışları arttıkça, erkek çocuklardaki yansıtılmış ve kendine dönük saldırganlığın arttığı tespit edilmiştir (Uluğtekin, 1977). Hatta sevgisiz ve ilgisiz bir ortam içerisinde kabul görmeyen, baskı ve kötü şartlarda yetişen gençlerden bazılarının din değiştirmek suretiyle yaşadıkları

problemlerden kurtulmaya çalıştıkları ifade edilmektedir (Kıymter, 2015: 39). Dolayısıyla ebeveynlerin çocuğa karşı sergiledikleri tutumların etkisi, uzun yıllar devam etmekte; kişilik ve dinî gelişim sürecinde büyük önem taşımaktadır (Turner, Sarason ve Sarason, 2001: 187).

Ebeveyn tutumlarına yönelik çalışmalarda anne ile olan ilişkilerin daha ön planda olduğu gözlemlenmektedir. Babaların, araştırmalarda uzunca bir süre anne figüründen ayrı bir konumda yer bulamadığı; birincil bakım veren annelerin sürekli olarak ele alındığı, babaların ise sadece evi geçindirme rolüyle sınırlandırıldığı görülmektedir. Oysa hem annenin hem de babanın etkileşim halinde çocuklarına sevgi, ilgi, bakım ve destek sağlamaları durumunda, çocuklarının yaşamlarında daha olumlu etkilerin görüldüğü ifade edilmektedir (Lamb, 2010: 1-26; Karabulut ve Şendil, 2018: 144). Ayrıca son yıllarda annenin iş hayatına müdahil olması ve babanın çocuk yetiştirme sürecinde daha aktif bir şekilde rol alması, baba figürünü daha baskın bir şekilde bu sürece dâhil etmektedir. Dolayısıyla ebeveyn tutumlarında silik bir karakter olarak yer alan baba rolünün, değişen sosyal hayat içerisinde daha etkin bir figür olarak karşımıza çıktığı ifade edilebilir (Adler 1984; Lamb, 2010). Bu bağlamda son yıllarda ebeveyn ve çocuklar arasındaki ilişkiyi karşılıklı bir etkileşim içerisinde ele alan araştırmacılar göze çarpmaktadır. Fakat bu etkileşime rağmen ebeveynlerin, özellikle erken gelişim dönemlerinde çocukların bakım ve eğitiminden sorumlu olmaları nedeniyle daha fazla etkiye sahip oldukları ifade edilmektedir (Maccoby, 2002: 54). Nitekim ebeveynler söz konusu etkileşim sürecinde daha pasif bir konumdayken çocuklar, çok daha ihtiyaç duyan ve gelişime müsait olan aktif bir pozisyona sahiptir.

Ebeveyn tutumları hakkında yapılan çalışmaların genişliği, onun birçok değişkenle ilişkisini ortaya koymaktadır. Örneğin Afat tarafından yapılan bir çalışmada üstün zekâlı çocuğa sahip olan ailelerin sergiledikleri ebeveyn tutumları ile çocuklarının zekâ düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Buna göre üstün zekâlı çocuk sahibi olan ebeveynler, demokratik ve koruyucu tutumları benimserken; izin verici ve otoriter tutumdan uzak durmaktadır (Afat, 2013: 155). Turner, Sarason ve R. Sarason tarafından yapılan bir araştırmada ise algılanan olumsuz ebeveyn kabul düzeylerinin bazı olumsuz psikolojik sonuçlarla ilişkili olduğu tespit edilmiştir (Turner vd., 2001: 187). Ebeveyn tutumları ile çocukların mizaç özellikleri arasındaki ilişkileri ele alan bir araştırmada, demokratik tutum ile çocukların mizaç özelliklerinden “sebatkârlık” ve

“ritmiklik” arasında pozitif yönlü bir ilişki tespit edilmiştir. Ayrıca çocukların mizaç özelliklerinden “sebatkârlık” ve “ritmiklik” demokratik tutumları, “tepkisellik” mizaç özelliğinin ise otoriter tutumları olumlu yönde yordadığı belirlenmiştir (Yolcu, Erdoğan ve Tetik, 2017: 226). Başka bir araştırmaya göre lise öğrencilerinin utangaçlıklarının, algılanan anne baba tutumlarına göre anlamlı düzeyde farklılaştığı, ebeveyn tutumlarını otoriter olarak belirten öğrencilerin utangaçlık puan ortalamaları, ebeveyn tutumlarını demokratik olarak belirten öğrencilerden anlamlı düzeyde yüksek olduğu tespit edilmiştir (Hamarta, Baltacı, Üre ve Demirbaş, 2010: 73). Diğer bir araştırmada, gençler ve ailelerin çoğunluğu tarafından dinin, bir dizi davranıştan daha fazla bir anlam ifade ettiği ve aile yaşamını etkilediği tespit edilmiştir. Ebeveynlerin ve gençlerin çoğu, büyükanne ve büyükbabalar ve nesiller arasından süzülüp gelen dinî yaşam biçiminin kendi dünyalarında önemli bir etki yarattığını belirtmektedir. Ayrıca ebeveynler, inançlarının ebeveynlik rolünün önemli bir parçası olduğunu belirtmektedir (Horwath, Lees, Sidebotham, Higgins ve Imtiaz, 2008: 50-55). Buradan hareketle ebeveyn tutumlarının ve çocuklar tarafından algılanan ebeveyn tutumlarının din tarafından etki altına alındığı ifade edilebilir. Bir çalışmada, babalarının eşitlikçi/demokratik tutum ve davranış içerisinde olduğunu ifade eden öğrencilerin Tanrı’ya bağlanma tarzlarında daha az kaçınmacı oldukları; yani daha güvenli bir bağlanma davranışı sergiledikleri tespit edilmiştir. Ayrıca ebeveynin dinî inanç ve tutumları ile örneklem grubunun Allah’a yönelik bağlanma boyutları arasında da anlamlı bir ilişkinin varlığı dikkat çekicidir (Hayta, 2017: 286-291). Dolayısıyla ebeveynlerin, çocuklarının dindarlığını ebeveynlik uygulamaları, dinî yönelimleri ve psikopatolojik halleri gibi birçok faktörle etki etme potansiyeline sahip olduğu ifade edilebilir (Stearns ve McKinney, 2018: 225-239; Öztürk Zurnacı, 2019: 28).

2.1.2. Ebeveyn Tutumları ile İlgili Yaklaşımlar

Ebeveyn ile çocuk arasındaki iletişimin başlangıcını doğumla birlikte başlatmak geç bir aşama olarak kabul edilmektedir. Nitekim anne karnında bir canlı olarak varlığını ilan eden çocuk için asgari iletişim düzeyi mevcut bulunmaktadır. Bu dönem içerisinde ilişkilerin sözel olmayan iletişim şeklinde görüldüğü; sonraki süreçte ise sesler ve sözcükler vasıtasıyla daha aktif bir evreye geçildiği görülmektedir. Söz konusu sürecin tüm aşamalarını ebeveyn tutumları başlığında ele almak mümkündür. Nitekim doğumdan itibaren çocuk, sevgi, ilgi, öfke gibi temel duygusal temaların farkında olmaktadır.

Dolayısıyla ebeveyn tutumlarının birey üzerindeki etkisini, doğum öncesi zamanlara kadar uzatmak mümkündür.

Sosyal-psikolojik bir bakış açısıyla ailenin birey üzerindeki etkisi yadsınamaz bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konu etrafında çalışmalarını yürüten araştırmacılar, ebeveyn tutumlarının çocuk üzerindeki etkisi hususunda birleşmektedir. Söz konusu etki, bireyin yaşamının tamamında kendisini belli etmektedir. Ailede verilen eğitim vasıtasıyla bireyler kesintisiz bir öğrenme süreciyle karşılaşmakta ve yetiştiği ailenin rengine bürünmektedir. Ayrıca gelişim boyunca ailenin etkisi, hiçbir zaman ikinci sıraya düşmemektedir. Nitekim her ne kadar zaman zaman savrulmalar olsa da birey, karşılaştığı problemleri her zaman aile içerisinde inşa ettiği bilgi dağarcığı içerisinde çözme yoluna gitmektedir. Bu çerçevede bireylerin yaşamlarını düzenlemede aile ve özellikle ebeveyn tutumları, en önemli veri kaynakları olarak karşımıza çıkmaktadır (Walsh, 2009: 603).

Ebeveyn kabul-red teorisi, anne ve babanın sunduğu rahatlık, sevilme, bakım, korunma, ilgi ve temel sevgiyi ya da cezalandırma, ilgisiz ve tutarsız davranma gibi durumlar karşısında çocuğun ileriki yaşamında meydana gelen değişime odaklanan bir kuram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu teoriye göre insanda biyolojik temelli olarak, kendisi için önemli olan kişilerden olumlu tepkiler alma ihtiyacı bulunmaktadır. Erken çocukluk dönemi içerisinde kabullenici bir ebeveynle kurulan sıcak ilişkiler, bireyin daha sonraki hayatında ilişki kurduğu diğer insanlara karşı da kabullenici ve destekleyici bir ilişkinin temellerini oluşturmaktadır (Önder ve Gülay, 2007: 20-21; Rohner, 2008; Rohner, Khaleque ve Cournoyer, 2005). Dolayısıyla ebeveynlerin çocuklarıyla ilişkilerinde kabullenici ve destekleyici bir tutum sergilemeleri sonraki yaşamları açısından büyük bir önem taşımaktadır.

Bireyin psiko-sosyal gelişiminde anne-baba tutumlarının ortak bir etkisi söz konusu olsa da bu konu etrafında yapılan araştırmalar genellikle anne tutumları ekseninde konuya yaklaşmaktadır. Bu çerçevede annelerin çocuklarıyla daha fazla zaman geçirmeleri, daha çok ilgilenmeleri gibi etmenler, çocukların davranışlarında anne figürünün daha belirleyici bir rol oynadığına yönelik bir kanı oluşturmaktadır. Fakat hem anne hem de babanın iş hayatına dahil olması, çocuğun bakımını üstlenen başka kişilerin

devreye girmesine sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla ebeveyn tutumları kavramının, anne ve babayı aşan bir anlam genişliğine doğru yol aldığı görülmektedir.

Çocuk yetiştirme konusunda ailelerin takındığı tutum birbirinden oldukça farklı bir görünüm arz etmektedir. Aynı zamanda bir iletişim yöntemi olan ebeveyn tutumları, çocukların birey olma sürecinde benlik saygısı geliştirme, kimlik duygusu ve öz yeterlik inancı kazanma ve en önemlisi dinî bir tutum geliştirmede önemli bir faktördür. Bu çerçevede yapılan bir çalışmada ailelerin çocuk yetiştirme tutumları ile çocukların kaygı düzeyi arasında bir ilişki tespit edilmiştir. Buna göre ebeveyni ilgisiz, aşırı koruyucu ve baskıcı bir tutuma sahip olan çocukların kaygı düzeylerinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir (Kartopu, 2013: 37). Ebeveyn tutumlarının, çocuğun sosyal gelişimindeki etkileri şu şekilde sıralanmaktadır:

1. *Aile, çocuğun grup içinde dengeli bir birey olabilmesi için ona güven duygusu aşılar.*
2. *Çocuğun sosyalleşmesi için gerekli ortamı dizayn eder.*
3. *Toplumsallaşmayı öğrenebilmesi için, kabul edilmiş uygun davranış biçimlerini içeren bir model oluşturur.*
4. *Sosyal açıdan kabul edilmiş davranış biçimlerinin gelişimi için rehberlik eder.*
5. *Çocuğun yaşam ortamına uyum sağlarken rastladığı sorunlara çözüm getirir.*
6. *Uyum için gerekli olan eylemsel, sözlü ve toplumsal alışkanlıkların kazanılmasına yardımcı olur.*
7. *Okul ve sosyal yaşamda başarılı olabilmeleri için çocuğun yeteneklerini uyarır, geliştirir.*
8. *Çocuğun ilgi ve yeteneklerine uygun arzuların gelişimine yardım eder (Akt: Bolattekin, 2014: 13; Yavuzer, 1996).*

Ebeveynin aldığı eğitim, sosyo-ekonomik düzeyi gibi etmenler, çocuklarına karşı sergiledikleri tutumda önemli bir ölçüt olarak görülmektedir. Güneysu tarafından yapılan bir çalışmada, alt sosyo-ekonomik düzeydeki çocukların, ebeveynler tarafından daha az sevildikleri ve daha çok cezalandırıldıklarını düşündükleri tespit edilmiştir (Güneysu, 1982: 85-88). Her ne kadar son yıllarda yapılan çalışmalarda, sosyo-ekonomik düzeye ve

eğitim düzeyine göre ebeveyn tutumlarının farklılaştığı görülse de bu farklılığın önceki yıllara göre azaldığı da ifade edilmektedir (şahin, Cevher ve Nilgün, 2015: 781-782; Aydoğdu ve Dilekmen, 2016: 580).

Anne-babaların çocuklarına yönelik tutumları, sadece çocukların kişilik ya da dinî gelişimleriyle ilgili bir durum olmayıp toplumun tamamını ilgilendiren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim ebeveyn tutumları gelişmekte olan ocuk için bir model olacağından, çocuğun ileride bir ebeveyn olarak aynı tutumları sergilemesi muhtemeldir ki yapılan araştırmalar da bu durumu desteklemektedir (Miller ve Glass, 1989). Bandura'nın sosyal öğrenme kuramına göre de insanın öğrenme edimi, herhangi bir ortam içerisinde ancak gözlem yoluyla mümkündür (Bandura, 1977). Dolayısıyla nesilden nesile aktarılan söz konusu tutumlar, birey açısından önem arz ettiği gibi toplum açısından da hayati bir öneme sahiptir.

Eşler arasındaki ilişkinin niteliği, çocukların psiko-sosyal gelişimlerinde kritik bir fonksiyon icrâ etmektedir. Buna göre, ebeveynler arasındaki ilişki biçiminin olumlu olması durumunda, anne babaların çocuklarına yönelik tutumları da olumlu şekillenmekte; olumsuz olması durumunda ise çocuklarıyla ilişkileri olumsuz bir seyir izlemektedir. Ayrıca ebeveynler arası çatışmaya maruz kalan çocuklarda çeşitli sorunların meydana geldiği; bunlar arasında çocuğun benlik saygısında azalma, duygusal ve davranışsal uyum problemleri, zayıf anne-ocuk ilişkisi, duygusal güvenliğin tehdidi, aile yeleri arasında koalisyon eğilimi, akran ilişkilerinde problemler, akademik başarıda düşüklük gibi birçok sorun yer almaktadır (şendil, 2014: 1-4).

Psikodinamik modelin mimarlarından Freud, Tanrı fikrinin zihinde meydana gelmesini anne-baba ilişkilerinden ve bu ilişkilerin sonucu olan baba imajından doğduğunu ifade etmektedir (Freud, 2000: 31; Spilka vd., 1975: 155). Bu noktadan hareketle zihinde meydana gelen Tanrı tasavvurunun kökeninin ebeveynlere atfedildiği gözlenmektedir. Psikodinamik modelde gelişimin en temel belirleyicilerinin biyolojik kökenli olduğu ifade edilmekte ve ebeveynin istekleri ile toplumsal beklentiler arasındaki çatışmanın kaçınılmaz olduğu vurgulanmaktadır. ocuk için kritik olarak ifade edilebilecek dönem içerisinde libidinal ihtiyaçlar ile aile çevresi arasındaki etkileşim, bireysel farklılıkların oluşumundaki temel belirleyici olarak ifade edilmektedir. Bu çerçevede ebeveyn ile ocuk arasındaki duygusal ilişkilerin değişik ailelerde daha farklı

şekillerde ortaya çıkması, anne-baba tutumlarındaki farklılıklarda ilişkilendirilebilir (Darling ve Steinberg, 1993: 487-489). Psikodinamik modele göre kişilik gelişimi, anne babayla kurulan özdeşim sonucu meydana gelmektedir. İşlevsel psikologlar da aynı fikri destekleyerek gelişimde içselleştirme kavramının önemine vurgu yapmaktadır. Freud'a göre özdeşim, çocuk açısından duygusal önem taşıyan bir kişinin pek çok davranışının, değer yargılarının, ilgilerinin oldukça bütüncül bir şekilde benimsenmesi durumu olarak ifade edilmektedir (Satılmış, 2010: 14).

Baumrind, ebeveyn tutumları ile ilişkili olarak okul öncesi yaş grubunda bulunan çocuklarla ev ortamında gerçekleştirdiği bir çalışma yürütmüştür. Çocuk yetiştirme modelleriyle ilgili birtakım tasniflere giden Baumrind'in gerçekleştirdiği araştırma, diğer çalışmalara temel oluşturmaktadır (Baumrind, 1966). Baumrind, ebeveyn kontrolü, ebeveyn-çocuk iletişiminde açıklık, olgunluk beklentisi ve bakım-destek olmak üzere dört boyut belirleyerek bunlar üzerinden üç temel anne-baba tutumları olduğunu ileri sürmüştür ki bunlar; otoriter, demokratik ve izin verici anne-baba tutumları şeklindedir (Baumrind, 1966, 1971, 1978). Daha sonrasında Maccoby ve Martin ise, Baumrind tarafından ileri sürülen modelden hareketle çocuk yetiştirme tarzlarını farklı bir bakış açısıyla ele almıştır. Buna göre duyarlılık ve talepkârlık olmak üzere temelde iki boyuttan müteşekkil olan ebeveyn tutumları, bu iki boyut içerisinde dört farklı stil içermektedir. Maccoby ve Martin'e göre anne ve babalar hem duyarlılık hem de talepkârlık düzeylerinin yüksek olduğu zamanlarda açıklayıcı/otoriter, talepkârlıkta yüksek olduğu zaman otoriter, talepkârlıkta düşük duyarlılıkta yüksek olduğu durumlarda izin verici/şımartan hem talepkârlıkta hem de duyarlılıkta düşük olduğu durumlarda ise izin verici/ihmkâr olarak sınıflandırılmaktadır. Dolayısıyla bu iki boyutun ortaya çıkarttığı dört model söz konusudur ki bunlar; *demokratik*, *otoriter*, *izin verici/ihmkâr*, *izin verici/şımartan* şeklindedir. Maccoby, ebeveyn tutumlarına ilişkin tanımların ve modellerin her zaman için genel geçer bir durum arz etmediğini; yeni aile grupları üzerinde gerçekleştirilen çalışmalar vasıtasıyla anne-baba tutumlarına ilişkin tanımlamaların yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca çocuğa karşı sergilenen tutum tarzının da gelişim boyunca değişiklik arz edebileceğini vurgulayarak bu konuda sürekliliğin söz konusu olmadığını belirtmektedir (Maccoby, 1992: 1012).

Ebeveyn tutumları hakkında ileri sürülen modelleri, bu konu etrafında yapılan ölçekler içerisinde irdelemek mümkündür. Ebeveyn tutumlarına ilişkin yapılan tasniflere bakıldığında ortak yönlerin fazlaca söz konusu olduğu fakat farklı isimlendirmelerle sınıflandırıldığı göze çarpmaktadır. Araştırmalarda anne baba tutumlarının genellikle demokratik, otoriter, koruyucu-talepkâr ve baskıcı-otoriter olmak üzere ele alındığı gözlenmektedir. Bu çerçevede Türkiye'de Kuzgun (1972) tarafından geliştirilen “*Ana Baba Tutumları Ölçeği*” içerisinde sevgi ve denetim odaklı yaklaşım ebeveyn tutumlarının demokratik, koruyucu/istekçi ve otoriter olmak üzere üç boyutta ele alındığı gözlenmektedir (Kuzgun, 1972). Daha sonra bu ölçeğin psikometrik çalışmaları yeniden yapılmış, Kuzgun ve Eldeleklioğlu tarafından yeniden revize edilmiştir. Revize edilmiş haline bakıldığında ebeveyn tutumlarının demokratik, otoriter, koruyucu, reddedici ve ilgisiz olmak üzere beş boyutta toplandığı gözlenmektedir (Kuzgun ve Eldeleklioğlu, 1999). Dirik, Yorulmaz ve Karancı (2015) tarafından oluşturulan algılanan ebeveyn tutumlarına yönelik geliştirilen ölçekte ise bireylerin çocukluk döneminde ebeveynleri tarafından sergilenen tutumlar, duygusal sıcaklık, aşırı koruyuculuk ve reddedicilik olmak üzere üç ayrı boyutta ele alınmaktadır. Ölçekte oluşturulan alt boyutlara bakıldığında diğer ölçeklerle aynı doğrultuda oluşturulduğu; fakat tutumlarda duygusal derinliğin çok daha baskın olduğu görülmektedir. Buna göre duygusal sıcaklık boyutu, ebeveynlerin kabul edici, destekleyici ve değer veren tutumlarına işaret etmektedir. Aşırı koruyuculuk boyutu, çocukların güvenliğine yönelik endişeli yaklaşımı ifade ederken reddedicilik boyutu ise eleştirel ve yargılayıcı tutuma karşılık gelmektedir (Dirik, Yorulmaz ve Karancı, 2015). Bu çerçevede Arrindell ve arkadaşları tarafından geliştirilen ve Dirik, Yorulmaz ve Karancı tarafından uyarlaması yapılan ebeveyn tutumları ölçeği, boyutları bakımından önceki ölçekleri kapsamakta ve güncel bir ölçüm aracı sunmaktadır. Ayrıca birçok araştırmada ebeveyn tutumlarını ifade eden farklı tanımlamalar mevcuttur. Bunlar, hoşgörülü, destekleyici, koruyucu, yetkeci, demokratik, sınırlayıcı, denetleyici, cezalandırıcı, disiplinci, ilgisiz, talepkâr, özgürlükçü, sıcak, yakın vb. ifadeler olarak karşımıza çıkmaktadır (Hayta, 2017: 102). Bu çalışmada ise kullanılan ölçekle uyumlu olması açısından ebeveyn tutumları, duygusal sıcaklık, aşırı koruyuculuk ve reddedicilik olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır.

2.1.3. Ebeveyn Tutumlarına İlişkin Modeller

2.1.3.1. Duygusal Sıcaklık Eksenli Ebeveyn Tutumları (Kabul edici, Destekleyici, Demokratik)

Anne baba tarafından çocuğa yönelik sergilenen koşulsuz kabul, sevgi ve ilgi, duygusal sıcaklık eksenli ebeveyn tutumlarını oluşturmaktadır (Rohner vd., 2005: 305). Demokratik anne baba tutumları olarak da adlandırılan bu tutum örgüsünde ebeveynler, çocuklarının birtakım kararlar almasında destekleyici bir tavır takınmakta; ayrıca çocuğun ifade ettiği fikirlere önem veren, tutarlı, kararlı ve güven veren bir görünüm sergilemektedir. Bu tarz bir tutum içerisindeki ebeveynler, çocuklarından olgun davranışlar sergilemesini; gerektiğinde kurallara uymalarını istemektedir. Sıcak ve ilgili olan ebeveynler, sabırlı ve sorumluluk içerisinde çocuklarının fikirlerini dinlemekte ve aile içerisinde verilen kararlarda onların fikirlerine başvurmaktadır (Baumrind, 1966).

Dengeli, yani sevgi ve sorumluluğun eşit düzeyde hissettirildiği ebeveyn tutumlarında anne ve babalar, çocuklarını hem denetlemekte hem de sevgi merkezli bir anlayışla ihtiyaçlarının karşılanmasına imkân sunmaktadır. Bu çerçevede dengeli bir duygu dağılımının bulunduğu ebeveyn-çocuk ilişkisinde karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Eşitlikçi ve demokratik tutumlar sergileyen ebeveynlerin, çocuklarını disipline etmek amacıyla sert cezalar vererek onları sevgiden mahrum bırakmadıkları; ceza durumunda da dengeli, hafif ve eğitici oldukları ifade edilmektedir (Hayta, 2017: 106).

Bu tarz bir tutumla yetişen çocukların en önemli niteliklerinden birisi, üstlendikleri sorumluluk duygusudur. Nitekim hoşgörülü, demokratik ve denetleyici bir tutumla büyüyen çocuğun kendi sorumluluklarını üstlenmesi; kendisine güvenildiği hissiyle büyüyen çocukların ileride sorumluluk almaktan kaçmayan ve başkalarına da güvenebilen bireyler olması beklenmektedir. Duygusal sıcaklık ekseninde yetiştirilen çocuklarda, gelişmiş güven duygusu, özerklik, fikirlerini açıkça ifade edebilme yetisi, öz yeterlik, kimlik duygusu, sosyal yönden uyumluluk, kendini geliştirme ve yaratıcı fikirler üretebilme gibi olumlu niteliklerin çok daha fazla olduğu çeşitli çalışmalarla desteklenmektedir (Kuzgun, 1991; Argun, 1995; Akyıl, 2000).

2.1.3.2. Aşırı Koruyucu Ebeveyn Tutumları

Bu tutum tarzına sahip ebeveynlerin genellikle çocuklarının güvenliğine yönelik endişeli bir yaklaşım sergiledikleri gözlenmektedir. Söz konusu ebeveynler, çocuklarına karşı gereğinden fazla ilgi göstermekte ve ihmale varacak seviyelerde hoşgörülü davranmakta; disiplin kurallarını yerine getirmede dengesiz ve tutarsız davranışlarda bulunmaktadır. Bu tutum örgüsü içerisinde büyüyen çocuklar, kendi davranışlarını denetleyememektedir. Nitekim aşırı sevgi ve sıcaklık içerisinde büyüdükleri için bu çocuklar, sınırlarını bilmede zorlanmaktadır. Ayrıca davranışları sürekli kontrol altında tutulduğu için kendilerini test edebilecekleri alanlardan mahrum kalmaktadır. Bu tarz bir tutum sergileyen ailelerin, çocuklarına rol model olmak yerine kendilerini çocuklarına her istediklerini sağlayan bir şans olarak gördüğü ifade edilmektedir (Arrindell, Sanavio, Aguilar, Sica, Hatzichristou, Eisemann ve Kallai, 1999). Dolayısıyla bu tutumla yetişen çocukların kendi kararlarını veremeyen, bağımsız olamayan, yaptıklarından sorumluluk duymayan ve kendine güveni olmayan bireyler olması kaçınılmaz bir sonuç olarak görülmektedir.

Aşırı koruyucu bir tutum benimseyen ebeveynler, sadece çocukları için yaşar gibi davranmaktadır. Çocuklara her konuda gereğinden fazla müdahale ederek onların kendilerini geliştirmesinin önüne geçen ebeveynler, çocuklarının özerklik kazanmasını da örtük bir şekilde engellemektedir. Sonraki yaşamlarında bu çocuklar, kendilerine güvenmeyi öğrenemedikleri için benlik saygıları düşük, başkalarına aşırı bağımlı, girişimcilikten ve kendine güvenden yoksun, daima başkalarının desteğini arayan ve duygusal açıdan kaygılı olduklarından dengeli bir kişilik geliştirmede zorluk yaşamaktadır (Afat, 2013: 159). Ayrıca kendilerine gereğinden fazla ilgi ve özen gösterilen çocukların ileride insanlarla ilişkilerinde bu derecede bir ilgi gösterilmediği zaman iç çatışma yaşamaları ve bunun sonucunda sosyal ilişkilerinde problemlerle karşılaşmaları muhtemel gözükmektedir.

Aşırı koruyucu bir tutum sergileyen ailelerin genellikle tek çocuğa sahip bireyler olduğu görülmektedir. Çocuğun dünyaya gelme sürecinin zorluğu, böyle bir tutum takınmada önemli bir faktör olmaktadır. Nitekim uzun yıllar çocuk sahibi olamama ya da farklı yöntemlerle çocuk sahibi olunması gibi etmenler, çocuk sahibi olduktan sonra çocuğun koruyucu bir tutum içerisinde bakılmasına sebebiyet vermektedir. Bununla ilgili

olarak Adler, ailelerin başka seçeneklerinin bulunmamasına bağlı olarak bütün eğitsel coşkularının tek çocuk üzerinde yoğunlaştığını ifade etmektedir. Söz konusu aşırı koruyucu tutumla yetiştirilen çocukların giderek bağımsızlıklarını yitirdikleri ve sürekli olarak birilerinin yol göstericiliğine ihtiyaç duydukları; ileriki yaşamlarında ise çevrelerine yönelik korku dolu ve kaygılı bir tutum içerisinde buldukları vurgulanmaktadır (Adler, 1998: 179).

2.1.3.3. Reddedici Ebeveyn Tutumları

Ebeveyn tutumları içerisinde belki de anne ve babanın çocuğa en fazla zarar verdiği bir tarz olarak reddedici ebeveyn tutumları, anne ve babanın çocukla yeterince ilgilenmediği, çocuğa çoğu zaman kayıtsız ve duyarsız kaldığı bir süreci kapsamaktadır. Bu tarz bir tutum benimseyen ailelerin çocuklarına karşı genellikle eleştirel ve yargılayıcı bir şekilde yaklaştıkları gözlenmektedir. Bu tarz bir tutum içerisinde çocuğun, iyi ve olumlu yönlerinden çok sürekli olarak kötü ve olumsuz yönleri üzerinde odaklanılmaktadır. Ebeveyn sevgisini hissedemeyen çocuklar, genellikle böyle bir tutum örgüsü karşısında sevilmediği, ilgi çekmediği, istenmediği ve reddedildiği hislerini yaşamaktadır. Katı ve kontrolcü anne-baba tutumları olarak da ifade edilebilecek bu tutum tarzında ebeveynler çok fazla sınırlayıcıdır. Ayrıca çocukla kurulan iletişim sürecinde ciddi sıkıntıları olduğu gözlenmektedir. Ebeveyn ve çocuk arasında meydana gelen bu ilişki biçiminde iletişim şekli çok katı olduğu için böyle bir ortamda yetişen çocuklar sürekli olarak gergin ve huzursuz gözükmektedir.

Bu tutuma sahip anne ve babaların koydukları kuralların esnetilmesi ya da ertelenmesi mümkün değildir. Koydukları kurallara uyulması konusunda çocuklarını zorlayan ebeveynler bazen sözel ya da fiziksel cezalandırma yollarına başvurabilmektedir. Ayrıca bu şekilde davranılan çocukların suça yönelik eğilimlerinin fazla olabileceği ifade edilmektedir (Binici Tekin, 2016: 13).

Reddedici ebeveyn tutumlarında sürekli olarak çocuğun eksik ve yanlış davranışlarının araştırıldığı, en ufak bir hatada cezalandırıldığı görülmektedir. Kendisinden yaşının ve kapasitesinin üstünde taleplerde bulunmaktadır. Ayrıca verilen cezanın suç ile orantılı olmadığı; dolayısıyla suçtan ziyade benimsenen tutumdan ötürü bir cezalandırmanın söz konusu olduğu ifade edilmelidir. Çocuğun gereksinim ve yeteneklerine bakılmaksızın ve kendi yetersizliklerini görmeksizin çocuktan istekte

bulunulduğundan bu tarz bir tutum içerisinde çocukla ebeveyn arasında itici ve cezalandırıcı bir etkileşim gerçekleşmektedir. Söz konusu problemlili tutum karşısında, çocuğun özgüveni ve özsaygısı ortadan kalkarak kişilik gelişiminin zarar gördüğü belirtilmektedir (Baumrind, 1993). Bu tutum etrafında yetiştirilen çocuklar, sürekli baskı ve şiddet etrafında kişilik ve yeteneklerini geliştirme imkânı bulamamakta; devamlı kontrol edilme ve cezalandırma korkusu ile yetiştiklerinden toplum içerisinde benlik saygısını yitirmiş, yüksek düzeyde anksiyete gösteren, saldırgan, başkalarıyla başarısız sosyal ilişkiler kuran, duygusal olarak dengesizlik yaşayan, olumsuz dünya görüşüne sahip kişilikler olarak yer almaktadır (Günel, 2007: 43; Önder ve Gülay, 2007: 23; Kınter, 2015: 15).

“Yapılan çalışmalarda ebeveyn reddinin dört temel davranış örneğine sahip olduğu ifade edilmektedir:

1. Soğukluk-sevgi eksikliği: Ebeveynlerin çocuklarına yönelik sıcaklık ve ilgi içeren davranışlarındaki azalma ya da bu davranışlarının ortadan kalkması.
2. Düşmanlık-saldırganlık: Ebeveynlerin çocuklarına karşı saldırganlık ve düşmanlık içeren davranışlarını kapsamaktadır.
3. İlgisizlik ve ihmal: Çocukların çeşitli ihtiyaçları karşısında ebeveynler tarafından sergilenen ihmalkâr ve duyarsız tavırları kapsamaktadır.
4. Reddetme: Ebeveynlerin çocuklara karşı sergiledikleri olumlu davranışlara rağmen, çocuklar tarafından reddedici olarak algılanması ya da ebeveynlerin farkında olmadan çocuklarına karşı olumsuz bir tavır takınmalarıdır” (Önder ve Gülay, 2007: 21).

Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir nokta da ebeveyn tutumlarının iki yönlü incelenmesi gerektiğidir. Birinci yönü davranışlarda gözlenen tutum örgüsüne; diğeri ise çocuğun ebeveynini algılama biçimine göre değişmektedir. Reddedici ebeveyn tutumlarıyla ilişkili düşünülecek olursa, örneğin ebeveyn tarafından olumsuz bir tutum sergilenmemesine rağmen çocuk bu davranışları reddedici bir tutum içerisinde değerlendirebilmektedir. Tam tersi ebeveynin olumsuz tutumları, çocuk tarafından bu şekilde algılanmayabilir. Dolayısıyla ebeveyn tutumları ile çocuklar tarafından algılanan ebeveyn tutumları arasında birtakım farklılıklar bulunduğu; bu yüzden ebeveynlik ile ilgili çalışmalarda çocukların algılarını göz önünde bulundurulması gerektiği ifade

edilmektedir. Bu çerçevede kültürel farklılıkların, çocukların algılarında önemli bir faktör olduğu belirtilmelidir (Rohner vd., 2005: 301). Nitekim bir toplum içerisinde otoriter bir baba figürü, ideal olanı yansıtabilirken başka bir kültür içerisinde bu şekilde bir ebeveyn tutumları hoş karşılanmayabilmektedir. Ya da otoriter bir tutum, o kültür içerisinde duygusal sıcaklık içerisinde demokratik bir tutum olarak algılanabilmektedir. Dolayısıyla ebeveyn tutumlarını, içerisinde bulunduğu kültürel şartlar altında ele alınmalıdır.

2.1.4. Ebeveyn Tutumları ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi

İnsanlık tarihinde zaman zaman bireysel, komünal ya da daha farklı yaşam stilleri görülse de toplumlar tarafından en rağbet edilen yaşam tarzı, aile grupları şeklindedir. Din ve aile, ilk insanla birlikte ilişkisel bir örüntü içerisinde varlıklarını sürdüren iki ayrı kurumdur. Vergote, aile ve din arasındaki yakın ilişkiyi “*Hiçbir iki müessese arasında böylesine bir duygu, yapı ve bağ ahengi gerçekleşemez*” (Vergote, 1978: 316) şeklinde ifade etmektedir. Dinler, aile içerisindeki birlikteliği ve sürekliliği sağlamada koruyucu bir görev üstlenmektedir (Tekin, 2016: 237). Ayrıca ailenin insanların topluma kazandırılmasındaki etkinliği, dinî inanç ve rollerin bireye aktarılmasında önemli görevler icrâ ettiği düşünüldüğünde bu etkinin sadece kolektif yaşama yönelik olmadığı görülmektedir (Birekul, 2014: 143; Quinn ve Lewin, 2019: 2).

İnsanlar, yaşamlarında karşılaştıkları problemlerle başa çıkabilmek için çeşitli yollara başvurmaktadır. Bu başvuru araçlarından biri de hiç şüphesiz aile kurumudur. Bireyin yaşama karşı çaresiz kaldığı durumlarda bir sığınma aracı olarak hizmet eden aile kurumu, hayat boyu bir korunma ve sığınma aracı olarak işlev görmektedir. Fakat bu noktada bireyin ailesiyle ilişkilerini canlı tutmasını sağlayacak birtakım unsurların gerekliliği söz konusudur ki bunların başında değerler gelmektedir. Değerler, aile içi ilişkileri ayakta tutan, bu ilişkilere dinamizm sağlayan en önemli unsurlardan biridir. Aile ilişkilerinin dinamik bir görüntü arz etmesinin temel sebebi ise belki de din kurumudur. Nitekim dinlerin neredeyse tamamı tarafından aile bağlarına sahip çıkılmasının; aile üyeleriyle ilişkilerin kesintisiz bir şekilde devam ettirilmesinin istenmesi, söz konusu ilişkide dinin vurgusunu ön plana çıkarmaktadır.

İlk sosyolojik birlik olarak ifade edilen aile, insanlığın ortaya çıktığı ilk dönemlerde toplum içerisinde doğal bir dinî grup şeklinde yer bulmuştur. Bu grup içerisinde bireylerin akrabalık, aynı soya sahip olma gibi motivasyonlarla birbirlerine

bağlı olmayıp inanç birliği çerçevesinde dayanışma sağlamaları dikkat çekmektedir (Kurt, 2012: 387). Bu çerçevede sosyolojik bir gerçeklik olarak din, insanları bir araya getiren, aile kurumunu oluşturun bir olgu olarak ifade edilebilir.

Anne ve babalar, bireyin hayat belirtisi gösterdiği ilk andan hayatın sonuna kadar vazgeçilmez bir nesne görevi üstlenmektedir. İnsan yaşamına bu derecede nüfuz eden başka bir olgunun varlığı tartışmalıdır (Collins, Maccoby, Steinberg, Hetherington ve Bornstein, 2000). Nitekim kapsayıcılığı yadsınamaz bir olgu olarak din bile belirli bir yaş aralığından sonra bireyin yaşamına dâhil olmaktadır. Bu bakımdan anne ve babalar, insan için ilk ve en özel ilişki aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yapılan araştırmalara bakıldığında anne-babanın, özellikle annenin çocuk üzerindeki etkisi bâriz bir şekilde görülmektedir. Bu etki hamilelik süreciyle birlikte başlamakta; hayatın son evresine kadar da devam etmektedir. Özellikle ilk çocukluk döneminde ebeveyn tarafından sergilenen tutum, her ne kadar dinle ilgili olmayan bir nitelik arz etse de daha sonraki dönemde dine yönelik zihinsel imgelerin oluşmasında hayati bir fonksiyon icra etmektedir. Bu çerçevede ebeveyn tutumlarının bireylerin sahip olduğu dinî inanç ve tasavvurlar üzerinde etkili bir kaynak olduğu ifade edilebilir.

Dinsel hazırlık evresiyle birlikte dinin çocuğun hayatına girmesi, genellikle aile üyeleri vasıtasıyla gerçekleşir. Fakat burada çocuğa aktarılan Tanrı'ya ait niteliklerin ya da Tanrı hakkında verilen bilgilerin anlamlandırılmasında ebeveyn tutumları, hayati bir görev icra etmektedir. Özellikle ilk çocukluk dönemi içerisinde Tanrı hakkında bilgi verildiğinde ya da dinî öğretilerle karşılaşıldığında genellikle çocuğun sınırlı tecrübeleri devreye girerek bir anlamlandırma çabası içerisine girdiği görülmektedir. Bu dönem içerisinde ebeveynin çocuk üzerindeki etkisi düşünüldüğünde anne ve babanın bu süreçte en önemli bilişsel ve duygusal veri kaynağı olduğu ifade edilebilir. Bu noktada ebeveynin nasıl bir kaynaklık ettiği sorusu ön plana çıkmaktadır. Ebeveynin bu süreçteki rolünü bilişsel ve duygusal olmak üzere iki kısımda ele almak mümkündür. Ebeveynlerin Tanrı hakkında çocuğa aktardıkları bilgilerin kesin ve tutarlı olması söz konusu sürecin bilişsel boyutunu oluştururken; duygusal bir sıcaklık içerisinde çocuğa karşı sergiledikleri sevgi eksenli ve ilgili bir tutum örneği, Tanrı tasavvuru oluşum sürecinin duygusal boyutunu oluşturmaktadır. Bu çerçevede ebeveyn imajlarının Tanrı tasavvuru oluşumunda en önemli faktörlerden biri olduğu iddia edilebilir. Peterson, doğumla başlayan ve dört yaşına kadar devam eden bu süreci Tanrı tasavvuru oluşumunda kritik bir dönem olarak

görmektedir (Peterson, 2005: 38). Fakat hangi yaş aralığını kapsadığına dair kesin bir ayırım söz konusu değildir. Ayrıca ilk nesne ilişkileri bağlamında ele alınan anne-baba figürlerinin, Tanrı tasavvuru gelişiminin sadece başlangıç aşamasında işlevsel olduğunu; sonrasında ise Tanrı tasavvurunun revize edilmeye devam eden bir olgu olduğu yönünde çıkarımların söz konusu olduğu görülmektedir (Peterson, 2005: 308).

Ebeveyn tutumları, çocuğun zihninde bir ebeveyn imajı oluşturmaktadır. Bu bakımdan çocuğun anne ve babasıyla meydana gelen ilişki ağı, onun Tanrı tasavvuru oluşum sürecinde önemli bir paya sahiptir. Nitekim çocuk ileride söz konusu ilişkilerin etkisi altında kalarak Tanrı kavramını zihninde anlamlı bir bütün haline getirecektir (Clark, 1990: 180). Ayrıca ebeveyn tutumları ekseninde dinî olguların, dinî bilgilerin çocuk tarafından özdeşleştirme yoluyla aktarıldığı; dünyaya ait ilk imajların çocukluk dönemi içerisinde oluştuğu ifade edilmektedir (Ayten ve Köse, 2015: 130). Fakat bu dönem içerisinde oluşturulan imajların bir dinamiklik arz ettiği göz önünde bulundurulduğunda çok yönlü bir etki alanına sahip olduğu ifade edilebilir. Bu çerçevede özellikle ebeveynlerin duygusal sıcaklık eksenli yaklaşımları, çocukluk dönemi açısından önem arz etmektedir. Ayrıca özellikle anne ve babanın birey üzerindeki etkisinin sadece çocukluk dönemiyle sınırlanmayacağı ifade edilmektedir (Vergote, 1978: 315). Gerek sonraki yaşamın çocukluk geçmişi üzerine bina edilmesi, gerekse yaşam boyu ailenin etkisinin birey yaşamında önemli bir yer işgal etmesi, ebeveyn ile çocuk etkileşimini hayat boyu devam eden bir süreç kılmaktadır. Spira ve D'andrade'ye göre de Tanrı tasavvuru oluşumu, ebeveyn tutumlarıyla ilişkili bir süreçtir. Buna göre cezalandırıcı ebeveynler, çocukta cezalandırıcı bir Tanrı tasavvuru oluşumuna neden olurken; sevgi dolu algılanan bir ebeveyn imajı, aynı şekilde sevgi yoğunluklu bir Tanrı tasavvuru meydana getirmektedir (Spiro ve D'andrade, 1958: 456-466). Bu konuyla ilgili olarak Holm, dinî anlayışın şayet baba ya da herhangi bir aile üyesine yönelik duygusal bir bağ tarafından belirlendiği takdirde *duygusal kişileştirmelerin* söz konusu olacağından bahsetmektedir. Buna göre disiplinli ve titiz ebeveynler, sergiledikleri tutum ve davranışlarla çocuklarının Tanrı tasavvurlarını derinden etkilemektedir. Holm, bunun sonucunda çocuklarda Tanrı'ya, kiliseye ve dine yönelik kişisel ve homojen bir ilişkinin gelişmesinin hiçbir zaman mümkün olmayacağını ifade etmektedir (Holm, 2018: 88). Fakat bu noktada gelişimin değişime açık bir süreç olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla erken deneyimlerin kişinin benlik ve Tanrı tasavvuru üzerinde önemli etkileri olduğunu

belirten araştırmacılar, bu tasavvur biçimlerinin statik bir görünüm arz etmediğini, özellikle evlilik veya psikoterapi gibi ilişkilerde yakınlık deneyimleri yoluyla zaman içerisinde yeniden değişip gelişme potansiyeli barındırdığını vurgulamaktadır (Oler, 1999: 39). Ayrıca çocuklara karşı geliştirilen disiplin yöntemlerinde dinin sürece dahil edilmesi, ebeveyn tutumları ve Tanrı tasavvuru ekseninde ele alınabilir. Bu bağlamda çocuklar tarafından sergilenen yanlış davranışlar karşısında ebeveynlerin “*Tanrı ile koalisyon*” (Nelsen ve Kroliczak, 1984: 267-277) olarak ifade edilen bir metotla Tanrı’nın cezalandırıcı, azap edici yönüyle tehdit edici tutumları, çocuklar üzerinde hem ebeveyn imajı hem de buna bağlı olarak Tanrı tasavvurunu zedeleyici bir etki meydana getirebilir.

Tanrı tasavvuru gelişimi, devam eden ve sona ermeyen dinamik bir süreç şeklinde ifade edilebilir. Doğumla başlayıp ölümlle son bulan bu sürecin en kritik dönemini belki de ebeveynin çocuk üzerindeki etkisinin en baskın olduğu zaman dilimi oluşturmaktadır. Nitekim ebeveyn tutumları ve Tanrı tasavvuru ilişkisini ele alan çalışmalar da söz konusu gerçekliği desteklemektedir. Dolayısıyla ebeveyn-çocuk ilişkisi, Tanrı tasavvuru oluşumuna doğrudan etki eden bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı’yı özellikle soyut işlem dönemi öncesinde zihinde tasavvur etme, ancak en anlamlı ve en güçlü duygu ve tecrübelerle dayanarak yapılabilir. Dolayısıyla ebeveynle ilişkilerin gücü, çocuk üzerindeki etkisini belirleyen temel bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır (Karaca, 2015: 38).

Psikoloji literatürü içerisinde Tanrı tasavvuru ve ebeveyn tutumları ilişkisi ilk psikoloji konuları içerisinde tartışılan ve hala sıcaklığını koruyan bir çalışma alanıdır. Modern psikolojinin öncü isimlerinden Freud ile başlayan bu süreç sonrasında da devam etmiştir. Freud, Tanrı tasavvuru gelişiminde sadece babanın rolüne vurgu yaparak genel bir değerlendirme yoluna gitmiştir. Böylelikle Tanrı, abartılmış bir baba olarak Freud tarafından reddedilmiş ve psikoloji içerisinde sadece bir nevroz olarak kalmaya zorlanmıştır. Bu tutum her ne kadar indirgemeci bir tavır olarak görülse de Tanrı tasavvuru oluşumunda ebeveyn figürlerinin etkinliğine vurgu yapması açısından önemlidir. Daha sonraki yıllarda Freud’un dine karşı takındığı sert değerlendirmeler yumuşatılarak önemini korumaya devam etmiştir. Bu bağlamda Ian Suttie ve Harry Guntrip gibi İngiliz nesne ilişkileri psikologları, dinî inanç ve pratiklerin iyi bir nesne işlevi gördüğünü; duygusal ilişkileri geliştirerek birtakım psikolojik fonksiyonlara hizmet

ettiğini belirtmektedir. Bu çerçevede Freud sonrası yapılan ampirik araştırmaların, Freud'un tezlerini doğrularken aynı zamanda düzeltme ve değiştirme yoluna gittikleri görölmektedir. Yadsınamaz sayıdaki bilim insanı, dinî inancın yansıtıcı doğasına katılmakla birlikte Tanrı tasavvurunda sadece babaya özgü niteliklerin var olduğu tezine katılmamaktadır (Peterson, 2005: 25). Tanrı tasavvuru ve ebeveyn tutumları üzerine ileri sürölen tezlere bakıldığında genellikle Freud, Erikson ve Adler'in kuramları üzerinden hareket edildiği gözlenmektedir. Nitekim Freudyen görüş, Tanrı tasavvuru sürecinde baba figürü üzerine odaklanırken Eriksoncu bakış açısı daha çok güvensizliğe karşı güvenin ilk psikososyal gelişim aşamasına vurgu yaparak anne imgeleri arasındaki farklılığa dikkat çekmektedir. Adleryen görüş ise Tanrı tasavvuru oluşumuna tercih edilen ebeveyn üzerinden bir açıklama getirmektedir (Brokaw ve Edwards, 1994: 354). Bu noktada hem anne hem de babanın Tanrı tasavvuru oluşumunda önemli bir paya sahip olduğu ifade edilebilir.

Vergote zihindeki ebeveyn tasavvuru ile sembolik ebeveyn tasavvurunu birbirinden ayırmaktadır. Zihindeki ebeveyn tasavvuru daha çok hatırlanan, anılarda kalan tortulardan meydana gelirken; ikincisi sosyal ve kültürel faktörlerden etkilenerek şekillenmektedir (Bulkeley, 1981: 38). Hristiyan örneklemlerde yapılan bir kısım araştırmalarda, farklı mezheplere ya da din anlayışlarına sahip ebeveynlerin, çocuklarına karşı sergiledikleri tutumlarda farklılaşmalar tespit edilmiştir (Mahoney ve Tarakeshwar, 2005: 181). Bu noktada ebeveyn tutumlarının Tanrı tasavvuruna yönelik etkisi söz konusuysen aynı zamanda benimsenen dinin ya da dinin içerisindeki oluşumların da ebeveyn tutumları üzerinde şekillendirici bir etkiye sahip olduğu görölmektedir. Dolayısıyla ebeveyn tutumları ve Tanrı tasavvuru arasında karşılıklı bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir.

Rizzuto (1979) Tanrı tasavvuru oluşumunda anne ve babanın yanı sıra diğer erken dönem ilişkilerin önemli rolünü ortaya koyan bir çalışma yürütmüştür. Bu çalışmada, deneklerin tanrı tasavvurlarının ebeveyn figürlerinin, diğer bakıcıların ve anlamlı ilişkisel kaynakların içselleştirilmiş nesne temsillerine dayandığını tespit etmiştir (Rizzuto, 1979). Bu bağlamda Tanrı tasavvuru üzerinde ebeveynin baskın etkisi yanında özellikle ilk çocukluk dönemi içerisinde ilişki kurulan diğer özel kaynakların da önemli bir etkisinin olduğu belirtilmektedir. Sevgi, güven ve duygusal sıcaklığın hayatın ilk dönemlerinde çocuklar tarafından içselleştirilmesi, bireyin sonraki yaşamı içerisindeki tutum ve

davranışlarını düzenlemesinde yardım etmektedir. Bireye ebeveyni ya da diğer özel kaynaklar tarafından sunulan bu tutum örgüsü, Tanrı tasavvuru dâhil birçok değişken üzerinde yadsınamaz bir öneme sahiptir.

Rizzuto'nun gerçekleştirdiği araştırma, nesne ilişkileri teorisyenlerinden Winnicott'un ürettiği bir kavram üzerinden hareket etmektedir. Winnicott'un *geçiş nesnelere* kavramını içsel ve dışsal gerçeklik arasında bir orta alan olarak irdeleyen Rizzuto, Tanrı tasavvurunu nesne ilişkileri ekseninde ele almaktadır. Tanrı tasavvurunun geçiş nesnesi olarak, bir çocuğun oyuncak ayı veya battaniyesinden daha karmaşık olduğunu, çünkü diğer temsillerden (ebeveyn figürlerinin nesne temsilleri) türetilen bir tasavvur olduğunu açıklamaktadır. Söz konusu meta-temsili, birçok güçlü içsel nesnenin, ebeveyn ve otorite figürlerinin olumlu ve olumsuz özelliklerinin bir karışımı olarak ifade edilmektedir. Daha da önemlisi, zaman içerisinde büyümüş olan bir oyuncak ayı ya da battaniyenin aksine, Tanrı tasavvuru sürekli değişen yaşam koşullarına uyacak şekilde değişime uğramakta ve Tanrı tasavvurunu çevreleyen etkiler, gelişme ilerledikçe yoğunlaşmaktadır (Kenny, 2015: 31; Rizzuto, 1979: 178-179). Dolayısıyla Tanrı tasavvuru dinamik bir süreç olarak zamanla ortadan kaybolan bir geçiş nesnesinden daha fazlasını ifade etmektedir. Ayrıca Tanrı'ya ait karakteristik özelliklerin doğrudan doğruya ebeveynler üzerinden açıklama yolunun gereksiz olduğu ifade edilmektedir. Rizzuto bu durumun daha ziyade, ebeveynin çocuk hakkında ne hissettiğini veya ne düşündüğünü yorumlama eyleminden kaynaklanabileceğini belirtmektedir (Rizzuto, 1991: 54). Dolayısıyla dinamik bir olgu olarak Tanrı tasavvuru, sadece ebeveyn tutumlarından değil ebeveynin çocuğuna karşı düşüncelerinden de etkilenmektedir (Belzen, 2010: 19). Ayrıca ebeveynlerin çocuklar üzerindeki etkisini Tanrı tasavvuru oluşumundaki tek unsur olarak görmek de indirgemeci bir yaklaşım olabilir. Bireyin çevresel ya da ilişkisel bağları, söz konusu Tanrı tasavvuru gelişiminde önemli bir paya sahiptir. Bu çerçevede Rizzuto'nun çalışmasına başlık olarak eklediği "*The birth of the living God*" ifadesi, Tanrı tasavvurunu sadece belirli bir kaynaktan beslenerek şekillenmiş ve nihayete ermiş bir olgudan ziyade; söz konusu süreçte birçok değişkenin önemli bir paya sahip olduğu dinamik bir olgu şeklinde ele almaktadır.

Vergote ve Tamayo, Tanrı tasavvurunun birey ve çevresinin sarmal bir etkileşiminden meydana geldiğini belirtmektedir. Buna göre Tanrı tasavvuru ancak iyi belirlenmiş bir psikolojik mekanizma ve ideal bir ebeveyn figürünün içeriği tarafından

sağlıklı bir şekilde gelişir (Vergote ve Tamayo, 1981: 205). Bu konu etrafında yapılmış başka çalışmaların da mevcut olduğu görülmektedir (Hertel ve Donahue, 1995; Oler, 1999; V. King, 2003; V. G. King, Ledwell ve Pearce-Morris, 2013).

Ebeveynlerin çocuklarına yönelik sergiledikleri tutumların kültür, zaman ve bireysel etmenlere bağlı olarak birtakım farklılıklar arz ettiği görülmektedir. Birtakım tutum ve davranışlar herhangi bir kültür içerisinde olumlu bir edim olarak görülebilirken aynı davranış başka bir kültür içerisinde hoş karşılanmayabilmektedir. Hatta aynı toplum içerisindeki aileler arasında bile çocuk yetiştirme konusunda farklı yaklaşımların söz konusu olduğu ifade edilmektedir (Hayta, 2006: 100). Ayrıca ebeveynler tarafından sergilenen tutumların çocukta meydana getirdiği sonucun da değiştiği görülmektedir. Buna örnek olarak bazı araştırmalarda Avrupalı-Amerikalı ergenlerde demokratik ebeveyn tutumları ile akademik başarı arasında çok güçlü bir ilişki gözlenirken; Asyalı ve Afrikalı-Amerikalı ergenlerin ebeveynlerinin sergiledikleri tutumla akademik başarıları arasında çok düşük bir ilişki tespit edilmiştir (Yılmaz, 2000: 29). Dolayısıyla ebeveyn tutumlarının her toplum ve kültür içerisinde müstakil bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Ayrıca kültürel farklılıklar ve cinsiyet rollerindeki değişim süreci, ebeveyn tutumlarına yönelik değişimi de beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda ebeveyn tutumlarının Tanrı tasavvuruna yönelik etkisi düşünüldüğünde söz konusu sürecin daha geniş bir pencereden ele alınması gerektiği söylenebilir.

2.2. KİŞİLİK

Psikoloji literatürü içerisinde kavramların tanımı, ilgili ekol ya da kuramlar ekseninde değişiklik göstermektedir. Nitekim herhangi bir olgu, çeşitli ekol ya da kuramlara göre farklı şekillerde tanımlanmakta ya da ele alınmaktadır. Bu bağlamda kişilik hakkında üzerinde uzlaşmış bir tanımlamanın söz konusu olmadığı görülmektedir. Ayrıca kişilik kavramının çerçevesinin genişliği ve psikolojinin gelişimi süresince etkisi olan yaklaşım ve akımların fazlalığı, tek bir kişilik tanımı üzerinde uzlaşmayı zorlaştırmaktadır (Baymur, 1969: 218; Tatlıoğlu, 2014: 941). Zaten sosyal bilimler açısından herhangi bir olguyu tek bir biçimde açıklama ya da anlama yoluna gitme, sistemli bir tutum olarak görülmemektedir.

Kişilik kuramcıları, kişiliği tanımlamada değişik noktalara odaklanmaktadır. Bu çerçevede bazıları bilinçaltı mekanizmalar üzerinde dururken; bazıları ise insanların

düşüncelerini nasıl düzenledikleri üzerinden bir açıklama yoluna gitmektedir (Burger, 2016: 22). Bazı kuramcılar ise tamamen sosyolojik bir bakış açısıyla bireyin insanlar tarafından algılanan imajı üzerinden birtakım tanımlama girişimleri sergilemektedir. Fakat kişilik, tanımlamada çetrefilli bir görünüm arz etse de insanı keşfetme yolunda zengin ve heyecan verici bir çerçeve oluşturmaktadır.

İnsanı tam anlamıyla kavramanın zorluğu, insan hakkında bilinenlerin azlığı düşünüldüğünde daha iyi anlaşılmaktadır. Her insanın kendi içerisinde arz ettiği biricikliği, kişilik hakkında genel-geçer açıklamalar yapmayı imkânsız kılmaktadır. Ayrıca birçok psikolojik olgu gibi kişiliğin doğrudan gözlenememesi, ancak gözlenebilen ve ölçülebilen birtakım eylemlerden hareketle yorum yapmayı zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda kişiliğe ilişkin araştırmalar, sonuçtan ziyade sürece odaklanan bir anlama çabası olarak ifade edilebilir.

Kişilik psikologları insanlar arasında çok az farklılık olduğu; esas önemli olanın da bu farklılıkların araştırılması gerektiği üzerinde durmaktadır (Burger, 2016: 21). Kişilik psikologlarının bakış açısını özetleyen bu görüşe göre kişilik çalışmaları, insanları birbirinden ayıran nitelikler üzerinde durmaktadır. Bu çerçevede insanların tümünün aynı şekilde davrandığı ya da olaylar karşısında sergiledikleri tavırların tek düze olduğu varsayıldığında herhangi bir kişilikten bahsetmek mümkün değildir. Kişilik, insan davranışlarını geniş bir yelpazede ele almaktadır. Bu bağlamda birçok teorisyene göre kişilik, birey hakkında zihinsel, duygusal, sosyal ve fiziksel alan dâhil neredeyse insan hakkındaki her şeyi içine almaktadır. Kişiliğin rüyalar, düşünceler ve hafıza gibi kısımlarını incelemek mümkün olmasa da davranışa yansıyan veya bir tutum şeklinde ortaya çıkan görünümünü ele almak mümkündür.

Kişilik kelimesi, Latince’de “persona” kavramından türetilmekte ve asıl anlamı Latince’de tiyatro oyuncularının kullandığı “maske”yi ifade etmektedir (Köknel, 1982: 24; Yanbastı, 1996: 9). Tiyatro ya da mahkemelerde önceden belirlenmiş herhangi bir kişilik varsayımına dayanmayan “persona” kavramı, zamanla değişime uğrayarak Batı’da insan kişiliğinin özünü ifade edebilecek bir içeriğe bürünmüştür (Mehmedoğlu, 2004: 43-44). Kişiliğin ne olduğuna yönelik ilk çıkarımda bulunan isimlerden biri olarak G. Allport, kişiliğin keşfedilmesinin yirminci yüzyılın en önemli görevlerinden biri olduğunu ifade etmektedir (Nicholson, 2003: 3). Kişiliği “*bireyin çevreye uyumunu*

belirleyen psiko-fiziksel sistemlerin dinamik organizasyonu” şeklinde ifade eden Allport, kişiliği tanımlarken iki metot izlenebileceğini ifade etmektedir. Bunlardan birincisi biososyal tanımlardır ki buna göre birey, sosyal bir uyaran olarak ele alınıp değerlendirilmektedir. Biososyal açıdan kişilik, bireyin diğer insanlar üzerinde oluşturduğu imajlar olarak tarif edilmektedir. Bu yaklaşımın yetersizliğini vurgulayan Allport, diğer bir metot olan biofiziksel tanımlama yoluyla kişiliği ele almaktadır ki bu tanımlama biçiminin çok daha doğru bir yol olduğunu ifade etmektedir. Buna göre insanın kendi doğasından gelen fiziksel ve organik özellikleri söz konusudur. İnsanın fiziksel yapısı, direnç gücü, ses tonu ve konuşma şekli; insanlara, doğaya ya da makinelere yönelik ilgisi, hatta sporculuğu gibi özelliklerinin tamamı, insanın kişiliğini tanımlamada önemli birer unsur olarak ifade edilmektedir. Kişiliğin bir parçası olarak bu özellikler, ölçülebilir ve objektif olarak tanımlanabilir (Akt: Yanbastı, 1996: 11; Allport: 1937). Dolayısıyla kişilik, bunlarla birlikte çevresiyle olan ilişkilerinin toplamını ifade etmektedir.

TDK’ya göre kişilik, *“bir kimseye özgü belirgin özellik, manevî ve ruhsal niteliklerinin bütünü, şahsiyet”* (“TDK”, 2012) anlamına gelmektedir. Köknel kişiliği, tutarlı davranış şablonları ve kişilik içi süreçler olarak tanımlamaktadır. Tutarlı davranış kalıpları, her zaman ve her şartta gözlenebilen özellikleri ifade ederken; kişilik içi süreçler ise, başkalarına karşı nasıl davranacağımıza ve nasıl hissedeceğimize yön veren duygusal ve bilişsel süreçleri kapsamaktadır (Köknel, 1982: 21-25). Baymur’a göre kişilik, *“bir insanın bütün ilgilerinin, tutumlarının, yeteneklerinin, konuşma tarzının, dış görünüşünün ve çevresine uyum biçiminin niteliklerini kapsayan bir kavram”* olarak belirtilmektedir (Baymur, 1985: 255). Yelboğa’nın *“bir insanın duyuş, düşünüş ve davranış biçimlerini etkileyen faktörlerin dışavurumu”* şeklinde ifade ettiği kişilik kavramında daha çok sosyal yön ön plana çıkmaktadır (Yelboğa, 2006: 198). Turan, kişiliği *“bireyin kendisine özgü ilgi, algı ve yorumlama tarzlarına bağlı olarak oluşan nispeten karakteristik yapı arz eden duygu, inanış, tutum ve davranışların bütünü”* şeklinde belirtmektedir (Turan, 2017: 22). Karaca tarafından *“Davranışların arkasında bulunup onları anlamlı bir bütün halinde eyleme dönüştüren temel faktörlerden birisi”* olarak belirtilen kişiliğin bireysel ve sosyal olmak üzere iki yönü söz konusudur. Sosyal yönü bireyin başkaları üzerinde bıraktığı etkiye dayanırken; bireysel yönü kişinin kendine egemen olması, kendi kendisiyle uyum içerisinde bulunması ve davranışlarında tutarlı

olması gibi durumları kapsamaktadır (Karaca, 2015: 183). Kişiliği, “*bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu, diğer bireylerden ayırt edici, tutarlı ve yapılaşmış bir ilişki biçimi*” şeklinde ifade eden Cüceloğlu’nun tanımında “tutarlılık” ve “ayırt edicilik” kavramları öne çıkmaktadır (Cüceloğlu, 2005: 404-405). Aynı şekilde Yazgan İnanç ve Yerlikaya da kişiliği “*bireyi diğerlerinden ayıran, bireye özgü, tutarlı ve yapılaşmış özellikler bütünü*” şeklinde ifade ederek kişilik farklı tanımlarındaki ortak noktalara odaklandıkları görülmektedir (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 2). Kişiliği meydana getiren davranış organizasyonlarının tutarlılık arz etmesi, her zaman ve her durumda kararlılıkla gözlenebilmesi anlamına gelmektedir (Tokur, 2017: 31). Sosyal hayat içerisinde üstlenilen rollerin her birinde farklı bir kişilikte görünmek, tutarsız bir kişiliğin örneği olarak ifade edilebilir. Ayrıca kişiliğin ayırt edici özelliği ise kişiyi başkalarından ayıran, özel kılan niteliklerini ifade etmek üzere kullanılan bir nitelik olarak ifade edilebilir.

2.2.1. Kişiliği Belirleyen Faktörler

Kişiliğin nasıl meydana geldiğine yönelik birtakım açıklamalar mevcuttur. Dinamik bir yapı olarak kişilik, sürekli olarak içten ve dıştan gelen uyarıcılar vasıtasıyla değişim geçirmektedir. Fakat bu değişimlerin köklü bir şekilde gerçekleşmesi zor gözükmemekte ve zaman gerektirmektedir. Kişilik, kalıtım, aile yaşamı, çevre yaşam koşulları, toplumun beklentileri, kültürel faktörler ve din gibi çeşitli unsurlar tarafından etkilenmektedir. Bu faktörlerden hangisinin kişilik üzerinde daha etkili olduğu hala tartışılmaktadır. Bu çerçevede araştırmalarında psikolojik ve özellikle psikanalitik kuram ve kavramlardan istifade eden antropologlar kültürün, sosyalleşme aracılığıyla kişiliği biçimlendirmesi üzerinde durmuştur (Kağıtçıbaşı, 1985: 266-267). Fakat psikolojik perspektiften bakıldığında kişiliğin dış uyaranlar tarafından etkilenme güdüsü, birey tarafından atfedilen değere göre değişkenlik göstermektedir. Örneğin olgunluk düzeyine ulaşmış bir dinî inancın, kişiliğin tamamını etkisi altına alması kaçınılmazdır. Dinî inancı merkezî bir tutum olarak benimseyen kişiler açısından artık din, kişiliği belirleyen en önemli faktördür (Karaca, 2015: 193-195). Fakat dini, yaşamında önemli bir unsur olarak görmeyen başka biri için bu gerçeklik herhangi bir anlam ifade etmemektedir. Dolayısıyla kişiliği oluşturan faktörler hakkında genellemeler yapmanın zor olduğu ifade edilmelidir.

Kişilik teriminin çoğu zaman karakter, mizaç, huy, benlik, kimlik gibi kavramlarla karıştırıldığı ya da eş anlamlı olarak kullanıldığı; çeşitli yaklaşımlarda önem sırasına göre farklı anlamlar kazandığı görülmektedir (Kartopu, 2015: 75). Bu kavramların birbirleriyle

ilişkisi söz konusu olsa da kişilik, çok daha derin ve kapsayıcı bir anlam bütünlüğüne sahiptir. Bu yapısıyla kişiliği besleyen ya da belirleyen faktörlere bakıldığında bireysel ve sosyal faktörler olmak üzere iki kısımda ele alındığı görülmektedir.

2.2.1.1. Mizaç

Kişiliği oluşturan faktörlerin başında belki de mizaç ve karakter özellikleri gelmektedir. Genetik olduğu varsayılan mizaç olgusu, kişiliğin gelişimde rol oynayan davranış ve tepki yapılarının toplamı şeklinde ifade edilebilir. Fıtrat ve huy olarak da ifade edilen mizaç, insanın doğuştan sahip olduğu ve hâkim ruh halini belirleyen unsurlardır. Diğer bir ifadeyle mizaç, iç ve dış uyarıcıların insanda meydana getirdiği duyguların, onu başkalarından ayırabilecek biçimde yerleşik hale gelmesi durumudur (Mehmedoğlu, 2004: 49). Kişinin doğuştan getirdiği, büyük ölçüde fitrî ve doğal kaynaklı, yine o kişiye özgü psikik faaliyet ve davranışsal tepki verme tarzı olarak ifade edilmektedir (Doksat, 2003: 9). Yakınlaşma/çekingenlik, uyumluluk, tepkilerin yoğunluğu, dikkat dağınıklığı ve süresi, ritmiklik, uyarılma eşiği ve aktivite düzeyi mizaç özelliklerinden bazılarıdır (Thomas ve Chess, 1977). Kişilik içerisindeki yeri bakımında mizaç, bir tohuma benzetilmektedir. Kişilik ise bu tohumdan yetişen ağacın tamamı olarak ifade edilmektedir (Selçuk ve Yılmaz, 2018: 21).

Strelau, mizacın kalıtsal bir özellik arz etmesi için bazı şartlar barındırması gerektiğini ifade etmektedir. Bu şartlardan bazıları beyine bağlı herhangi bir psikolojik fonksiyon olması, insanların kişilik farklılığını ortaya koyan kalıtsal etkilerin bulunması, bu kalıtsal etkilerin önceki nesillerde bulunması gibi nitelikleri kapsamaktadır (Taşdöven, Emhan ve Dönmez, 2014: 168). Mizacın gelişiminde kalıtımın önemli bir rolü olduğu ifade edilmektedir. Buna göre içedönük bir mizaca sahip olan anne veya babanın, çocuğunun da içedönük bir mizaca sahip olması muhtemeldir (Aytar ve Aksoy, 2014: 239). Öç ve diğerleri tarafından yapılan bir çalışmada, ruhsal bozukluğu olan anne babalara sahip çocukların sağlıklı ebeveynlere sahip çocuklara göre daha fazla ruhsal bozukluk tanısı aldıkları saptanmıştır. Buna göre nevrotik kişilik özelliklerine sahip annelerin çocuklarının da nevrotik kişilik özellikleri gösterdiği tespit edilmiştir (Öç vd., 2006: 123-130).

Ebeveyn tutumlarının çocukların mizaç özelliklerinde etkili bir faktör olduğu belirtilmektedir. Aynı şekilde mizacın da ebeveyn tutumları üzerinde etkili olduğu;

dolayısıyla aralarında karşılıklı bir etkileşimin olduğu belirtilmektedir. Bu çerçevede araştırmalar, benzer mizaca sahip ama anneleri farklı çocuk yetiştirme tutumları sergileyen çocukların sosyal davranışlarında belirgin farklılıklar olduğunu ortaya koymaktadır (Coplan, Reichel ve Rowan, 2009: 241-246). Bu çerçevede ebeveyn tutumlarıyla mizaç özelliklerinin, daha genelde ise kişilik özelliklerinin yakından ilişkili olduğu ifade edilebilir. Bu ilişkinin hem biyolojik hem de psiko-sosyal sebepleri söz konusudur. Mizaç özelliklerinin anne babadan çocuğa aktarılması, söz konusu sürecin biyolojik boyutunu imlemektedir. Ayrıca kişiliğin oluşumunda kalıtsal niteliklerin mi yoksa çevre etkisinin mi daha temel olduğu üzerine birtakım tartışmalar söz konusudur. Bir kısım araştırmacılar, mizaç özelliklerinin kişilik oluşumunda daha ön planda olduğunu iddia ederken bir kısmı da çevrenin bu süreçte daha aktif bir şekilde rol aldığını iddia etmektedir. Hatta aynı biyolojik potansiyele sahip iki çocuğun farklı çevresel şartlarda büyütüldüğünde kişiliklerinin çok farklı şekilde gelişebileceği belirtilmektedir (Cloninger, 2004: 7). Mizaç özelliklerinin ebeveyn tutumlarıyla ilişkisi çerçevesinde ele alınması gereken konulardan biri de mizaç özelliklerine göre ebeveyn tutumlarını farklı algılamaya yöneliktir. Nitekim yapılan bir araştırmada çocukların sahip oldukları mizaca göre ebeveyn tutumlarını değerlendirdikleri tespit edilmiştir (Lerner, 1993). Bu çerçevede mizaç özelliklerinin ebeveyn tutumlarını değerlendirmede önemli bir ölçüt olduğu ifade edilebilir.

2.2.1.2. Karakter

Psikoloji literatürü içerisinde özellikle Avrupa psikoloji okullarında kişilik kavramının karakter kavramı ile zaman zaman eş anlamlı olarak kullanıldığı gözlenmektedir (Karacoşkun, 2016: 30). Hatta ülkemizde Topçu'nun da karakter başlığı altında kişiliği incelediği görülmektedir (Topçu, 2014: 169). Bu bağlamda mizaç ve karakter arasındaki farka yönelik olarak mizacın kalıtsal yönünün daha baskın olduğu, karakterin ise sonradan kazanılan bir sürece işaret ettiği görülmektedir.

Karakter, insanın tutum ve davranışlarındaki kararlılığı ve devamlılığı ifade eden bir olgudur (Peker, 1986: 101). “*Karakter, kişiliğin bir parçası, bir yönü ve özelliğidir*” (Mehmedoğlu, 2004: 47). Kişiliğe süreklilik ve tutarlılık kazandıran karakter, doğuştan getirilen mizaç özellikleri ekseninde gelişen, değişime dirençli davranış özellikleri şeklinde ifade edilerek bireyin kendine özgü nitelikleri ile içerisinde yaşadığı toplumun

değer yargıları ve ahlak kurallarının karşılıklı etkileşiminden oluştuğu belirtilmektedir (Karaca, 2015: 187). Adler'in karakter tanımına bakıldığında sosyo-kültürel etkinin öne çıkarıldığı görülmektedir. Adler'e göre bir karakter özelliğinden söz edebilmek için, insanın çevreyle ilişkisinin göz önünde tutulması gerekmektedir. Ona göre karakter, bireyin takındığı ruhsal bir tutum, çevre karşısında aldığı tavır ve saygınlık eğiliminin toplumsallık duygusuyla bağlantılı olarak amacına ulaşmak için izlediği temel bir doğrultudur. Ayrıca karakter inşasında güçlülük (üstünlük) ve toplumsallık duygusunun önemli bir etken olduğu ifade edilmektedir. Buna göre insanın gizil amacının, söz konusu üstünlük sağlama eğilimi olduğu ve bu eğilimin toplumsallık duygusuyla maskelendiği belirtilmektedir (Adler, 1998: 183). Topçu, karakteri "*bir ferdi ya da fertler zümresini başkalarından ayırt eden, alışkanlık haline gelmiş hareket ve tepki tarzlarının bütünü*" (Topçu, 2014: 169-172) şeklinde ifade ederek farklı karakter tipolojileri sunmaktadır. Allport'a göre karakter, bireyin içinde yaşadığı toplumda geçerli sayılan değer yargılarını ve ahlak kurallarını kullanış biçimidir (Turan, 2017: 25). Yapılan tanımlara bakıldığında "*süreklilik*", "*tutarlılık*", "*dirençli davranış*" "*ayırt edicilik*" kavramlarının ön plana çıktığı görülmektedir. Buradan hareketle kişiliğin en önemli boyutlarından biri olan karakter, bireyin yaşamı boyunca aile ve çevresinden edindiği birtakım davranış ve tutumların tutarlılık içerisinde süreklilik arz etmesi şeklinde ifade edilebilir.

Karakter özelliklerinin mizaç özellikleri üzerine kurulduğu ve sosyal çevre ile girilen etkileşim sonucu öğrenildiği ifade edilmektedir. Karakter özellikleri, insanlar arası ilişkilerde sergilenen tutum ve davranışlara; insanlar üzerinde bırakılan etkiye göre belirlenmektedir (Peker, 1986: 101; Mehmedoğlu, 2004: 48). Dolayısıyla karakter ve çevre, birbirleriyle etkileşim halinde olan iki alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kişilik üzerinde karakterin mi yoksa mizaç özelliklerinin mi baskın olduğu konusu, psikoloji alanı içerisinde uzunca bir süredir tartışılmaktadır. Bununla ilgili olarak bilim insanlarının bir kısmı, bireyin boş bir zihinle dünyaya geldiğini; dolayısıyla kişiliğin sonradan şekil aldığını iddia etmektedir. Başka bir grup ise kişiliğin çeşitli katmanlara sahip olduğunu ve bunların farklı besleyici unsurlar barındırdığını iddia etmektedir. Buna göre kişilik, bu üç kaynak arasındaki etkileşim sonucu açığa çıkmaktadır. Ayrıca genetik faktörler, çevre, aile gibi çeşitli faktörlere vurgu yapan birtakım kişilik kuramları da mevcuttur.

Karakter özellikleri, bir insanın herhangi bir durum karşısında sergilediği davranışı açıklamada yeterli olmamaktadır. Karakter özellikleri sadece bireyin davranış örüntüsü hakkında hangi tür bir eğilime sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla herhangi birine atfedilen karakteristik bir nitelik, o kişinin bu karakter özelliklerinin dışına çıkmayacağı anlamına gelmemektedir. Nitekim duruma özel davranışlar ya da tepkiler sergileme, zaman zaman herkes için mümkündür (Mehmedoğlu, 2004: 48).

2.2.1.3. Benlik

Psikoloji literatüründe benlikle ilişkili bir biçimde kullanılan pek çok kavram söz konusudur. Benlik imgesi, benlik algısı, benlik kurgusu, benlik değeri, benlik şemaları gibi kavramlar bunlardan bazılarıdır (Güler, 2007: 33). James ve Mead'ın açıklamalarıyla başlayan ve Freud'un 'ego' kavramını ileri sürmesiyle de daha fazla önem kazanan benlik kavramı, son yıllarda üzerinde çok fazla çalışma yapılan bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır (Gezici ve Güvenç, 2003: 2).

Budak tarafından benlik, *“kişinin kendini başka herkesten ve her şeyden ayrı, eşsiz bir bütünlük olarak hissetmesi, bunun bilincinde olması ve bu şekilde bilincinde olunan tümel varlık”* (Budak, 2017: 119) şeklinde ifade edilmektedir. Bireyin farkında olduğu, algılayabildiği tarafı veya parçası; aynı zamanda kişinin bilinçli bir biçimde kendi varoluşu olarak adlandırabildiklerinin de toplamı olarak belirtilmektedir (Yıldız, 2006: 88). Kişiliğin öznel yanı olarak benlik, bireyin psiko-sosyal gelişimi sırasında ve diğer insanlarla ilişkisi sonucu meydana gelen bir olgudur (Mehmedoğlu, 2004: 49).

Kişilikle beraber sıklıkla kullanılan bir kavram olarak benlik, kişiliğin en derinliklerinde yer alan öz olarak ifade edilebilir. Bireyin çeşitli etkenler vasıtasıyla kendisi hakkındaki düşünceleri ve değerlendirmelerini kapsayan benlik, bireyin özüne yönelik bir algı alanını kapsamaktadır. Bu noktada kişinin sınırlarını ve potansiyelini bilmesi, kendi iç sesini algılayabilmesi benlikle ilişkili bir durumdur. Bu çerçevede benlik, *“bireyin kimliği, yetenekleri, sınırları, değer yargıları, amaçları vb. gibi kendisi hakkında algılayabildiği duygu, düşünce ve tutumların tamamı, kendine biçmiş olduğu değer”* (Karaca, 2015: 187) olarak ifade edilmektedir. Buradan hareketle benlik, kişiliğin birey tarafından algılanan öznel yanı; kendisine ilişkin değerlendirme biçimi olarak tanımlanabilir.

Kişiliğin benlik kavramı üzerinden genel olarak öznel ve nesnel olarak iki kısımda ele alınması gerektiği ifade edilmektedir. Ayrıca benliğin boyutları açısından bilişsel, duyuşsal ve davranışsal olmak üzere üç kısımda ele alındığı görülmektedir (Kan, 2018: 27). Bu çerçevede benlik kavramı, boyutları açısından etraflı bir anlam dünyasına sahiptir. Benlik, bireyin sosyal hayat içerisinde karşılaştığı yeni roller, durumlar ve hayat geçişleri gibi değişimlerden kolayca etkilenen, dolayısıyla hem süreklilik ve tutarlılık arz eden hem de dinamik bir niteliğe sahip olan bir yapı arz etmektedir (Yıldız, 2006: 89).

Benlikle ilgili olarak benlik algısını oluşturan ve kurulmasında rol oynayan en önemli faktörlerden birisinin kültür olduğu ileri sürülmektedir (Gezici ve Güvenç, 2003: 2). Toplumun sunduğu roller ekseninde kendisine bir rol belirleyen birey, yaşadığı toplumun kendisine sunduğu şablonlar ekseninde benliğini inşa etmektedir. Bu noktada bireyin kendisini başkalarının gözünden değerlendirmesine odaklanan “ayna benlik” kuramı önemlidir. Cooley’e göre, bireyin kendisini tanımlaması, diğer insanların kendisini nasıl algıladığı üzerinden gerçekleşmektedir. Ayna benlik kuramı, kişinin benliğini, başkalarının ona ilişkin düşünceleri ekseninde değerlendirmesi veya bu temel üzerinde algılaması sürecini kapsamaktadır. Bu görüşe göre benlik, birlikte çalışan birçok insanın ortak bir ürünü şeklinde ifade edilmektedir (Cooley, 1902: 96). Dolayısıyla Cooley’e göre benlik, sosyolojik olarak çevrenin algısına göre şekillenen, birey tarafından başkaları tarafından edinilen imajlar üzerine kurulu bir yapı arz etmektedir. Benlik bilgisinin temelde sosyalleşme sürecinde aile, okul, arkadaş, dinsel ve etnik gruplar, kültürel aktiviteler yoluyla elde edildiği ifade edilmektedir. Ayrıca başkalarının sergilediği tepkiler, bireyin kendi davranışlarını gözlemleyip başkalarıyla yaptığı karşılaştırmalar, benlik hakkında bilgi edinmeye fırsat sunmaktadır (Güler, 2007: 34). Bu kapsamda benlik algısının oluşumunda sosyal çevrenin belirleyici bir unsur olduğu ifade edilebilir.

2.2.1.4. Kimlik

Kimlik, farklı disiplinlerde değişik anlam derinliklerine sahip çok yapılı bir kavramdır. Kimlik, barındırdığı anlam çeşitliliği nedeniyle karmaşık ve tartışmalı bir olgudur (Polat, 2016: 168). Genel olarak kimlik kavramı hem sosyoloji hem de psikolojinin ortak kullanım alanında bulunan ortak bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim her insanın biri bireysel diğeri sosyal olmak üzere iki tür

kimliğinden söz edilebilir. Kişisel olarak biricik olma duygusuna dayanan şahsî kimlik, bireyin psikolojik niteliklerini imlemekte; bedensel ve zihinsel kapasiteleri gibi özel vasıflarına işaret etmektedir. Sosyal kimlik ise daha çok bireyin dinî, etnik, kültürel, siyasal, sosyal, ekonomik vb. gruplardaki üyelikleri ile ilişkili olarak kendini göstermektedir. Bu bakımdan birey, sosyal kimliğini tanımlarken aslında, sosyal özdeşleşmelerine bağlı olarak grup aidiyetlerine de vurgu yapmaktadır (Yapıcı ve Yıldırım, 2003: 122).

Kimlik, kişinin kendisini nasıl idrak ettiğini açıklayan bir olgudur (Gürses, 2010: 22). Kişiliğin etiketi olarak kimlik, kararlı bir kendilik tanımı geliştirmeye referansta bulunan; bireyin kendini nasıl gördüğü, nasıl algıladığı, kendiliğini nasıl yaşadığını ifade eden bir kavram olarak ifade edilmektedir (Karaca, 2015: 188). Kimlik bağlamında bireyin kendisi ve hatta başkasını düşünürken iki değişik sorunun yanıtını araması muhtemeldir ki bu sorulardan ilki ‘Ben nasıl bir insanım?’ diğeri ise ‘Ben kimim?’ şeklindedir. Bu sorulardan ilkinin ‘benlik’ ile ilgili sorulara cevap olabileceği, ikincisinin ise ‘kimlik’ duygusuna yönelik cevaplar barındırdığı belirtilmektedir. Buna göre kimlik, kişiyi, toplum içerisinde belli konum veya konumlara yerleştiren ve bireyi başka hiç kimseye benzemez kılan nitelikler olarak öne çıkarılmaktadır (Maalouf, 2002: 16). Kimlik kavramı, bireyin kim olduğuna yönelik mevcut yaşa kadar süreklilik arz eden öznel bir bütünlük ya da “ben kimim?” sorusuna karşılık verilen başka herkesten ayrı, özel bir cevap şeklinde ifade edilmektedir (Atak, 2011: 164; Selçuk, 2015: 65; Budak, 2017: 435).

Kimlik kavramı ilk olarak Erikson tarafından 1950’li yıllarda ileri sürülmüştür. Daha sonrasında ise yine bu isim tarafından meşhur psiko-sosyal gelişim kuramı içerisinde irdelenmiştir. Söz konusu modele göre ilk gençlik dönemi içerisinde kişinin çocukluk döneminde kazandığı bilgileri toparlayarak eşsiz bir insan olarak kendisi hakkında bütünsel bir imaj geliştirmeye çalışması; toplumun bir üyesi olarak yaşamdaki rolünü belirlemeye çalıştığı çalkantılı, yoğun duygusal acılarla ve kafa karışıklığıyla geçen bir sürece işaret etmektedir (rol karışıklığına karşı kimlik evresi) (Budak, 2017: 435). Bu çerçevede Erikson, tüm yaşam döngüsünü epigenetik bir şekilde ilerleyen evrelere ayırmış ve kimlik oluşumunda etkili olan en kritik evrenin ergenlik olduğunu ifade etmiştir (Erikson, 1968: 128-129). Dolayısıyla kimlik duygusunun, ergenlik dönemi içerisinde kazanılması gereken bir duygu olduğu belirtilmektedir. Kimlik kazanımının

gecikmesi, başarılammaması ya da önceki gelişim basamaklarında herhangi bir aksaklığın mevcut olması halinde diğer gelişim alanlarına ilişkin bir kısım sorunların meydana gelmesinin kaçınılmaz olduğu ifade edilmektedir. Erikson bu durumu “kimlik bunalımı” şeklinde açıklamaktadır. Bu kavram daha çok güçlü bir kimlik duygusunun olmadığı zaman yaşanan kafa karışıklığı ve çaresizliği ifade etmek için kullanılmaktadır (Erikson, 1968: 185-186; Kartopu, 2015: 80). Fakat yapılan araştırmalarda ergenlerin sadece küçük bir bölümünde Erikson’un ifade ettiği şekilde bir kimlik bunalımının söz konusu olduğu tespit edilmiştir (Akt: Selçuk, 2015: 65). Benlik ve kimlik kavramları arasında sıkı bir ilişki olduğu gözlenmektedir. Erikson’a göre benlik, kişiliğin oldukça güçlü ve bağımsız bölümünü oluşturmaktadır. Buna göre benliğin birinci işlevi, bir kimlik duygusu oluşturmaktır. Erikson kimliği, bireysellik ve biriciklik duygularının yanı sıra geçmiş ve gelecekle bütünlük ve süreklilik duygusunu da içeren karmaşık bir içsel durum olarak tanımlamaktadır (Burger, 2016: 164).

Kimliğin ne zaman kazanıldığı veya ne zaman oluşumunun tamamlandığı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. Fakat ortak kanaat, kimlik duygusu oluşumunun bireyin doğumundan itibaren başladığı üzerinedir. Nitekim kişilikle ilişkili bir kavram olarak kimlik duygusu, ebeveynin birey hayatına müdahil olduğu ilk andan itibaren etkin bir pozisyon üstlenmektedir. Kimlik, bedensel duyular, beden imajı, anılar, değer yargıları ve tecrübeler tarafından dinamik bir beslenme ağına sahiptir. Bunun yanında ait olunan cinsiyet, ırksal görünüm, yaş, statü vb. toplumsal konumu açığa çıkaran niteliklerin de kimliği şekillendiren unsurlar olduğu ifade edilebilir (Kartopu, 2015: 77). Ebeveyn ile ilişkilerin kimlik örgütlenmesine etkisi bağlamında özellikle ergenlik dönemi içerisinde ebeveyn ile tesis edilen bağ önem arz etmektedir. Nitekim önceki gelişim basamaklarındaki etkiye bağlı olarak şekillenen ergenlik dönemi içerisindeki kimlik keşfi süreci, ergenin yeni rolleri deneme özgürlüğünü yakalaması, ebeveynin doğumla birlikte başlayan ve aralıksız devam eden desteğe göre şekillenmektedir.

2.2.2. Kişilik Kuramları

Kişilik kuramlarının kökenine bakıldığında psikoloji biliminin bağımsız bir alan olmasından öncesine dayanan bir geçmişi olduğu göze çarpmaktadır. Dolayısıyla psikoloji tarihinin felsefi bir arka planı olduğu düşünüldüğünde söz konusu kuramların, Hipokrat, Platon ve Aristoteles gibi klasik düşünürlerin insan hakkındaki görüşlerinden

ve onlardan sonra çağlar içinde yer alan felsefecilerden ve bilim insanlarından etkilendiği ifade edilmektedir (Yanbastı, 1996: 7).

Davranışı meydana getiren en önemli faktörlerden biri olan güdü, kişilik kuramlarının neredeyse tamamı açısından temel bir çıkış noktasıdır. Nitekim güdüler, insanın istek ve gereksinimlerinin kaynağı olduğundan kişiliği ortaya koymada anahtar bir rol üstlenmektedir (Yanbastı, 1996: 8). Bu noktadan hareketle kişiliği oluşturan temel motivasyonun sadece güdüler olduğunu iddia etmek, indirgemeci bir yaklaşım olabilir. Fakat güdülerin bu süreçteki önemi, yadsınamaz bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kişilik psikolojisi, psikoloji bilimi içerisinde farklı yaklaşımların yanında farklı çalışma alanlarının ortaya çıkmasıyla beraber kendine yer bulmuş temel alanlardan biridir. İnsanlar arasında meydana gelen birbirinden farklı tutum ve davranış kalıplarını temel inceleme konusu yapan kişilik psikologları, bireyin belirli durumlarda nasıl ve neden o şekilde davrandığına ilişkin çeşitli görüşler ileri sürmekte; bu şekilde bireyleri birbirinden ayrı kılan farklılıkları yani onun kişiliğini incelemeyi hedeflemektedir. Bu hedefe matuf bir şekilde çeşitli kuramların ileri sürüldüğü görülmektedir. İnsanın karmaşık bir anlam bütünlüğüne sahip olması, duygu merkezli bir yapı teşkil etmesi ve insanı inceleyen varlıkların yine insan olması gibi faktörler, aynı olguyu açıklamada farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Bu çerçevede kişilik üzerinde yoğunlaşan araştırmacılardan bazıları, bilinçdışı süreçlere önem verirken, bazıları kişinin öğrenme geçmişine odaklanmakta; bazıları ise zihinsel süreçlerin incelenmesine öncelik vermektedir (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 6). Dolayısıyla kişilik hakkında ileri sürülen kuramların tamamını gözden geçirmek, insanın özünü oluşturan kişilik hakkında kapsayıcı bir bakış açısına sahip olmada avantajlar sağlayabilmektedir.

2.2.2.1. Psikodinamik Kuramlar

Kişilik hakkında ileri sürülen psikodinamik kuramlar, sadece psikoloji içerisinde değil diğer alanlar arasında da en yaygın yaklaşımlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Psikoloji içerisinde bu yaklaşımı savunan ateşli taraftarlar olduğu gibi güçlü eleştirmenler de söz konusudur. XX. Yüzyılda geliştirilen kişilik teorilerini derinden etkileyen psikanalitik kuram, günümüzde de bu alanda en dinamik paradigmayı oluşturmaktadır (Mehmedoğlu, 2004: 51). Bu çerçevede kişilik üzerine oluşturulan

kuramların ilki Freud'a aittir. Fakat Freud kişilik kuramı geliştiren ilk psikolog olmasına rağmen, fikirlerinin çoğu (bilinçdışı, rüya analizi, id, bastırma vb.) kendisinden önceki filozoflara ve diğer bilim insanlarına kadar uzanmaktadır.

Psikanalitik kişilik teorisi, davranışları insanın sahip olduğu biyolojik kökenli güdüler ile toplumun kendisine yönelik beklentileri arasındaki çatışmanın yarattığı ilişki ekseninde açıklama yoluna gitmektedir (Geçtan, 1990: 17). Bu bağlamda psikanalitik bakış açısının merkezi fikrini bilinçdışı oluşturmaktadır. Bu kavram, insanların davranışlarının en önemli belirleyicilerinin farkında olmadıklarını ifade etmektedir. Ayrıca insan bilincinin ve tercihlerinin farkında olmadığı kuvvetler tarafından yönlendirildiği esasına dayanan bilinçdışı kavramının XVII. Yüzyıldan beri gündemde olan bir olgu olduğu belirtilmektedir (Fromm, 1993: 124).

Psikodinamik kuramların öncüsü olarak Freud, kendi dönemi içerisinde yoğun bir etkinlik gücüne sahip olan yapısalcılığa karşı çıkarak insanların ruhsal yaşamlarının temel bileşenlerini incelemeyi bilinçli süreçler üzerinden devam ettirmenin yanlış bir tutum olduğunu iddia etmiştir. Sosyal hayat içerisinde yaşanan sorunların kökeninde psikolojik faktörler olduğunu iddia eden Freud, özellikle bilinçaltı süreçler üzerinde durmaktadır. Bilinci ruhsal yaşamın merkezi olarak kabul etmek yerine ruhsal yapıyı bir buzdağına benzeten Freud, bu yapının sadece küçük bir bölümünün farkında olduğunu; bu bağlamda davranışların altında yatan bilinçdışı kuvvetlerin esas belirleyici olduğunu ileri sürmektedir (Freud, 2001: 53-55).

Freud'un cinselliği çocukluktan itibaren başlatarak insan hayatının en önemli parçalarından biri haline getirmesi, insanların bilinçdışı cinsel ve saldırgan dürtülerin egemenliği altında olduğunu iddia etmesi, dine yönelik eleştirel tutumları ve bunları cinsellik ve saldırganlık üzerinden açıklama tutumları, kendisine yönelik tepkilerin oluşmasındaki önemli noktalar olarak ifade edilmektedir. Bugün Freud'un bilinçdışı fikri ve onun insan davranışı ve kişiliği üzerindeki etkisi, çok yaygın bir şekilde kabul görmektedir (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 9). Hatta kişilik hakkında ileri sürülen kuramların hemen hepsinde Freud'un katkısı söz konusudur. Dolayısıyla Freud'un kişilik kuramı her ne kadar psikodinamik bir nitelik arz etse de diğer yaklaşımların bir şekilde kendisinden etkilendiği ifade edilmelidir.

Freud kişiliği üç kısımda ele almaktadır. Bu çerçevede id, ilkel olup biyolojik dürtülerin kaynağını oluşturmaktadır. Bilinçdışı, haz ilkesine göre hareket etmektedir. Ego, gerçeklik ilkesiyle çalışmakta ve kişiliğin rasyonel ve dengeli kısmını oluşturmaktadır. Ruhsal yapıda meydana gelen gerilimleri ortadan kaldırmaya ya da minimum düzeye indirmeye çalışan ego ise yönetici bir görev üstlenmektedir. Kişilik yapısının üçüncü bölümünü oluşturan süperego ise birey tarafından içselleştirilmiş olan ahlaki nitelikleri barındırmakta; toplumsal kurallar ve ahlaki normlar bu kısımda bulunmaktadır (Freud, 2001: 80-87). Freud, insanın hayata geldiği anda tek bir kişilik yapısının (id-alt benlik) var olduğunu ifade etmektedir. Çevreyle etkileşim sonucu iki yaş sonrası çocuklarda, kişilik yapısının ikinci kısmı gelişmeye başlamakta ve benlik (ego), gerçeklik ilkesine göre hareket etme eğilimi göstermektedir. Beş yaşına gelindiğinde ise artık kişilik yapısının üçüncü bölümü de oluşmakta ve üst-benlik (süperego), toplumun özellikle de ebeveynin değer yargılarını içselleştirmektedir (Jones, 1996: 30; Burger, 2016: 78).

Psikanalitik gelişim kuramının iki temel dayanak noktası vardır ki bunlardan birincisi genetik yaklaşımdır. Freud, temel kişilik oluşumunun beş yaşına kadar olan dönemde gerçekleştiğini iddia etmekte ve erken çocukluk yaşantılarının yetişkin kişiliğinin biçimlenmesinde önemli bir role sahip olduğunu vurgulamaktadır. İkinci dayanak ise kişinin belirli bir miktarda cinsel enerji ile dünyaya geldiği ve bu enerjinin bir dizi gelişimsel psikoseksüel aşamalar geçirdiği üzerinedir. Söz konusu psikoseksüel kişilik gelişiminde üç önemli dönem göze çarpmaktadır ki bunlar oral, anal ve fallik dönemlerdir (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 30).

Bütün psikanalitik yaklaşımların dinamik bilinçaltı kavramını korumaya devam ettiği görülmektedir. Dinamik bilinçaltı kavramı, kendi bünyesinde birtakım motivasyonel unsurlar barındırdığı için davranışları ve deneyimleri etkileyebilme potansiyelini ifade etmektedir. Fakat çeşitli psikanalitik kuramların bilinçdışını farklı şekillerde tanımladıkları görülmektedir. Bu çerçevede Freud, bilinçdışının bilinçli kişiliğe karşı kabul edilemez olan cinsel ve saldırgan arzulardan müteşekkil olduğunu ileri sürerken Jung, bilinçdışının cinsellik barındıran bir ana temaya sahip olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre bilinçdışı, daha çok manevî bir içeriğe sahip olup daha genel motivasyonlar barındırmaktadır. Klein ve Sullivan'ın dâhil olduğu diğer teorisyenlere bakıldığında ise, bilinçdışını bireyin kendisi ve diğer insanlarla ilişkileri özellikle

ebeveyn üzerinden açıklama yoluna gittikleri görülmektedir. Bilinçdışına yönelik bu farklı yaklaşımlarına rağmen psikanalistlerin ittifak ettikleri karakteristik nitelikleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Kişilik, güçlü bir şekilde bilinçdışı unsurlar tarafından etkilenmektedir.
2. Bilinçdışı dinamik bir nitelik arz etmekte ve bu alan diğer bilinçdışı ya da bilinçli alanlarla çatışma halindedir.
3. Bilinçdışı, bireyin ilkel tecrübelerinden ortaya çıkmaktadır (Cloninger, 2004: 23).

Freud'un ortaya koyduğu psikanalitik yaklaşım tarzının kendisinden sonra birtakım değişikliklere maruz kalsa da varlığını devam ettirdiği gözlenmektedir. Adler, Jung, Horney, Fromm, Sullivan, Erikson gibi araştırmacılar, psikodinamik kuramlar hakkında öne çıkan diğer isimler olarak dikkat çekmektedir.

2.2.2.2. Davranışçı ve Bilişsel Kuramlar

Davranışçılık, modern psikoloji içerisinde psikolojinin meşruiyet kazanmasında; özellikle 1950'li yıllara kadar etkisi çok daha fazla hissedilen en önemli yaklaşımlardan birini temsil etmektedir. Davranışçılar, metot bakımından Freud'un psikanalizinden çok daha farklı bir yol takip etmekte; sadece somut davranışlar üzerinde durmaktadır. Onlara göre içebakış ya da psikanaliz gibi elle tutulup gözle görülemeyen kavramların irdelenmesi boşa bir çabadır (Watson, 1913: 158-177; Watson, 1925: 1-11). Bu bağlamda davranışçılığın psikanalitik kurama bir tepki olarak geliştiği belirtilmelidir. Ayrıca davranışçılığın psikoloji bilimini subjektiflikten kurtarıp objektiflik sağladığı ve bu şekilde objektif bir bilim dalı hale gelmesine katkıda bulunduğu ifade edilmektedir (Cengil, 2002: 1).

Kişiliğin kalıtsal bir yapı mı yoksa sonradan öğrenilen bir süreç mi olduğu konusunda kişilik psikologları arasında bir uzlaşma söz konusu değildir. Davranışçılık ekolüne bakıldığında kişiliğin kalıtsal yönünün bir kenara bırakılarak zihnin tamamen boş bir levha olarak kabul edildiği ve kişiliğin çevreyle girilen etkileşim sonucu şekillendiği gözlenmektedir. Kişilik, yaşam boyunca kazanılan meslekî, ailevî, dinsel, siyasi ve ekonomik alışkanlıklar birikiminin son ürünüdür (Yanbastı, 1996: 140). Bilişsel kişilik modellerine göre ise kişilik farklılıkları, insanların bilgiyi işleme süreçlerindeki

farklılıklarına dayanmaktadır. Fakat bu noktada insanların bilgiyi işleme süreçlerindeki farklılıkları doğuran etmenlerin neler olduğu üzerinde durulması gerekmekte; bu durum da genetik faktörlere ilişkin soru işaretleri uyandırmaktadır.

Davranışçılığın kurucularından Watson'a göre bir davranışçı asla "bu çocuk babasının kalıtsal yeteneklerini almış veya iyi bir kılıç kullanma yeteneğine sahiptir" diyemez. Ancak "Bu çocuğun vücut yapısı babasınıninkine çok benziyor, gözleri aynı babasının gözleri gibi" ve "Babası çok sevdiği için kılıç kullanmayı ve güzel hamleler yapmayı oğluna da öğretmiş" (Cengil, 2002: 24) şeklinde bir çıkarımda bulunabilir. Davranışçı kişilik kuramlarına göre kişilik, bireyin öğrenme geçmişini yansıtan davranış alışkanlıklarından başka bir şey ifade etmemektedir. Kişilik bir davranış örüntüsü olduğu için de öğrenme kavramlarıyla açıklanabilen bir olgudur (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 177). Buradan hareketle davranışçı kişilik kuramlarına bakıldığında mizaç özelliklerinin yok sayıldığı, buna mukabil tamamen öğrenme sürecine ve bu süreçte çevrenin etkisine odaklanıldığı ifade edilebilir. Bilişsel kişilik kuramları ise davranışçılığın aksine düşünme süreçleri üzerinde durarak davranışların olayların yorumlanma biçimine göre belirlendiğini öne sürmektedir.

Watson her ne kadar davranışçı psikolojinin kurucusu olarak kabul edilse de Skinner, davranışçılığı daha sistemli ve kapsamlı bir kuram haline getiren kişi olarak bilinmektedir. Skinner'den sonra davranışçıların gittikçe içsel süreçlerin ve durumların da incelenmesi gerektiği üzerinde durdukları gözlenmektedir (Cloninger, 2004: 284). Bu durum davranışçı ve bilişsel kuramların ortak bir zeminde buluştukları anlamına gelmektedir. Bu ortaklığın örneklerini John Dollard ve Neal E. Miller'in psikanaliz ve davranışçılık arasında köprü kurmaya çalıştıkları çalışmalarında görmek mümkündür. Başka bir eklektik kuram ise Albert Bandura'nın davranışın bilişsel ve bireysel nedenleri üzerinde odaklandığı; kişilik üzerinde gözlemin önemine dikkat çeken kuramıdır. G. Kelly ise kişiliğin incelenmesinde ve açıklanmasında tamamıyla bilişsel bir yaklaşım sergilemektedir (Cloninger, 2004: 284).

2.2.2.3. Hümanist Kuramlar

Kişilik kuramları içerisinde bulunan hümanistik bakış açısı, psikanalizin ve davranışçılığın indirgemeci ve parçalayıcı eğilimleriyle mücadele etmek için kurulan üçüncü bir gücü temsil etmektedir. Nitekim bu kurama göre insanın doğasında Freud'un

ileri sürdüğü gibi adi istek ve arzular söz konusu değildir. İnsancıl yaklaşıma göre insanda meydana gelen patolojinin nedeni, problemlili çevre koşulları tarafından engellenmesidir. Bu yaklaşıma göre bu tür bir engellenme durumunda meydana gelen rahatsızlıklardaki temel belirtinin kişinin ontolojik olarak bir anlamsızlık içerisine düşmesi ve gerçekten ne istediğine dair farkındalığını kaybetmesi olarak ifade edilmektedir (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 293). Bu bağlamda hümanist kişilik psikologlarının temel amacı, bireye kim olduğu ve kendini gerçekleştirme yolunda nasıl birisi olması gerektiği yönünde bir farkındalık oluşturmaktır.

İnsancıl kişilik kuramları, bireyin kendini gerçekleştirmesine ve sağlıklı gelişim ve ilerleme yönünde insanın doğuştan getirdiği potansiyeller üzerine odaklanan bir yapı sergilemektedir. Hümanist kuramlar, varoluşçuluk ve fenomenoloji geleneğinden gelen insanın biricikliği, insan onuru, özgürlüğü, kendi kararlarını verme ve sonuçlarını üstlenme, kendi tercihlerini yapma, kendine özgü bir yaşam tarzı oluşturma yetisi, öz yeterlilik vb. süreçlere odaklanmaktadır.

İnsancıl psikolojiye göre insanlar temel ihtiyaçları karşılandığında mutlu olan bir varlık değildir. İnsanlar, gelişimlerini olumlu bir yönde sürdürmeye güdülenmiştir. Dolayısıyla insan, kendi başına bırakıldığında hayatın yükü altında ezilmediği takdirde kendini mutlu eden bir varoluş noktasına doğru ilerleyecektir. Rogers bu varoluş noktasına ulaşan kişiye potansiyelini tam kullanan kişi derken; Maslow "*kendini gerçekleştirme*" kavramını kullanmaktadır. Bu çerçevede insancıl kişilik kuramları, bireye daha iyiye ulaşma noktasında belli hedefler koyan ve insanların bu hedeflere ulaşmasında önüne çıkan engelleri kaldırmayı amaçlayan bir yaklaşım olarak ifade edilebilir (Maslow, 2001: 62-63; Yanbastı, 1996: 220-225).

Hümanist kişilik kuramcılarının başında C. R. Rogers gelmektedir. İnsanın ancak kendi sahip olduğu algılar ve duygular üzerinden anlaşılabilceğini ifade eden Rogers, insan davranışlarının doğuştan geldiğini ve içsel bir gelişme sonucunda kapasitesini geliştirebileceğini belirtmektedir. Rogers, kişilik gelişimiyle ilgili olarak benliği iki kısımda ele almaktadır. Buna göre benlik ve ideal benlik olmak üzere iki ayrı alanın söz konusu olduğu görülmektedir. Benlik, bireyin kendisi hakkındaki algılarını ve değerlendirmelerini kapsarken, ideal benlik bireyin olmak istediği, kendisini hayal ettiği benlik türünü imlemektedir (Rogers, 1973: 230-233). Kişinin sahip olduğu benlik ile

ulaşmayı arzu ettiği ideal benliği arasındaki makasın çok fazla açılması durumunda patolojik bir kişilikten bahsedilebileceği; buna mukabil söz konusu benlik ile ideal benlik arasındaki farkın azalması halinde kişiliğin de ideal bir seviyede olacağı belirtilmektedir (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 302).

İnsancıl kişilik kuramcılarında bir diğeri de Abraham Maslow'dur. Maslow'a göre de insanın doğuştan getirdiği birtakım potansiyelleri söz konusudur. Bu potansiyeller genellikle sağlıklı olarak nitelendirilmektedir. İnsanın doğasında bulunan iyi niteliklerin açığa çıkarılması insanın en önemli görevlerindedir. Maslow, insanda bulunan iyi niteliklerin ortaya çıkarılmasında belirli aşamaların kat edilmesi gerektiğini vurgulayarak bu aşamaları "*ihtiyaçlar hiyerarşisi*" olarak isimlendirdiği bir piramit içerisinde ele almaktadır. Buna göre güvenlik, ait olma ve sevgi, saygı ve kendini gerçekleştirme şeklinde sıralanan fizyolojik ihtiyaçlar, insanın tatmin etmesi gereken bir zorunluluk arz etmektedir (Maslow, 1954: 34-52). Maslow söz konusu ihtiyaçları düşük ve üst düzey ihtiyaçlar olarak isimlendirmekte ve üst düzey ihtiyaçları, insanların ayırt edici özelliği olarak kabul etmektedir.

Freud'un insan kişiliğine yönelik indirgemeci tutumları ve davranışçı psikologların insan doğasını reddeden bakış açısı, Maslow ve Rogers gibi isimleri insancıl bir psikoloji akımı geliştirmeye yönlendirmiştir. Daha sonrasında ise L. Binswanger ve M. Boss gibi isimlerin müdahil olmasıyla varoluşçu psikoloji akımı kendini göstermiştir. Bu çerçevede varoluşçu psikolojinin Amerikalı temsilcisi olan ve varoluşçu bir kişilik kuramı geliştirmiş olan Rollo May'in öne çıktığı görülmektedir (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 294).

May, kişiliği daha çok duygu merkezli bir olgu olarak ele alarak kişiliğin, insanın varoluşu, kaygısı, suçluluk duygusu, sevgi gibi duygu çeşitleri ekseninde şekillenen bir yapı sergilediğini belirtmektedir. Bilinçdışı süreçlerin önemini yadsımayan May, bastırma, yansıtma, karşıt tepki geliştirme ve mantığa bürüme gibi savunma mekanizmalarını kabul etmektedir. Ona göre kişilik bir bütündür ve bu süreçte bilinçdışı önemli bir yere sahiptir. May, insanın varoluş ve ölümle ilgili kaygılarına rağmen kendi seçimlerini yapma konusunda cesarete sahip olması gerektiğine dikkat çekmektedir. Ayrıca kişilik gelişiminde ebeveyn tutumlarının önemine dikkat çeken May, problemler anne-baba davranış ve tutumlarının kişiliğin sağlıklı bir şekilde gelişiminde engel teşkil

edebileceğini vurgulamaktadır. Çocuğun anne-baba tarafından reddedici bir tutumla yetiştirildiğinde diğer insanlardan uzaklaşmasına sebebiyet verebileceğini, çocuğun özgür iradesi engellenirse güven duygusunun zedeleneceğini ve nevrotik bir arayışın meydana gelebileceğini, çocuğun her istediğinin yapılması durumunda ise ebeveyn otoritesine karşı çıkmasına ve bireyselliğini geliştirmesi önünde engel olabileceğini ifade etmektedir (May, 1969: 120-125). Bu bağlamda May'ın kişilik gelişiminde ebeveyn tutumlarının önemine dikkat çektiği görülmektedir. Ayrıca sağlıklı bir kişilik açısından bireyin Tanrı ile yaratıcı bir bağ kurması gerektiği; iç dünyasında Tanrı'ya ait sesi duymasının kaçınılmaz bir ihtiyaç olduğu ifade edilmektedir. May, Tanrı'ya yönelik bağışlayan, affeden, yardım eden vb. olumlu yüklemelerin bir tasavvur biçimi olarak insan psikolojisine olumlu yansıdığını; suçlayan, tehdit eden, ceza veren vb. tasavvurların olumsuz yansıdığını vurgulamaktadır (Özer, 2019: 63)

2.2.2.4. Ayırıcı Özellik Kuramları

Ayırıcı özellik kuramları, kişiliğe yönelik yüzeysel bir yaklaşımı temel almakta ve kişiliğin bilinçli, somut ve daha gözlemlenebilir yönlerine odaklanmaktadır. Kişilik üzerindeki en temel görünümlere vurgu yapan bu kuramlar, insanı nasıl tanımlayabiliriz? Kişiliğin en temel bileşenleri nelerdir? gibi sorular üzerinden hareket etmektedir (Cloninger, 2004: 183).

Kişilik özelliklerini inceleyerek kişiliğin yapısını ortaya çıkarmayı hedefleyen bu kuramlar, Freud'un iddia ettiği gibi kurumsal bir yapı arz etmemektedir. Buna göre kişilik, bireyde izlenen temel niteliklerin bir sentezidir. Bu şekilde söz konusu özellik ağı bilindiğinde bireyin kişiliği hakkında da bilgi sahibi olmak mümkündür (Cüceloğlu, 2005: 416). Kişiliğin temel boyutları üzerinden hareket eden ayırıcı özellik yaklaşımları, teorisyenler tarafından çeşitli kategorilere ayrılrsa da bazı temel varsayımlar bakımından ortak bir alana sahiptir. Özellik yaklaşımlarının bireysel farklılıklara vurgu yapması, kişilik özelliklerini ölçmedeki ittifak, söz konusu varsayımlardan bazılarıdır (Cloninger, 2004: 183).

Ayırıcı özellik kuramcıları, davranışı meydana getiren nedenlerle ilgilenmek yerine insanların birbirinden nasıl farklılaştığını ele almaya çalışmaktadır. Kişiliği tanımlamaya dönük bu yaklaşımlara bakıldığında bu tasnifin ilk defa tipoloji sistemleri üzerinden geliştirildiği gözlenmektedir. Tipoloji çalışmalarındaki amaç, kaç tip insan

olduğunu keşfetmek ve her bir kişinin hangi tip kişilik özelliği sergilediğini tespit etmektir. Fakat günümüzde bu yaklaşımı kullananların çok az sayıda olduğu; bu yaklaşımın yerini ayırıcı özellik yaklaşımına bıraktığı ifade edilmektedir (Burger, 2016: 234).

Ayrıcı özellikler üzerine bilinen ilk araştırma 1921’de G. Allport tarafından gerçekleştirilmiştir. Freud’un davranışın altında yatan gizil sebeplere aşırı odaklanmasını eleştiren Allport, psikanalitik kurama körü körüne bağlı kaldığı konusunda Freud’u eleştirmektedir. Allport, bir kişinin etkinlik sahası içerisinde değişken bir kesimin yanı sıra durağan bir kesimin de mevcut bulunduğunu iddia ederek kişiliğin ayırıcı niteliklerini vurgulamaktadır (Burger, 2016: 239; Ewen, 2003: 257). Allport’un temel amacı, temel kişilik özelliklerini belirleme ve insanların belirli kişilik özelliklerine ne derece sahip olduğunu ortaya çıkarmaktır. Bu çerçevede O, bireyin kişiliğinin incelenmesinde onu önceden belirlenmiş kategorilere yerleştirmektense, kendi bütünlüğü ekseninde değerlendirmenin daha mantıklı olacağını iddia etmiştir. Bu çerçevede bireyin kişiliğini oluşturan niteliklerin kendine özgü, benzersiz bileşimini belirlemenin mümkün olduğunu ileri sürmüştür (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 241).

Allport’un ayırıcı özellik kuramında kişiliğin, Adler ve Sullivan’ın aksine bireyin kendi bütünlüğü içerisinde meydana geldiği noktasından hareket edilmektedir. Kişilik gelişiminde diğer insanlar üzerinde bırakılan etkinin ve diğer insanların birey üzerinde bıraktığı etkinin önemli faktörler olduğunu belirten Allport, bu durumun çevreden mahrum kalan bir insanın herhangi bir kişiliğe sahip olmadığı anlamına gelmeyeceğini de bildirmektedir. Allport, hayat boyu yalnız kalan bir insanın da herhangi bir kişilik özelliğine sahip olabileceğini; insanın derisi altında kendi gerçek doğasını oluşturan bir şeylere sahip olduğunu vurgulamaktadır (Allport, 1961: 24).

Ayrıcı kişilik özellikleri kuramcılarında biri de R. B. Cattell’dir. Harvard’da Allport ve H. Murray ile çalıştığı sıralarda kişilik araştırmacıları için faktör analizinin yararlı bir araç olabileceğini düşünen Cattell, kişiliğin temel boyutlarını belirleme ve tanımlama çabası içerisine girmiştir (Cattell, 1905). Cattell’a göre yeterli bir kişilik kuramının, kişiliği oluşturan birçok özelliği, bu özelliklerin ne ölçüde kalıtımla ya da çevreyle belirlendiğini ve kalıtım ve çevre etkileşiminin davranışı nasıl etkilediğini ele alması gerekmektedir.

Cattel, ebeveynlerin çocuğun kişiliği üzerinde önemli bir etkide bulunduğunu belirtmekte ancak bunu yapısal kişilik özellikleri açısından tartışmayı tercih etmektedir. Duygusal sıcaklığın hâkim olduğu, babanın neşeli, annenin ise sakin olduğu sıcak bir aile arka planından hareketle ebeveyn tutumlarını ele alan Cattel, ego gücünün cezalandırıcı bir tutum sergileyen ailelerin çocuklarında çok daha yoğun bir şekilde gözlemlendiğini belirtmektedir. Süperego gücünün ebeveynleri tarafından duygusal sıcaklık sergilenen çocuklarda daha yüksek olduğu; çocuklarına fiziksel şiddet uygulayan ebeveynlerin çocuklarında suçluluk eğiliminin çok daha yüksek olduğu ifade edilmektedir (Ewen, 2003: 394).

H. J. Eysenck de Cattel gibi faktör analizinden yararlanarak kişilik hakkında psikometrik ve biyolojik temellere sahip bir kuram geliştirmiştir. Eysenck, kişiliğin üç temel boyutu olduğunu iddia etmektedir ki bunlar, dışadönüklük, nevrozizm ve psikotizmdir (Ewen, 2003: 257). Eysenck, psikolojinin temel ilgi alanı olarak gördüğü kişiliğin daha iyi anlaşılabilmesi için, onu meydana getiren bileşimlerin bilinmesinin önem arz ettiğini belirtmektedir. Bu çerçevede temel kişilik boyutlarının kalıtım yoluyla ve biyolojik olarak belirlendiğini ifade eden Eysenck, çevresel şartların bu süreçte etkisinin çok sınırlı olduğunu vurgulamaktadır (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 275).

Ayırıcı kişilik kuramcıları tarafından kişiliğin temel özelliklerinin ne olduğu hakkında bir uzlaşma söz konusu değildir. Fakat son zamanlarda kişilik alanında etkinlik gösteren uzmanların kişiliğin kapsamlı bir değerlendirmesi olduğuna yönelik bir ittifak sağladıkları beş faktör kişilik modelinin ön plana çıktığı gözlenmektedir. Eysenck ve Cattel'in de çalışmalarını kapsayan çok sayıda kişilik testlerinin faktör analizi çalışmalarında şaşırtıcı derecede tutarlı bulgulara rastlanmaktadır. Bu çerçevede farklı araştırmacılar farklı kişilik verilerini kullanarak kişiliğin beş boyutuna yönelik kanıtlar elde etmişlerdir (Burger, 2016: 251; Turan, 2017: 64). Costa ve McCrae tarafından geliştirilen beş faktörlü kişilik kuramı, kişiliği oluşturan hiyerarşik yapının en üst noktasını temsil eden beş faktör üzerine odaklanmaktadır. Beş faktör kişilik modelinin altında yatan temel varsayımlardan biri, insanların gösterdikleri bireysel farklılıkların dünyadaki bütün dillerde kodlanacağı, konuşma diline yansıtacağı ve bu sözcüklerden hareketle insanın kişilik yapısını kapsayacak evrensel bir sınıflamanın oluşturulabileceği üzerinedir (Sevi, 2009: 34). Bu bağlamda söz konusu modelin kültürlerarası geçerliliği olan bir çerçeve sunduğu ifade edilmektedir (Emmons ve Paloutzian, 2003: 391).

Costa ve McCrae (1992) gerçekleştirdiği çalışmasında kuramının kişilik özelliklerinin kapsamlı bir modeli olarak geniş bir kabul gördüğünü dört başlıkta kanıtlamaya çalışmaktadır:

1. Beş faktörün tamamının davranış biçimlerinde belli olan eğilimlere dayandığı;
2. Faktörlerle ilgili kişilik özelliklerinin çeşitli kişilik sistemlerinde mevcut bulunduğu ve diğer dillerdeki kişilik özellikleri tanımları ile tutarlılık gösterdiği;
3. Beş faktörün farklı kültürler içerisinde, değişik şekillerde ifade edilmelerine rağmen farklı yaş, cinsiyet, ırk ve dil gruplarında buldukları;
4. Beş faktörün bazı biyolojik temeller barındırdığı belirtilmektedir (Costa ve McCrae, 1992: 653).

McCrae ve Costa, kişiliğin, temel eğilimler, karakteristik uyarlamalar ve kendilik olmak üzere üç temel bileşene sahip olduğunu belirtmektedir. Buna göre temel eğilimler, doğrudan gözlemlenmesi mümkün olmayan ancak dolaylı olarak çıkarım yapmanın mümkün olduğu kapasite biçimi olarak ifade edilmektedir. Temel eğilimler, beş temel kişilik özelliğinin yanı sıra genel ve özel yetenekleri, cinsel eğilimleri ve dilin öğrenilmesinin altında yatan psikolojik süreçlerle ilgilidir. Karakteristik uyarlamalar ise insanların sosyo-kültürel yaşamları içerisinde edindikleri, değişmeye müsait olan sonradan kazanılmış kişilik yapılarıdır. Temel eğilimlerle karakteristik uyarlamaların en önemli farkı, karakteristik uyarlamaların daha esnek oluşudur. Karakteristik eğilimlerin temel eğilimler tarafından biçimlendirildiği vurgulanmaktadır. Kendilik kavramı ise karakteristik uyarlama olarak da anlaşılması mümkün olan, kişinin kendisiyle ilgili düşünce, görüş ve değerlendirmelerinden meydana gelmektedir (McCrae ve Costa, 2003: 187-215).

Adından da anlaşılacağı üzere Big Five (Büyük Beşli) kişilik modeli, kişiliği en önemli beş temel özellik üzerinden değerlendirmektedir. Faktör analizi sonucu elde edilen bu özellikler nevrozizm, dışadönüklük, açıklık, uyumluluk ve sorumluluk şeklindedir (Costa ve McCrae, 2008: 223-256; McCrae ve Costa, 2003: 202). Bireylerin kişilik özellikleri, düşük ya da yüksek skorlar olmak üzere farklı değerler alabilmektedir. Alınan skorların düşüklüğü ya da yüksekliği, davranışın iyi ya da kötü olarak değerlendirilmesinden ziyade, hangi davranış özellikleri kümesine daha yakın olma

durumunu göstermesi sebebiyle kişiliği yordayıcı önemli bir unsur olarak ifade edilebilir (Taştemur, 2018: 43).

Nevrotiklik, bireyin duygu durumuna yönelik dengeyi ifade eden ve bu denge içerisinde kontrolün ne derece sağlandığını kapsayan kişilik özelliğidir. Duygusal dengesizlik olarak da ifade edilebilecek bu kişilik özelliği, genellikle endişeli, güvensiz, korumacı, gergin ve kaygılı bir yapı arz etmektedir (David ve Suls, 1999: 267). Ayrıca nevroitik eğilimler, benliği olduğu gibi kabul etmeme, mükemmeliyetçi olma, eleştiriye yönelik olumsuz bir tutum ağını içermektedir (Costa ve McCrae, 2008: 164). Nevrotik kişiler toplum içerisinde histerik belirtiler göstermeye eğilimli, enerjisi az, ilgileri sınırlı, iş yaşamları düzensiz ve genellikle başarısız; kekemelik, ev içi ve dışı kazalar, hastalık ve kronik ağrılardan yakınan kimseler olarak ifade edilmektedir (Yanbastı, 1996: 237).

Nevrotiklik, bireyleri duygusal kararlılık ve kişisel uyumdaki süreklilik ekseninde değerlendirmektedir. Duygusal olarak sürekli farklı noktalarda bulunan insanlar nevroitiklik boyutundan muhtemelen yüksek puanlar alacaklardır (Burger, 2016: 253). Bu bağlamda nevroitizm boyutundan yüksek puan alan bireylerin kaygılı, güvensiz ve kendine acıyan kimseler olduğu; stresle ilişkili ruhsal rahatsızlıklara daha yatkın ve evliliklerinde doyum düzeylerinin düşük olduğu görülmektedir. Bu boyuttan düşük puan alan kimseler ise aşırı ve duygusal tepkilere yatkın olmayan, sakin, rahat ve iyi uyum sergileyen kimseler oldukları gözlenmektedir (Cloninger, 2004: 243; İnanç ve Yerlikaya, 2015: 288).

Dışadönüklük, bireyin dış dünya ile kurduğu iletişim kurma şeklini ve sıklığını belirleyen özelliklere odaklanan bir kişilik boyutudur. Buna göre bireyin içerisinde bulunduğu ortamlarda nasıl bir ilişki kurduğu ve kendisini bu süreçte nasıl hissettiği dışadönüklük düzeyiyle ilgilidir. Sosyallik olarak da ifade edilebilecek dışadönüklük kişilik özelliği, enerjik, iyimser, sıcakkanlı ve girişken bir yapıyı barındırmaktadır. Bu kişilik boyutunun bir ucunda aşırı dışa dönükler bulunurken diğer ucunda ise içe dönükler vardır. Fakat içedönük tiplerin genellikle dışa dönük tiplerin niteliklerini sergilemedikleri bilinmekle birlikte her zaman asosyal olup enerjik olmadıklarını söylemek doğru değildir (Burger, 2016: 254). Fakat ağırlıklı olarak dış dünyadan ziyâde kendi iç alemlerine kapanmış, diğer insanlara güven noktasında temkinli davranan kişiler olarak ifade edilebilir (Costa ve McCrae, 2008: 164). Dışa dönük kişilik özellikleri, olumlu duygular

ile karakterize olan, dış uyarılara açık ve başkaları ile beraber olmaktan hoşlanan bir kişilik tipolojisi olarak karşımıza çıkmaktadır. İçedönük kişilik ise sessiz, utangaç, sakin, içine kapanık ve sıkılgan bir görünüm arz etmektedir (Turan, 2017: 67). Bu boyuttan yüksek puan alan kişiler, eğlenceyi seven, konuşkan ve şakacı tipler olurken; bu boyuttan düşük puan alan kişiler ise genellikle çekingen, mesafeli, ketum, sessiz, edilgen ve yalnızlığı seven kimselerdir (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 288).

Deneyime Açıklık, kişilik özellikleri içerisinde sınırları yeteri kadar net olmayan tek boyut olarak ifade edilebilir. Nitekim bazı araştırmacılar bu kişilik boyutunu zekâ merkezli değerlendirirken bazıları, kültürel etkinlik, bir kısmı ise deneme isteğinin etkisi çerçevesinde ele almaktadır (Somer, Korkmaz ve Tatar, 2002: 24). Ayrıca bu boyutun kişiliğe ait diğer özellikler gibi konuşma dilinde net bir karşılığının olmaması, söz konusu anlam berraklığını engellemektedir (Cloninger, 2004: 244). McCrae, estetik duyarlılık, çeşitlilik ve değer merkezli bir yapı barındırması açısından deneyime açıklık boyutunun din ekseninde yapılan çalışmalarla en ilgili boyut olduğunu belirtmektedir (McCrae, 1999: 1214). Bu kişilik boyutu, hassas, esnek, meraklı, yaratıcı ve sanatsal düşünme gibi nitelikleri barındırmaktadır (David ve Suls, 1999: 267). Bu kişilik özelliğinin tanımlayıcı özellikleri arasında analitik, karmaşık, meraklı, bağımsız, yaratıcı, liberal, geleneksel olmayan, hayal gücü kuvvetli, cesur, değişkenliği seven, artistik gibi sıfatlar yer almaktadır (McCrea ve Costa, 2003: 53). Bu boyutta yüksek skor elde eden kişilerin genellikle sıra dışı ve bağımsız düşüncelere sahip oldukları gözlenmektedir. Açıklık boyutundan düşük puan alan kişilerin ise daha geleneksel oldukları, fazla meraklı olmadıkları ve yeniliğe karşı mesafeli durdukları ifade edilmektedir (Burger, 2016: 254; McCrea ve Costa, 2003).

Uyumluluk, bireylerin çevresindeki insanlarla senkronize bir şekilde hareket etme konusundaki becerilerini kapsamaktadır. Buna göre çevresindeki insanların davranışlarını anlamlandırma sürecinde bireyin nasıl bir tepki geliştirdiğine odaklanan uyumluluk boyutunda, kişiler arası iş birliğine yatkınlık önem arz etmektedir. Uyumlu kişilik özelliğine sahip bireyler, genellikle yardımsever, merhametli, yumuşak kalpli, kabul edici ve iyi huylu olarak nitelendirilmektedir (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 288; Karaca, 2015: 186; Turan, 2017: 68). Uyumlu kişiliklerin diğer bireylerle açık iletişim kurabildikleri ve iyi sosyal ilişkiler sürebilmek için motive olabilme özelliği taşıdıkları belirtilmektedir (Çetinel, 2018: 27). Kişiliğin uyumluluk boyutundan yüksek skorlar elde

eden bireylerin genellikle yardımsever, işbirliğini seven, güvenilir ve şefkatli oldukları; düşük puan alanların ise genellikle rekabetçi, kaba, şüpheli ve merhametsiz bireyler oldukları gözlenmektedir (Burger, 2016: 254; Turan, 2017: 68).

Özdisiplin-Özdenetim, sorumluluk olarak da ifade edilebilen bu kişilik boyutu, bireyin kontrol ve disiplin sahibi olup olmamasıyla ilgili bir alana işaret etmektedir. Özdisiplin ve özdenetim odaklı bir kişiliğe sahip bireyler, başarı odaklı, düzenli, dakik, güvenilir, disiplinli ve görev odaklı hareket etmektedir (Çetinel, 2018: 45). Bu kişilik boyutunun en önemli niteliklerinden biri, bireyin kararları ve eylemleri neticesinde meydana gelen durumların ve olayların sonuçlarını kabul edebilmesidir. Bu çerçevede özdisiplin ve özdenetim kişilik özelliğine sahip bireyler, makul derecede mantıklı ve rasyonel hareket eden kişilikler olarak algılanmaktadır (Taştımur, 2018: 43). Costa, McCrae ve Dye, bu boyutun hem ilerletici hem de ketleyici yönlerinin bulunduğunu belirterek ilerletici yönünün, başarı ihtiyacı ve çalışma kararlılığında görülebileceği; ketleyici yönünün ise ahlâki titizlik ve tedbirlik özelliklerinde ortaya çıkabileceğini belirtmektedir (Sommer, Korkmaz ve Tatar, 2002: 23). Özdisiplin-özkontrol boyutundan yüksek puan alanların düzenli, planlı, kararlı kişiler olduğu; düşük uça yer alanların dikkatsiz, güvenilirmez ve plansız kişiler olduğu görülmektedir (Burger, 2016: 254).

2.2.3. Kişilik ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi

Psikoloji bilimi bir asırdan daha fazla bir süredir insan doğasını daha açık bir hale getirmek adına çalışmalar yapmaktadır. Kişilik, insanı konu edinen bu çalışmalar içerisinde yer bulan temel bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda bir insanı diğerinden ayıran unsurlar ya da farklılıklardan ziyade tüm insanlarda var olan benzer niteliklerin neler olduğu üzerine yapılan araştırmalar hala sıcaklığını korumaktadır. Aslında kişilik özelliklerini tasnif etmeden önce kişiliği besleyen unsurların neler olduğu üzerinde durulması gerekmektedir. Nitekim kişiliği meydana getiren unsurların ortaya çıkarılması, kişilik hakkında daha geniş bir bakış açısı kazandırabilir. Kişiliğin "*bireysel davranış ve tecrübelerin altında yatan sebepler örgüsü*" (Cloninger, 2004: 3) şeklindeki tanımına bakıldığında, kişiliği oluşturan etmenlerin ortaya çıkarılmasının, aslında kişiliği etraflıca tanımlamak anlamına geldiği görülmektedir.

Kişiliğin oluşmasına katkı sağlayan bireysel ve sosyal faktörlerden bahsedilmektedir. Bireysel ve sosyal faktörleri birbirlerinden ayırmak mümkün

olmamakla beraber birbirleriyle etkileşim içerisinde oldukları ifade edilebilir. Kişilik oluşumuna etkiye bulunan çevresel ve psikolojik faktörlerden en önemlilerden biri de dindir (Argyle ve Beit-Hallahmi, 1975: 80; Uysal, 1996: 26; Mehmedoğlu, 2004: 79). Jung, insan zihninin en eski ve evrensel etkinliği olarak betimlediği dinin, insan kişiliğinin psikolojik yapısına kadar psikolojinin tüm alanlarında etkin bir güce sahip olduğundan bahsetmektedir (Jung, 1998: 7-17). Bir farkındalık hali olarak din, bireyin tüm yaşamını etkisi altına alan bir yapı sergilemektedir. Fakat herkes için aynı işlevselliğe sahip olmayan din, bireye özgü bir gelişim seyri takip etmektedir. Bu açıdan dinî inancın birey tarafından benimsenmesindeki kuvvet derecesi ile o bireyin kişiliğinin genel yapısı üzerindeki etkisi dikkate değer bir olgu olarak ifade edilmektedir (Hökelekli, 2013: 187). Din, birey yaşamını çepeçevre kuşatan bir olgu olarak kişiliği ele geçirmek; kişiliğin en küçük birimine kadar nüfuz etmek istemektedir. Buna karşılık kişilik ise birtakım kalıtsal ve çevresel etkiler altında gelişen sağlam bir yapı görünümündedir. Böyle bir yapı karşısında din, ancak merkezî bir tutum şeklinde ortaya çıktığında etkili bir unsur olabilmektedir. Dinî tutumların merkezîleşmesi, dini bireyin psiko-sosyal hayatı içerisinde en başat faktör haline getirmektedir. Bu şekilde her an gelişme kaydeden din, olgunlaşma seviyesine ulaşmakta ve kişiliği oluşturan bütün faktörleri kuşatarak onlara üstünlük sağlamaktadır. Artık bu noktadan sonra dinî kişilikten bahsetmek mümkün gözükmemektedir (Karaca, 2015: 194).

Bacanlı, Tanrı kavramını dört unsur üzerinden ele alarak geniş bir bakış açısı sunmaktadır. Buna göre Tanrı kavramı evrensel, metinsel, toplumsal/kültürel ve bireysel olmak üzere dört grup içerisinde değerlendirilmektedir. Bu unsurlardan bireysel öğeler, bireylerin Tanrı kavramına yansıttıkları kabiliyet, merak veya tecrübelerini kapsamakta ve öznel bir içerik barındırmaktadır. Ayrıca bireysel öğenin incelenmesinin kişilik psikolojisi ve din psikolojisinin ilgi alanına dahil olduğu belirtilmektedir (Bacanlı, 2002: 161-163). Bu çerçevede Tanrı tasavvuru içerisindeki bireysel unsurların incelenmesi, kişilik özellikleri üzerinden mümkün olabilir.

Kişilik, bireyin hayata bakışını, çeşitli davranış ve tutumlarını belirleyen, zihinsel işlevlerine varıncaya kadar etki altına alan kuvvetli bir güce sahiptir. Bu çerçevede sahip olunan kişilik özelliklerinin kişinin başa çıkma stratejilerinde dâhi belirleyici bir unsur olduğu ifade edilmektedir (David ve Suls, 1999: 265). Aynı şekilde din de bireyin kişiliğine nüfuz ederek söz konusu etki gücüne sahip bir unsur olarak karşımıza

çıkmaktadır (Mehmedoğlu, 2006: 280). Bu çerçevede birey açısından dinin öznesi olan Tanrı tasavvuru oluşumunda kişiliğin; aynı şekilde kişilik inşa sürecinde mevcut Tanrı tasavvurunun etkisini görmek mümkün gözükmemektedir. Karşılıklı etkileşim içerisinde bireyin sahip olduğu kişilik özellikleri, onun Tanrı tasavvuru hakkında birtakım ipuçları sunarken; sahip olduğu Tanrı tasavvuru üzerinden kişilik hakkında bilgi edinmek de mümkündür.

Dinî inançlar merkezî bir tutum olarak kişilik bünyesinde yer aldığında, herhangi bir konu hakkındaki kanaat, tutum ve davranışlara yön veren en önemli güç merkezi haline gelmektedir. Fakat kişiliğin dinin etkisi altına girmesi, kendi yapısal özelliklerini kaybetmesi anlamına gelmemektedir. Nitekim özellikle mizaç özellikleri dinî bir hüviyet kazansa da değişime çok daha dirençli bir yapı arz etmektedir. Tanrı tasavvuru ekseninde düşünüldüğünde ise bireylerin sahip olduğu Tanrı tasavvuru biçimleri ile kişilik özellikleri arasında bir ilişkinin varlığı göze çarpmaktadır. Nitekim pozitif Tanrı tasavvuruna sahip olan kişilerin aynı şekilde pozitif kişilik özelliklerine sahip olması beklenmektedir. Bu çerçevede pozitif bir kişiliğe sahip olan bireylerin de başka unsurların etkisi altında kalmadığı sürece pozitif bir Tanrı tasavvuruna sahip olması söz konusudur. Dolayısıyla Tanrı tasavvuru ve kişilik yapıları birbiri içerisinde eriyen; temelleri ebeveyn tutumları tarafından kurulan iki etkileşim alanı olarak ifade edilebilir.

Kişilik ve dinin etkilendiği ortak faktörlerden birisi de hiç şüphesiz ebeveyn tutumlarıdır. İnsanın hayata tutunma aracı olarak ebeveynler, hayatın başlangıcından sonuna kadar insan zihninde önemli bir yere sahip olan, tutum ve davranışlarıyla bireylerin ruh dünyalarında derin izler bırakan unsurlar olarak belirlemektedir. Bu çerçevede psiko-sosyal açıdan bireyleşmenin tam anlamıyla meydana gelmesi ya da psikolojik iyi oluş açısından ideal noktaya ulaşılabilmesi, ancak yeteri kadar iyi bir ebeveynlik sunumu vasıtasıyla gerçekleşebilmektedir. Aksi halde bireyin söz konusu hedeflere ulaşması çok daha zor bir hal alacaktır. Bununla ilgili olarak Kısa, kişilikte Tanrı tasavvurunun oluşumu ve gelişiminde filogenetik ve ontogenetik faktörlerle birlikte en etkili unsurun anne ve anneye meydana gelen deneyimler olduğunu ifade etmekte; bunun sebebini ise annenin özellikle yaşamın ilk devrelerinde bebeğine sunmuş olduğu bakımla birlikte, kişilik merkezinin oluşum sürecine sunduğu katkı çerçevesinde açıklamaktadır (Kısa, 2015: 651). Bu çerçevede kişilik ve dinî gelişimin bir bütün olduğu düşünüldüğünde anne-baba tutumlarının gelişim süreci boyunca çok etkili bir unsur

olduğu ifade edilebilir. Din veya kişilik olgularından herhangi birinde meydana gelen problemler, hiç şüphesiz diğerini de etkisi altına alacaktır. Dolayısıyla gelişimin bir bütün olarak ilerlemesi; bu süreçte ise ebeveyn tutumlarına dikkat edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu noktada kişilik ve Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkide hangisinin başat rol oynadığı sorusu gündeme gelmektedir. Fakat girift bir yapı sergileyen bu iki olgudan hangisinin etken olduğunu ortaya çıkarmaktan ziyade aralarındaki karşılıklı etkileşime odaklanmak gerekmektedir. Nitekim dindarlık ve kişilik ilişkisi hakkında yapılan araştırmalara bakıldığında da hangisinin başat bir unsur olduğu konusunda net veriler elde edilememektedir (Emmons ve Paloutzian, 2003: 392).

Kişilik ve Tanrı tasavvuru ilişkisini ele alırken dikkat edilmesi gereken noktalardan biri de hiç şüphesiz gelişim dönemleridir. Kişilik ve dinî gelişimin başlangıç ve son dönemlerine ilişkin birtakım teoriler mevcuttur. Bu konu hakkında bir uzlaşma sözü konusu olmamakla birlikte araştırmaların geldiği noktaya bakıldığında gerek kişilik gerekse dinî gelişimin bireysel tecrübe, büyüme ve gelişme ile değiştiği ve ilerlediği; dolayısıyla dinamik bir yapı arz ettiği görülmektedir (Turan, 2017: 122). Bu çerçevede McCrae ve Costa, 18 ile 30 yaşlar arasında kişiliğin bazı boyutlarında birtakım değişimler meydana geldiğini belirtmektedir (McCrae vd., 2000: 184). Allport ise din hakkında benzer çıkarımlarda bulunarak belli gelişim dönemlerinde dinin farklı özelliklere bürüneceğini ifade etmektedir (Allport, 2016: 47). Bu bağlamda kişilik ve dinî gelişimin birlikte hareket ettiği; dinamik bir süreci barındırdığı ifade edilebilir.

Kişilik ve Tanrı Tasavvuru ilişkisini ele alan birtakım çalışmalar mevcuttur. Bunların bir kısmı beş faktörlü kişilik modelinden hareketle araştırmalarını sürdürürken bir kısmı ise farklı modelleri esas almaktadır (Abdelsayed, Bustrum, Tisdale, Reimer ve Camp, 2013; Apaydın, 2001; Braam, Mooi, Jonker, Tilburg ve Deeg, 2008; Bulut ve Yıldız, 2018; Ekşi, 1998; Eurelings-Bontekoe, Hekman-Van Steeg ve verschuur, 2005; Eurelings-Bontekoe vd., 2005; Greenway, Milne ve Clarke, 2003; Gürses, 2010; Işık, 2018; Jonker, 2018; Leslie, Francis ve Kerr, 2006; Lunden, 2005; Mehmedoğlu, 2011; Saroglou, 2000; Schaap-Jonker, Eurelings-Bontekoe verhagen ve Zock, 2002; Schaap-Jonker vd., 2002; Şentepe ve Güven, 2015; Turan, 2017).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR

3.1.ÖRNEKLEM GRUBU VE ÖZELLİKLERİ

Test edilen hipotezler bağlamında araştırmaya katılan örneklem grubunun sosyo-demografik özelliklerini belirlemek amacıyla anket formuna birtakım ifadeler eklenmiştir. Örneklem grubunun sosyo-demografik özellikleri ve söz konusu niteliklerin dağılımları aşağıdaki tablolarda sunulmaktadır.

3.1.1. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı

Tablo 4. Örneklem Cinsiyete Göre Dağılımı

Cinsiyet	N	%
Erkek	525	48,3
Bayan	563	51,7
Toplam	1088	100

Tablo 4’de görüldüğü gibi uygulamaya %51,7’si (n=563) bayan; %48,3’ü (n=525) ise erkek olmak üzere toplam 1088 kişi katılmıştır. Bu çerçevede cinsiyet değişkeni açısından homojen bir dağılımın söz konusu olduğu gözlenmektedir.

3.1.2. Örneklem Grubunun Yaş Gruplarına Göre Dağılımı

Tablo 5. Örneklem Yaşa Göre Dağılımı

Yaş Grupları	N	%
15-18	341	31,3
19-21	199	18,3
22-35	373	34,3
36-45	84	7,7
46-55	46	4,2
56-64	45	4,1
Toplam	1088	100

Örneklem yaşı aralıklarına bakıldığında, 22-35 yaş aralığındaki katılımcıların %34,3 (n=373) oran ile yoğunlukta olduğu göze çarpmaktadır. Bu grubu sırasıyla %31,3 (n=341) ile 15-18 yaş grubu; %18,3 (n=199) ile 19-21 yaş grubu; %7,7 (n=84) ile 36-45 yaş grubu; %4,2 (n=46) ile 46-55 yaş grubu ve %4,1 (n=45) ile 56-64 yaş grubu takip etmektedir.

3.1.3. Örneklem Grubunun Medenî Duruma Göre Dağılımı

Tablo 6. Örneklem Medenî Duruma Göre Dağılımı

Medenî Durum	N	%
Bekar	797	73,3
Evli	275	25,3
Diğer	16	1,5
Toplam	1088	100

Araştırmaya katılan örneklem grubunun medenî duruma göre dağılımına bakıldığında %73,3'ünün (n=797) bekâr; %25,3'ünün (n=275) evli, %1,5'unun (n=16) ise dul ya da boşanmış bireyler olduğu gözlenmektedir.

3.1.4. Örneklem Grubunun Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

Tablo 7. Örneklem Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

Eğitim Durumları	N	%
İlkokul/Ortaokul	88	8,1
Lise	407	37,4
Yüksek Okul/Üniversite	526	48,3
Yüksek Lisans/Doktora	67	6,2
Toplam	1088	100

Örneklem grubunun eğitim düzeyine bakıldığında %48,3'ünün (n=526) üniversite; %37,4'ünün (n=407) lise; %8,1'inin (n=88) ilkokul/ortaokul; %6,2'sinin (n=67) ise yüksek lisans/doktora mezunu olduğu gözlenmektedir.

3.1.5. Örneklem Grubunun Sosyo-ekonomik Düzeyine Göre Dağılımı

Tablo 8. Örneklem Sosyo-ekonomik Düzeyine Göre Dağılımı

Sosyo-Ekonomik Düzey	N	%
Düşük	59	5,4
Ortanın Altı	85	7,8
Orta	784	72,1
Ortanın Üstü	160	14,7
Toplam	1088	100

Tablo 8'de görüldüğü üzere, kendisini orta gelir grubunda konumlandıranlar örneklemin %72,1'ini (n=784) oluşturmaktadır. Bu grubu %14,7 (n=160) ile ortanın üstü gelir grubu takip etmektedir. Sonrasında sırasıyla %7,8 (n=85) ile ortanın altı ve %5,4 (n=59) ile düşük düzey gelir grubunda yer alanlar bulunmaktadır.

3.1.6. Örneklem Grubunun Anne Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

Tablo 9. Örneklem Anne Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

Eğitim Durumları	N	%
Okur-Yazar	235	21,6
İlkokul/Ortaokul	709	65,2
Lise	107	9,8
Yüksek Okul/Üniversite	37	3,4
Toplam	1088	100

Örneklem anne eğitim düzeyine bakıldığında %65,2'sinin (n=709) ilkokul/ortaokul mezunu; 21,6'sının (n=235) okur-yazar; 9,8'inin (n=107) lise; %3,4'ünün (n=37) ise üniversite mezunu olduğu gözlenmektedir.

3.1.7. Örneklem Grubunun Baba Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

Tablo 10. Örneklem Baba Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

Eğitim Durumları	N	%
Okur-Yazar	105	9,7
İlkokul/Ortaokul	548	50,4
Lise	290	26,7
Yüksek Okul/Üniversite	145	13,3
Toplam	1088	100

Örneklem baba eğitim düzeyine bakıldığında %50,4'ünün (n=548) ilkokul/ortaokul mezunu; 26,7'sinin (n=290) lise mezunu; 13,3'ünün (n=145) üniversite mezunu; %9,7'sinin (n=105) ise okur-yazar olduğu gözlenmektedir.

3.1.8. Örneklem Grubunun Algılanan Aile Dindarlık Düzeyine Göre Dağılımı

Tablo 11. Örneklem Aile Dindarlık Düzeyine Göre Dağılımı

Dindarlık Düzeyleri	N	%
Dindar Değiller	39	3,6
Dindarlar	938	86,2
Aşırı Dindarlar	111	10,2
Toplam	1080	100

Uygulamaya katılan bireylerin algıladıkları aile dindarlık düzeylerine bakıldığında, ailesini dindar olarak görenler %86,2 (n=938) ile en yüksek oranı oluşturmaktadır. Ailesinin aşırı dindar olduklarını ifade edenler %10,2 (n=111); dindar olmadıklarını ifade edenlerin oranı ise %3,6 (n=39) şeklindedir.

3.2. TANRI TASAVVURU İLE İLGİLİ BULGULAR

Katılımcıların Tanrı tasavvurlarını ölçmek amacıyla kullanılan ölçeklerin alt boyutlarından alınabilecek en yüksek, en düşük ve ortalama puanlar, Tablo 12’de gösterilmektedir.

Tablo 12. Ölçeklerden Elde Edilen Toplam Puanlara Yönelik Bulgular

Alt Boyutlar	N	Minimum	Maximum	M	S.s.
Dengeli	1088	4,00	20,00	16,68	2,32
Sevgi Yönelimli	1088	4,00	20,00	15,20	2,52
Korku-Ceza	1088	4,00	20,00	12,74	3,42
İlgisiz	1088	7,00	35,00	12,82	4,95
Toplam	1088				

Araştırmada kullanılan Tanrı tasavvuru ölçeğinin “dengeli” alt boyutundan alınabilecek en düşük puan 4,00, en yüksek puan ise 20,00 şeklindedir. Örneklem grubunun aldığı ortalama puana bakıldığında ($\bar{X}=16,68$) örneklem grubunun yüksek düzeyde dengeli Tanrı tasavvuruna sahip olduğu ifade edilebilir. Ölçeğin “sevgi” yönelimli alt boyutundan alınabilecek en düşük puan 4,00, en yüksek puan ise 20,00 şeklindedir. Örneklem grubunun aldığı ortalama puan ise $\bar{X}=15,20$ ’dir. Bu bakımdan örneklem grubunun orta-üst düzeyde sevgi yönelimli bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu görülmektedir. “Korku-ceza” yönelimli alt boyutundan alınabilecek en düşük puan 4,00, en yüksek puan ise 20,00 şeklindedir. Örneklem grubunun aldığı ortalama puan ise $\bar{X}=12,74$ şeklindedir. Örneklem grubunun orta düzeyde korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru biçimine sahip olduğu ifade edilebilir. “İlgisiz” Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınabilecek en düşük puanın 7,00, en yüksek puanın ise 35,00 olduğu görülmektedir. Örneklem grubunun aldığı ortalama puana bakıldığında ($\bar{X}= 12,82$) orta-alt düzeyde ilgisiz Tanrı tasavvuruna sahip olduğu ifade edilebilir.

3.2.1. Cinsiyete Göre Tanrı Tasavvuru

Tablo 13. Cinsiyete Göre Tanrı Tasavvuru T-Testi Sonuçları

Boyutlar	Cinsiyet	N	\bar{X}	Sd	t	p
Dengeli	Erkek	525	16,59	2,38	-1,176	,240
	Kadın	563	16,76	2,26		
Sevgi Yönelimli	Erkek	525	14,88	2,60	-4,042	,000
	Kadın	563	15,49	2,42		
Korku-Ceza	Erkek	525	12,83	3,49	,797	,425
	Kadın	563	12,66	3,36		
İlgisiz	Erkek	525	13,25	5,26	2,765	,006
	Kadın	563	12,42	4,62		
Toplam		1088				

Tablo 13 cinsiyete göre Tanrı tasavvuru alt boyutlarında meydana gelen farklılaşmayı göstermektedir. Tanrı tasavvuru alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının cinsiyete göre dağılımına ilişkin tabloya bakıldığında sevgi yönelimli ve ilgisiz alt boyutlarında istatistiksel olarak anlamlı farklılaşmalar söz konusudur ($p < .05$). Diğer alt boyutlarda ise cinsiyete göre anlamlı bir ayrışmanın olmadığı gözükmemektedir ($p > .05$). Buna göre sevgi yönelimli Tanrı Tasavvuru alt boyutundan alınan puanlara bakıldığında erkeklerin puan ortalaması ($\bar{X}=14,88$), kadınların puan ortalaması ise ($\bar{X}=15,49$) şeklindedir. T-test analizi sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($t=-4,042$, $p < .05$) anlamlı düzeydedir. İlgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan puanlara bakıldığında erkeklerin puan ortalaması ($\bar{X}=13,25$), kadınların puan ortalaması ise ($\bar{X}=12,42$) şeklindedir. T-test analizi sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($t=2,765$, $p < .05$) anlamlı düzeydedir.

Psikoloji çalışmaları içerisinde cinsiyet, üzerinde sıklıkla durulan bir değişken olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki biyolojik, psikolojik ve toplumsal farklılıklar, her iki cins açısından tecrübe alanlarını farklılaştırmaktadır. Hatta kadın ve erkeğe yönelik farklı tutum ve davranışlar, toplumda yer alan kadınlık ve erkeklik algıları, iki cinsiyet arasındaki fark aralığını daha da genişletmektedir. Bununla ilgili olarak kadınla erkek arasında potansiyel güç düzeyinde bir farklılık olmadığı; sosyal ve kültürel olgular vasıtasıyla cinsiyet gruplarının bir kalıba yerleştirildiği ve onları birbirinden farklılaştırdığı şeklinde bir yaklaşım söz konusudur (Baynal, 2017: 26). Bu noktada cinsiyetler arasındaki farklılıklar, tamamen toplumsal bir zemin üzerinden değerlendirilmektedir. Fakat sebep ne olursa olsun cinsiyetler arasında, en azından psikolojik düzlemde birtakım ayrışmaların söz konusu olduğu yönündeki tezler, hala geçerliliğini korumaktadır. Bu bağlamda kadınların erkeklere göre daha hassas, duygu yoğunluklu, detaycı, sevgi odaklı, merhametli ve sevecen oldukları belirtilmektedir. Hatta kadınların sahip oldukları farklılıklar, onların dinî tutum ve davranışları üzerinde belirleyici bir faktör olduğu yönünde tespitler bulunmaktadır (Brunner, 1992: 4). Bu çerçevede kadınların erkeklere göre daha fazla suçluluk ve pişmanlık duygusu yaşadıkları, daha fazla engellenmişlik hissettikleri, etkilenmeye ve ikna edilebilirliğe daha açık oldukları; kişilik özellikleri açısından daha az saldırgan, daha fazla çekingen, daha çok itaatkâr, bağımlı ve pasif, daha çok kaygılı, endişeli ve sıkıntılı oldukları belirtilmektedir. Ayrıca gündelik hayatta maruz kaldıkları stresle başa çıkmada

zorlandıkları, erkek hâkim bir toplum içerisinde itaat ve sorumluluğu daha fazla içselleştirdikleri; bütün bunlara bağlı olarak dindar olmaya daha meyilli oldukları bildirilmektedir (Yapıcı, 2012: 11). Buradan hareketle cinsiyete göre Tanrı tasavvuru biçimlerinde birtakım ayrışmaların söz konusu olduğu iddia edilebilir. Nitekim sahip olunan farklı özellikler, cinsiyete özgü tutum ve davranış kalıpları, Tanrı tasavvurunda önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle anne-baba tutumlarının çocukların cinsiyetlerine göre farklılaştığı düşünüldüğünde Tanrı tasavvuruna yönelik bir farklılaşmanın olması beklenebilir. Nitekim cinsiyete göre Tanrı tasavvuru alt boyutlarında meydana gelen ilişkilere bakıldığında sevgi yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru biçimleri ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir ilişki göze çarpmaktadır. Sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru boyutunda kadınların; ilgisiz Tanrı tasavvuru boyutunda ise erkeklerin daha yüksek puanlara sahip oldukları tespit edilmiştir. Bu durum kadınların yukarıda bahsedilen farklılıklarından kaynaklanıyor olabilir. Nitekim kadınların duygusal potansiyelleri daha kuvvetli olduğundan Tanrı'yı sevgi odaklı bir imaj içerisinde tasavvur edebilirler. Nitekim din, nihayetinde bireyin Tanrı ile kurduğu duygusal ve şüursal bir ilişkidir. Bu ilişki sadece duygudan ibaret olmasa da duygu boyutunun önemli bir işlev gördüğü muhakkaktır. Tanrı tasavvuru ise her ne kadar bilişsel unsurlar barındırsa da duygu odaklı gelişen psikolojik bir süreçtir. Bu bakımdan kadınların sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru boyutunda erkeklerden daha yüksek skorlar elde etmesi anlamlı gözükmektedir.

Ayrıca Tanrı tasavvuru gelişiminde önemli bir faktör olarak reddedici/duygusal sıcaklık eksenli ebeveyn tutumlarının cinsiyete göre farklılaşmasına ilişkin çalışmamızdan elde edilen verilere bakıldığında kadınların hem anne hem de baba tarafından sergilenen duygusal sıcaklık eksenli tutum puanlarının erkeklere göre daha yüksek olduğu; reddedici anne-baba tutumu alt boyutundan ise daha düşük puan aldıkları gözlenmektedir. Ayrıca duygusal sıcaklık ve reddedicilik alt boyutlarında gözlenen ilişkinin anlamlı düzeyde olduğu görülmektedir ($p < .05$). Dolayısıyla cinsiyet değişkenine göre Tanrı tasavvurunda meydana gelen farklılığın ebeveyn tutumlarıyla ilişkilendirilmesi mümkündür. Bilecek tarafından yapılan bir araştırmada da örneklem grubunu oluşturan erkeklerin genellikle otoriter bir tutumla yetiştirildiği; kadınların ise aşırı koruyucu bir tutum içerisinde yetiştirildiği belirtilmektedir. Bu durumun Türk aile yapısında kız çocuklarına gösterilen hassasiyetle ilgili olduğu ifade edilmektedir (Bilecik,

2017: 16). Buradan hareketle erkeklerin sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru boyutundan daha düşük; ilgisiz Tanrı tasavvuru boyutundan ise daha yüksek puan almaları, ebeveyn tutumları ile de ilişkili bir durum olabilir. Dolayısıyla araştırmanın H_{4a} “*Kadınların sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru skorları erkeklere göre daha yüksektir.*” ve H_{4b} isimli “*Erkeklerin ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları kadınlara göre daha yüksektir.*” hipotezlerinin doğrulandığı ifade edilebilir. Yapılan diğer çalışmalara bakıldığında kadınların daha çok olumlu duygular üzerinden Tanrı tasavvurlarını biçimlendirdikleri; erkeklerin ise Tanrı’nın cezalandırıcı, azap edici ya da adalet edici yönlerine odaklandıkları gözlenmektedir. Örneğin Hertel ve Donahue tarafından yapılan bir çalışmada kadınların seven Tanrı tasavvuru puanlarının erkeklere göre anlamlı düzeyde daha yüksek olduğu; otoriter Tanrı tasavvuru puanlarının ise erkeklerde kadınlara göre anlamlı düzeyde daha yüksek olduğu tespit edilmiştir (Hertel ve Donahue, 1995). Başka bir çalışmada kadınların seven Tanrı tasavvuru boyutunda erkeklerden daha yüksek puan aldığı ve aralarındaki ilişkinin anlamlı düzeyde olduğu görülmektedir (McElroy, 1999: 112).

Üniversite öğrencileri üzerinde yapılan bir çalışmada cinsiyet değişkeni ile Tanrı tasavvuru arasında anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Buna göre kadınlar, erkeklere göre Tanrı’yı daha dikkat çekici, saygın, saygıyla karışık bir korku hissedilen, daha az cezalandırıcı olarak tasavvur ettikleri görülmektedir (Hammersla, andrews-Qualls ve Frease, 1986: 424-435).

Foster ve Babcock tarafından yapılan bir çalışmada cinsiyet değişkeni ile Tanrı’yı dişil ya da eril niteliklerle tasavvur etme arasında anlamlı düzeyde ilişkiler elde edilmiştir. Buna göre erkeklerin Tanrı’yı daha çok aksiyoner bir figür olarak tasavvur ettikleri; kadınların ise daha çok duygu merkezli bir Tanrı tasavvuruna sahip oldukları belirtilmektedir (Foster ve Babcock, 2001: 93).

Kuşat’ın ergen örneklem üzerinde yürüttüğü bir çalışmada, Tanrı tasavvurunu, özsaygı, aile yapısı, okul nitelikleri ve sosyal çevre bağlamında ele aldığı gözlenmektedir. Araştırmada, yaş, cinsiyet farklılığı ve özsaygı gibi faktörlerin Tanrı tasavvuru oluşumunda kayda değer bir etkisinin olduğu; kızların Tanrı’yı yakın, koruyucu ve seven bir varlık olarak algılama eğilimi sergiledikleri, erkeklerin ise Tanrı’yı gücü ve

cezalandırıcılığı ekseninde tasavvur ettikleri sonucuna varılmıştır (Kuşat, 1995: 193-200).

Mehmedoğlu tarafından gerçekleştirilen araştırma verilerine bakıldığında kadınların merhametli, yetkin/içkin, koruyup gözeten boyutlarında erkeklerden daha yüksek puan aldıkları; erkeklerin ise intikam alan, cezalandıran boyutlarında daha yüksek skorlar elde ettikleri tespit edilmiştir (Mehmedoğlu, 2011: 207-208).

Kula tarafından yapılan araştırmada cinsiyet değişkenine göre kadınların olumlu Tanrı algısı puanlarının daha yüksek olduğu; ayrıca kadınların Tanrı algısı konusunda erkeklerden çok daha olumlu bir bakış açısına sahip oldukları tespit edilmiştir (Kula, 2012: 92). Dinvar tarafından yapılan başka bir çalışmada da kadınların erkeklere göre daha olumlu Tanrı tasavvuru biçimine sahip oldukları tespit edilmiştir (Dinvar, 2011: 67).

Uysal, Batan, Baş ve Zafer tarafından gerçekleştirilen araştırmada ergenlerin cinsiyet değişkenine göre Tanrı algısı ve ilgili alt boyutlarından aldıkları puan ortalamaları birbirine yakın bulunmuş; kızların erkeklere göre olumlu Tanrı algısı puanlarının daha yüksek olduğu tespit edilmiş; fakat elde edilen farklılaşmanın anlamlı düzeyde olmadığı görülmüştür (Uysal, Batan, Baş ve Zafer, 2014: 224). Erdoğan'ın çalışması da aynı şekilde kız öğrencilerin Tanrı algısı puanlarının erkek öğrencilerden daha yüksek olduğu yönünde bulgulara sahip olmakla birlikte iki grup arasındaki farkın anlamlı olmadığı belirtilmektedir (Erdoğan, 2014: 133). Doğan'ın elde ettiği bulgulara göre kadınlar erkeklere göre Tanrı'yı daha olumlu algılamaktadır (Doğan, 2016: 48). Kış'ın çalışması da benzer şekilde kadınların olumlu Tanrı algısı puanlarının erkeklere göre daha yüksek olduğu; fakat cinsiyete göre Tanrı algısı puanları arasındaki farklılıkların anlamlı düzeyde olmadığı yönündedir (Kış, 2018: 39). Yıldırım tarafından ergenler üzerine yapılan bir araştırmada erkeklerin kızlara göre daha korku yönelimli bir Tanrı tasavvuruna sahip oldukları tespit edilmiştir. Sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru boyutundan ise kızların daha yüksek skorlar elde ettikleri görülmektedir (Yıldırım, 2018: 78). Yıldıoğan'ın çocuklar üzerinde gerçekleştirdiği çalışmada kızların erkeklere göre daha olumlu niteliklerle Tanrı'yı tasavvur ettikleri gözlenmiştir (Yıldıoğan, 2012: 70). Son olarak Yıldız ve Ünal tarafından gerçekleştirilen başka bir çalışmada kadınların olumlu Tanrı algısı puanlarının anlamlı düzeyde erkeklerden daha yüksek olduğu tespit edilmiştir

(Yıldız ve Ünal, 2017: 8). Ayrıca cinsiyet ile hem duygusal hem de sembolik Tanrı tasavvuru arasında anlamlı bir fark olduğu belirtilmektedir (Gaultiere, 1989).

Tanrı tasavvurunda cinsiyete göre herhangi bir farklılaşmanın bulunmadığı çeşitli çalışmalar da mevcuttur (Güngördü, 2001: 212; Güler, 2007: 28-29). Fakat yapılan çalışmaların neredeyse tamamında kadınların olumlu Tanrı tasavvuru boyutlarında erkeklerden daha yüksek puan skorları elde ettikleri görülmektedir. Bu çerçevede çalışmamızdan elde edilen verilere bakıldığında önceki çalışmalarla örtüşen bir sonuç elde edildiği ifade edilebilir.

3.2.2. Yaş Gruplarına Göre Tanrı Tasavvuru

Tablo 14. Yaş Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları

Boyutlar	Yaş Aralıkları	N	\bar{X}	Sd	F	p	Fark
Dengeli	1 15-18	341	16,52	2,48	2,872	,014	1/5 (Tukey)
	2 19-21	199	16,65	2,09			
	3 22-35	373	16,61	2,19			
	4 36-45	84	16,79	2,82			
	5 46-55	46	17,60	2,16			
	6 56-64	45	17,44	1,97			
Sevgi Yönelimli	15-18	341	15,07	2,71	,827	,531	
	19-21	199	15,39	2,35			
	22-35	373	15,12	2,46			
	36-45	84	15,38	2,42			
	46-55	46	15,63	2,59			
	56-64	45	15,15	2,51			
Korku-Ceza Yönelimli	15-18	341	12,74	3,27	7,898	,000	6/1
	19-21	199	12,62	3,21			6/2
	22-35	373	12,46	3,51			6/3
	36-45	84	12,15	3,47			6/4
	46-55	46	14,21	4,08			(Scheffe)
	56-64	45	15,27	2,56			
İlgisiz	15-18	341	13,92	5,48	5,663	,000	1/3
	19-21	199	12,50	4,90			(Scheffe)
	22-35	373	12,02	4,40			
	36-45	84	12,59	5,03			
	46-55	46	12,78	4,46			
	56-64	45	12,97	4,32			
Toplam		1088					

Tablo 14 örneklemin yaşlara göre dağılımını ve Tanrı tasavvuru alt boyutlarından aldıkları puan ortalamalarını göstermektedir. Tanrı tasavvuru alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının yaş değişkeni ile ilişkisine yönelik tabloya bakıldığında dengeli, korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru boyutlarında anlamlı bir ayrışmanın olduğu gözlenmektedir ($p < .05$). Sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutunda ise yaşa göre anlamlı bir ayrışmanın olmadığı gözlenmektedir ($p > .05$).

İnsan çok boyutlu ve bütün boyutlarıyla gelişime müsait, muhtaç ve mecbur bir varlıktır (Karaca, 2016: 9). Bir bütün olarak gelişim, insanı çevreleyen dinamik bir sürece

işaret etmektedir. Yaşam içerisindeki gelişim evreleri, bu evrelerin kapsadığı yaş aralıkları, olgunlaşmaya yönelik değişime fırsat tanıyan bir süreci kapsamaktadır. Yaşla birlikte insanî gelişimin herhangi bir noktasında meydana gelen değişim, diğer gelişim alanlarını da etkisi altına almaktadır. Örneğin bireyin kişilik özelliklerinde meydana gelen bir değişimin dinî gelişimi etkilememesi mümkün değildir. Yaşın ilerlemesine bağlı olarak bireyde öğrenme durmaksızın devam etmektedir. Bu bakımdan gelişim dönemlerine has yaşam tecrübeleri, bireye sürekli bir zihinsel hareketlilik hali sağlamaktadır.

Her gelişim dönemi, bu dönemlere has aşamalar ve tecrübe edilen yaşam olayları, insan kişiliği ve onunla ilişkili karakteristikler üzerinde yadsınamaz bir etkiye sahiptir. Örneğin ergenlikle beraber benlik ve kimlik arayışı, kişilik gelişiminin bir parçası olarak karşımıza çıkarken; yetişkinlikte gelişimin seyri başka bir yöne doğru evrilmektedir. Yaşlılıkta ise birtakım fizyolojik, psikolojik ve sosyo-kültürel faktörler gelişim üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olmaktadır. Özellikle ölüm fikrinin canlı ve somut bir şekilde yaşlı bireylerin karşısında durması, yaşlılık sürecini yönlendiren önemli bir unsur olarak belirmektedir. Tüm bu süreçler yaşa bağlı bir seyir takip etmekte; aslında yaşa bağlı bir biçimde insanın psikolojik dünyasında yer alan tüm olgular da değişmekte ve olgunlaşmaktadır. Olgunlaşmanın belirtileri, kimlik duygusunun yerleşmesi, ilgilerin değişmesi, değerlerin ideal düzeye gelmesi ve kişinin kendine ve etrafına yönelik ilgisinin genişlemesi şeklinde ifade edilmektedir (Onur, 2000: 108-109). Bu bağlamda gelişimin bir bütün olduğu düşünüldüğünde dinî gelişimin seyrini belirleyen bir unsur olarak Tanrı tasavvuru biçimlerinin aynı kalması mümkün değildir.

Tanrı tasavvuru hem duygusal hem de bilişsel bir anlamlandırma süreci olarak sürekli olarak yenilenmeye müsait bir yapıdır. Ayrıca inancın gücü ve yoğunluğunun her gelişim döneminde farklı bir seyir takip etmesi, söz konusu dinamikliğin kaynaklarından biri olarak ifade edilebilir. Buna bağlı olarak Tanrı tasavvurlarının yaşla birlikte farklı şekil ve yoğunluk kazandığı ifade edilmektedir (Fowler, 1981: 274). Bu bakımdan Tanrı tasavvurunun yaşa bağlı olarak değişime müsait bir olgu olduğu düşünülebilir. Elde edilen verilere bakıldığında da böyle bir sonuca ulaşmak mümkündür. Nitekim yaş değişkeni ile Tanrı tasavvuru alt boyutlarından dengeli, korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru biçimleri arasında anlamlı düzeyde ilişkiler tespit edilmiştir.

Buna göre dengeli Tanrı tasavvuru alt boyutunda 15-18 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=12,74$), 19-21 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=12,62$), 22-35 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=12,46$), 36-45 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=12,15$), 46-55 yaş aralığı ortalaması ($\bar{X}=14,21$) ve 56-64 yaş aralığı ortalaması ($\bar{X}=15,27$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılığın anlamlı olduğu ($F=,014$, $p<.05$) ve gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışmanın, 15-18 yaş grubu ile 46-55 yaş grubu arasında olduğu görülmüştür.

Olumlu bir Tanrı tasavvuru biçimi olarak dengeli Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan puan ortalamalarına bakıldığında yaşa bağlı olarak bir artışın gözleendiği görülmektedir. Sevgi ya da korku eksenli bir Tanrı tasavvuru biçiminden korku-kaygı ve sevginin eşit yoğunlukta hissedildiği bir Tanrı tasavvuru biçiminin meydana gelmesi, ancak olgun bir dinî gelişim seyrinde açığa çıkabilir. Psikolojik ve sosyal açıdan bireyin olgunlaşmaya hazır hale gelmesi, Tanrı tasavvuru açısından da ideal bir noktaya ulaşması anlamına gelmektedir. Bu çerçevede ergenlik dönemi, gelişim ödevleri açısından olgunlukta zirveye ulaşılabilecek bir yaş aralığı değildir. Bunun için gelişimsel motivasyonların yatışması, kişiliğin kısmen istikrarlı bir yapıya kavuşması ve bunların üzerine dinî uygulamaların eklenmesi gerekmektedir. Bu açıdan kırk yaş civarının dinî olgunluk yaşı olarak belirtildiği görülmektedir (Karaca, 2015: 164). Dengeli Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan skorlara bakıldığında benzer bir tablonun söz konusu olduğu görülmektedir. Bu çerçevede bireylerde yaş arttıkça Tanrı'yı sevgi ve korku eksenli tasavvur etmenin artış göstereceği ifade edilebilir.

Korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutunda 15-18 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=16,52$), 19-21 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=16,65$), 22-35 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=16,61$), 36-45 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=16,79$), 46-55 yaş aralığı ortalaması ($\bar{X}=17,60$) ve 56-64 yaş aralığı ortalaması ($\bar{X}=17,44$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılığın anlamlı olduğu ($F=,000$, $p<.05$) gözlenmektedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, 56-64 yaş aralığı ile 15-18, 19-21, 22-35 ve 36-45 yaş aralığında bulunanlar arasındadır. Korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan puan ortalamalarına bakıldığında kısmen dalgalanmalar söz konusu olsa da yaşa bağlı olarak puan ortalamalarının arttığı

görülmektedir. Bunun sebebi olarak yaşlanmaya bağlı ortaya çıkan kaygı ve korkulardan bahsedilebilir.

Orta yaş sonrasında bireyde meydana gelen fiziksel yıpranmalara bağlı olarak zihinde beliren bir olgu olarak ölüm, önemli bir motivasyon aracıdır. Ölüm, her ne kadar yetişkinlik dönemi ve öncesinde sosyal hayat içerisinde kısmen karşılaşılan ya da belli zaman aralıklarında zihinde beliren bir olgu olsa da yaşlanma süreciyle birlikte bu gerçekliğe yönelik bakış açısının değiştiği gözlenmektedir. Gençlik dönemi içerisinde uzak bir ihtimal olarak görülen ölüm olgusu, yaşın artmasına paralel bir şekilde yaşam içerisine daha çok müdahil olmaktadır. “Ölüm, insanî korkuların temel nedenlerinden birisidir ve bütün diğer korkuları uzaktan veya yakından ilgilendirmektedir. Korkuların psiko-dinamik çekirdeği olarak ölüm, bütün ürküntülerin geometrik kavuşma noktasıdır” (Karaca, 2000: 148). Bu bakımdan ölüm korkusu ya da kaygısı, kişilik başta olmak üzere gelişimin tüm alanlarına etki eden merkezî bir güç olarak ifade edilebilir. Tanrı tasavvuru ekseninde düşünüldüğünde ise ölüm korkusunun Tanrı tasavvuru biçimlerini etkilediği düşünülebilir. Nitekim yaşlılık gerçeğinin kaçınılmaz bir sonucu olarak ölümün ortaya çıkardığı korku ve kaygı durumu, bireye ölümden sonraki hayatı hatırlatmaktadır. Bu noktada geçmişî onarmanın zorlaştığı bu evrelerde insanın Tanrı’yı korkutucu, cezalandırıcı yönü ile zihninde canlandırması muhtemeldir.

Bireyin sahip olduğu suçluluk duygusu da Tanrı’yı korku-ceza yönelimli bir biçimde tasavvur etmede önemli bir faktör olabilir. Zihinde her ne kadar olumlu tasavvur biçimleri olsa da sorumlu bireyin kendisini suçlu hissetmesi, benliğine cezalandırılmayı hak eden bir pozisyon yüklemesi, cezalandıran bir varlığı gerekli kılmaktadır. Bununla ilgili olarak Vergote, dinin insan kalbinin derinliklerinde gizli olan bütün kusurları açığa çıkaran ve acımasızca bunları cezalandıran, ciddi bir hâkim olan Tanrı’nın bakışı önünde korku hissedebileceği üzerinde durmaktadır. Fakat suçluluk ve günahkarlık hislerinin Tanrı’nın bağışlayıcılığı ekseninde yapıcı bir forma dönüşebileceği de belirtilmektedir (Vergote, 1999: 85). Suçluluk ve günahkarlık hisleri, yaşla birlikte artış gösterebilir. Nitekim sosyal hayat içerisinde inanan bireyin dinin yasakladığı tutum ve davranışların tamamı dışında kalması mümkün değildir. Bu çerçevede suçluluk ve günahkarlık duygularının yaşla birlikte artış göstermesi sonucunda korku-ceza yönelimli bir Tanrı tasavvurunun ortaya çıkması muhtemel gözükmektedir ki elde edilen veriler de bu durumu desteklemektedir.

İlgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutunda 15-18 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=13,92$), 19-21 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=12,50$), 22-35 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=12,02$), 36-45 yaş aralığı puan ortalaması ($\bar{X}=12,59$), 46-55 yaş aralığı ortalaması ($\bar{X}=12,78$) ve 56-64 yaş aralığı ortalaması ($\bar{X}=12,97$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılığın anlamlı olduğu ($F=,000$, $p<.05$) ve bu ayrışmanın 15-18 yaş aralığı ile 22-35 yaş aralığında bulunanlar arasında olduğu tespit edilmiştir.

Din, insanların önem attettikleri, tüm tutum ve davranışların kendisine göre belirlendiği çok kapsamlı bir olgudur. Fakat gelişim seyri içerisinde insanların dine yönelik tavırları, inişli çıkışlı bir seyir takip etmektedir. Bununla ilgili olarak dindarlıktaki kararlılığa ilişkin çeşitli modeller söz konusudur. Geleneksel modele göre genç yetişkinlikte dindarlıkta hafif bir düşüş görülmekte; hayatın geri kalanında ise artış göstererek devam etmektedir. Kararlı modelde ise dindarlığın yetişkinlik dönemi boyunca önemli bir değişiklik göstermediği ifade edilmektedir (Karaca, 2015: 179). Fakat her iki modelin de ortak noktası, yaşa bağlı olarak dinin artan bir öneme sahip olduğu yönündedir.

Yaşlanmaya bağlı olarak insanlar, birtakım fizyolojik ve psikolojik problemlerin ortaya çıkmasıyla aşkın güç ile daha fazla iletişim kurmaya çalışmakta; ilgilerini tamamen Tanrı'ya yönlendirebilmektedir. Bu çerçevede kendinden hareketle Tanrı'yı değerlendiren birey için Tanrı, tüm ihtiyaçlarını gideren, ilgili bir özne konumunda olabilir. Ergenlik ve yetişkinlik döneminde fiziksel olarak daha dinç ve güçlü olan bireyler açısından çaresizlik hissi üst düzeyde değildir. Fakat yaşlılıkla birlikte hastalıklara şifa veren, ölüm korkusunu hafifleten, çaresizlik ve kriz anlarında destek sağlayan bir varlık olarak Tanrı, çok daha ilgili, merhametli, şefkat gösteren bir varlık konumuna çıkabilir. Sunden'in rol teorisine dayanarak yapılan bir araştırmada, yaşlılık döneminde Tanrı'nın rehberliğinin bizzat tecrübe edildiği, buna bağlı olarak Tanrı'nın açık yönlendirmesinin hayatta daha yakın bir şekilde hissedildiği belirtilmektedir. Tanrı'nın bu şekilde ilgi gösterdiği bir ilâhi vasıtasıyla dile getirilmektedir: "Ormanlarda, dağlarda ve vadilerde, her nereye gidersem dostum eşlik eder bana, O'nun sesini duyarım..." (Holm, 2018: 105). Dolayısıyla yaşlılıkla beraber Tanrı'yı ilgili, seven ve merhamet eden bir figür olarak hissetmenin artış gösterdiği ifade edilebilir. Yaşın artmasına paralel olarak Tanrı'yı olumlu niteliklerle daha çok tasavvur etme yönünde bir

artışın söz konusu olduğu ifade edilmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 212). Nitekim elde edilen verilere bakıldığında ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutunda yaş ilerledikçe ortalama puanların düştüğü; aralarındaki ilişkinin anlamlı düzeyde olduğu görülmektedir. Fakat sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru skorlarında söz konusu farklılaşma gözlenmemektedir. Bu çerçevede araştırmanın H_{4c} isimli “*Yaş arttıkça dengeli, sevgi yönelimli ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru skorları artmakta; ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları azalmaktadır.*” hipotezinin kısmen doğrulandığı ifade edilebilir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin sadece ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutunda desteklenmediği görülmektedir.

Yaşlı bireylerle gerçekleştirilen bir çalışmada yaşlıların pozitif Tanrı tasavvurlarına sahip olmalarıyla umutsuzluk düzeyleri arasında anlamlı düzeyde olmasa da negatif bir ilişki olduğu; olumsuz Tanrı tasavvuru biçimleri ile umutsuzluk düzeyleri arasında ise anlamlı düzeyde pozitif bir ilişki olduğu tespit edilmiştir (Braam vd., 2008: 229). Mehmedoğlu tarafından yapılan çalışmada yaşın sadece yakın/içkin boyutuyla anlamlı bir ilişki içinde olduğu tespit edilmiştir (Mehmedoğlu, 2011: 212).

Yapılan bir çalışmada yaşın ilerlemesine paralel bir şekilde Tanrı’yı cezalandırıcı bir biçimde tasavvurdan affedici bir tasavvur biçimine doğru bir geçişin olduğu; antropomorfik düşüncenin ise özellikle 10 yaş ve öncesinde çok belirgin olduğu vurgulanmaktadır (İpek Yıldız, 2012: 66).

Dinvar tarafından gerçekleştirilen başka bir çalışmada, olumsuz Tanrı tasavvurunun yaşa göre anlamlı düzeyde farklılaştığı tespit edilmiştir. Buna göre genç yaş grubunun olumsuz Tanrı tasavvuru puanları yetişkin gruptan anlamlı düzeyde daha yüksektir (Dinvar, 2011: 67). Güler tarafından yapılan çalışmada ise yaş değişkeni ile Tanrı tasavvuru arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı görülmektedir (Güler, 2007). Doğan tarafından yapılan başka bir çalışma da her ne kadar anlamlı bir ilişki gözlenmese de ergenliğin ortalarında Tanrı, ergenliğin ilk ve son yıllarındaki kadar olumlu algılanmadığı tespit edilmiştir (Doğan, 2016: 52).

3.2.3. Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru

Tablo 15. Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları

Boyutlar	Eğitim Düzeyi	N	\bar{X}	Sd	F	p	Fark
Dengeli	1 İlk-ortaokul	88	17,59	2,13	5,015	,002	1/2
	2 Lise	407	16,57	2,51			1/3
	3 Üniversite	526	16,64	2,17			1/4
	4 Lisansüstü	67	16,49	2,30			(Scheffe)
Sevgi Yönelimli	İlk-ortaokul	88	15,65	2,46	2,129	,095	
	Lise	407	15,21	2,67			
	Üniversite	526	15,18	2,44			
	Lisansüstü	67	14,62	2,29			
Korku-Ceza Yönelimli	İlk-ortaokul	88	14,25	3,71	12,091	,000	1/2
	Lise	407	12,89	3,36			1/3
	Üniversite	526	12,59	3,29			1/4
	Lisansüstü	67	11,04	3,58			(Scheffe)
İlgisiz	İlk-ortaokul	88	14,03	5,67	10,570	,000	
	Lise	407	13,61	5,33			1/3
	Üniversite	526	12,22	4,42			1/4
	Lisansüstü	67	11,14	4,46			(Scheffe)
Toplam		1088					

Tablo 15 örneklemin eğitim düzeylerine göre dağılımını ve Tanrı tasavvuru alt boyutlarından aldıkları puan ortalamalarını göstermektedir. Tanrı tasavvuru ölçeği alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının eğitim düzeyine göre farklılaşmasına ilişkin tabloya bakıldığında dengeli, korku-ceza yönelimli ve ilgisiz alt boyutlarında farklılaşma söz konusuken ($p < .05$) sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru boyutunda eğitim düzeyine göre anlamlı bir ayrışmanın olmadığı gözükmemektedir ($p > .05$).

Eğitim düzeyi açısından dengeli alt boyutunda ilk-ortaokul skoru ($\bar{X}=17,59$) iken, lise ($\bar{X}=16,57$), üniversite ($\bar{X}=16,64$), lisansüstü skoru ise ($\bar{X}=16,49$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=5,015$ $p < .002$) anlamlı düzeyde olup gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, ilk-ortaokul düzeyi ile diğer bütün gruplar arasındadır.

Korku-ceza yönelimli alt boyutunda ilk-ortaokul skoru ($\bar{X}=14,25$) iken, lise ($\bar{X}=12,89$), üniversite ($\bar{X}=12,59$), lisansüstü skoru ise ($\bar{X}=11,04$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=12,091$ $p < .05$) anlamlı düzeydedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, ilk-ortaokul ile lise, üniversite ve lisansüstü eğitim düzeyleri arasında meydana gelmektedir.

İlgisiz alt boyutunda ilk-ortaokul puan ortalaması ($\bar{X}=14,03$), lise puan ortalaması ($\bar{X}=13,61$), üniversite puan ortalaması ($\bar{X}=12,22$), Lisansüstü puan ortalaması ise ($\bar{X}=11,14$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=10,570$

p<.05) anlamlı düzeydedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, ilk-ortaokul ile üniversite ve lisansüstü eğitim düzeyleri arasında meydana gelmektedir.

Tanrı tasavvuru oluşumunu etkileyen bireysel ve sosyal faktörler söz konusudur. Bu çerçevede sosyal faktörlerin başında kültürün bir parçası ve en önemli aktarıcısı olarak eğitim gelmektedir. Ebeveyn tutumlarını da kapsayan eğitim süreci, doğumdan hemen sonra başlayan ve hayatın sonuna kadar devam eden bir seyir takip etmektedir. İnanan ya da inanmayan bireylerin zihinlerinde oluşturdukları tasavvur biçimlerinin, kendilerini çevreleyen eğitim ağı dışarıda bırakılarak anlaşılması mümkün değildir. Nitekim tüm tutum ve davranışlarda istendik değişiklikler meydana getirme hedefi olan eğitimin Tanrı tasavvuru oluşumuna etki etmemesi düşünülemez.

Gelişim potansiyeli ile dünyaya gelen bireyler, Tanrı tasavvuru oluşumu sürecinde basitten karmaşığa doğru ilerleyen bir yol takip etmekte ve öznel bir anlayış geliştirmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 113). Basitten karmaşığa doğru ilerleyen bu süreçte alınan eğitim, Tanrı tasavvurunun niteliği konusunda büyük bir öneme sahiptir. Kur'an-ı Kerim'de "*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*" (Zümer, 39/9) şeklinde öne çıkan yaklaşım, eğitim düzeyine göre bir kıyaslama yaparak eğitilmiş olmanın Allah katında mutlak bir değer ifade ettiğine işaret etmektedir. Tanrı tasavvuru ekseninde düşünüldüğünde ise eğitim düzeyine göre zihinde meydana gelen tasavvur biçimlerinde birtakım farklılıkların bulunduğu düşünülebilir. Nitekim elde edilen verilere bakıldığında dengeli, korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutlarında anlamlı düzeyde farklılaşmalar tespit edilmiştir.

Eğitim düzeyi yüksek bireyler, merak eden, düşünen, araştıran ve soyut konular üzerinde derinlemesine düşünmeye daha müsait profiller olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna mukabil eğitim düzeyi düşük bireyler ise genellikle somut veriler üzerinden inancını organize eden, geleneksel şemalara sıkı sıkıya bağlı bir profil görünümündedir. Bu noktadan hareketle sürekli bilişsel bir faaliyet içerisindeki birinci grupta yer alan bireylerin daha dinamik bir Tanrı tasavvuruna; ikinci gruptakilerin ise daha sabit ve duygu odaklı bir Tanrı tasavvuru biçimine sahip oldukları düşünülebilir. Bununla bağlantılı olarak yapılan bir araştırmada, eğitim düzeyi ile rasyonel inanç arasında pozitif yönlü bir ilişkinin olduğu tespit edilmiştir. Buna göre eğitim düzeyi yükseldikçe rasyonel inanç düzeyinde de yükselişler meydana gelmektedir (Günay, 1999: 76-79). Diğer yandan

eğitim düzeyine göre bireylerin sahip oldukları dindarlık biçimlerinin de değişkenlik gösterdiği (Ayten, 2009: 137; Turan, 2009: 173; Tokur, 2017: 163-170) düşünüldüğünde eğitim düzeyi ile Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin varlığı öngörülebilir. Elde edilen verilere bakıldığında eğitim düzeyi ile dengeli, korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutları arasında anlamlı ilişkiler olduğu görülmektedir.

Eğitim süreci ve Tanrı tasavvuru dinamikliği birlikte ele alındığında eğitim düzeyi yüksek bireylerin dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarından daha yüksek skorlara sahip olması beklenmektedir. Ayrıca korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutlarından ise daha düşük skorlar beklenmektedir. Nitekim eğitim düzeyi yükseldikçe soyut düşünme yetisinin gelişmesine bağlı olarak dinî bilginin içeriğine yönelik bir derinliğin oluşması beklenmektedir. Fakat elde edilen verilere bakıldığında eğitim düzeyi arttıkça dengeli Tanrı tasavvuru boyutundan alınan puanların azaldığı görülmektedir. Korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru skorlarının ise beklenildiği gibi azaldığı görülmektedir. Bu çerçevede H_{4d} isimli “*Eğitim düzeyi arttıkça dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru skorları artmakta; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru azalmaktadır.*” hipotezinin kısmen doğrulandığı görülmektedir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutlarında desteklendiği; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarında desteklenmediği görülmektedir.

Eğitim düzeyi ile dengeli Tanrı tasavvuru arasındaki negatif ilişki, eğitim düzeyinin artmasına paralel olarak rasyonel düşünmenin etkisi ve dinin bilgi boyutunun baskınlığı ile ilişkilendirilebilir. Nitekim dinî hayat içerisinde duygu boyutu önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Eğitim düzeyi ile birlikte artış göstermesi beklenen bilgi boyutu, bu bakımdan duygu boyutunu geri plana itebilir. Bu çerçevede eğitim düzeyi ile dindarlık, Tanrı tasavvuru gibi değişkenler arasındaki ilişkiyi ele alan çalışmaların geneline bakıldığında negatif bir korelasyonun bulunduğu görülmektedir (Taş, 2004; Mehmedoğlu, 2011: 224; Ayten, 2013: 154; Gencer, 2019: 195; Koç, 2010; Güven, 2019: 190; Uysal, 2015).

Tanrı kavramının birey zihnindeki karşılığını ölçmek amacıyla yaklaşık 200 Katolik kız öğrenciden oluşan bir grup ile gerçekleştirilen bir araştırmada farklı etnik ya da dinî gruplara sahip bireylerin farklı Tanrı kavramlarına sahip olabilecekleri; bu

durumun ise özel dinî eğitimin bir işlevi olabileceği ifade edilmektedir (Spilka, Armatas ve Nussbaum, 1964: 28-36).

Mehmedoğlu (2011) tarafından yapılan araştırmada eğitim düzeyinin Tanrı tasavvurunun hem pozitif hem de negatif boyutlarıyla anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Yıldırım tarafından yapılan başka bir araştırmada ise din eğitimi açısından daha yeterli olan bireylerin diğerlerine göre daha sevgi yönelimli Tanrı tasavvuruna sahip oldukları gözlenmektedir (Yıldırım, 2018: 78). Bu bakımdan eğitim düzeyi ve alınan eğitimin içeriğine göre Tanrı tasavvurlarında birtakım farklılaşmaların söz konusu olduğu net bir şekilde görülmektedir.

3.2.4. Medenî Duruma Göre Tanrı Tasavvuru

Tablo 16. Medenî Duruma Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları

Boyutlar	Medenî Durum	N	\bar{X}	Sd	t	p	Fark
Dengeli	1 Bekâr	797	16,56	2,31	4,820	,008	1/2 (Scheffe)
	2 Evli	275	17,05	2,36			
	3 Diğer	16	16,25	1,52			
Sevgi Yönelimli	Bekâr	797	15,16	2,59	,349	,706	
	Evli	275	15,30	2,36			
	Diğer	16	15,06	2,20			
Korku-Ceza Yönelimli	Bekâr	797	12,69	3,30	,430	,651	
	Evli	275	12,90	3,76			
	Diğer	16	12,43	3,59			
İlgisiz	Bekâr	797	13,11	5,06	5,460	,004	1/2 (Scheffe)
	Evli	275	11,97	4,60			
	Diğer	16	13,10	3,77			
Toplam		1088					

Tablo 16 örneklemin medenî durumuna göre dağılımını ve Tanrı tasavvuru alt boyutlarından aldıkları puan ortalamalarını göstermektedir. Tanrı tasavvuru ölçeği alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının medenî duruma göre farklılaşmasına ilişkin tabloya bakıldığında dengeli ve ilgisiz alt boyutlarında farklılaşma söz konusuyken ($p < .05$) sevgi ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru boyutlarında medenî duruma göre anlamlı bir ayrışmanın olmadığı gözükmemektedir ($p > .05$).

Evlilik, karşı cinsten iki kişinin birlikte yaşamak, yaşantıları paylaşmak, nesli devam ettirmek gibi amaçlarla yaptıkları bir sözleşme olarak ifade edilmektedir (Özgüven, 2000: 19). Bir yaşam örüntüsü olarak evlilik olgusuna neredeyse tüm toplumlarda rastlanılması, bireyler açısından sağladığı fizyolojik ve psikolojik fonksiyonlarıyla açıklanabilir. Adler'e göre evliliğin amacı, iki kişinin kendi esenliklerini, çocuklarının, hatta toplumun mutluluğunu düşünerek aralarında bir hayat arkadaşlığı kurmasıdır. Evlilik bu üç esenlikten birinde üstüne düşeni yapamıyorsa,

yaşamın zorunluluklarıyla uyum içinde değildir (Adler, 2019: 153). Evlilik yoluyla cinsel ihtiyaçların karşılanması, aidiyet, sevmeye ve sevilme gibi duyguların tatmin edilmesi gibi faktörler, söz konusu psikolojik etki içerisinde değerlendirilebilir. Ayrıca evlilik, cinsiyet rollerinin ve iş bölümünün belirlenmesi, ekonomik etkinliklerin düzenlenmesi gibi yaşamı kolaylaştıran işlevleriyle de bireyin psikolojik dünyasına dolaylı yoldan katkıda bulunmaktadır.

İslam dini içerisinde evlenmeye ve neslin devam ettirilmesine yönelik tavsiyelerin olduğu görülmektedir. Bununla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de *"Aranızdaki bekârları, köle ve cariyelerinizden uygun durumda olanları evlendirin. Şayet onlar fakirseler bilsinler ki Allah lütfu ile onları ihtiyaç içerisinde bırakmaz. Allah'ın hazinesi geniştir, her şeyi bilmektedir."* (Nur, 24/32) şeklindeki ifadeler önemlidir. Ayrıca evlilikle ilişkili olarak *"İçinizden kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp; aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O'nun varlığının delillerindedir. Bunlarda, düşünen toplum için ibretler vardır."* (Rum, 30/21) şeklindeki ifadeler, evliliğin bireyin öznel iyi oluşuna yönelik katkı sunacağını vurgulamaktadır. Hz. Peygamber'in evliliğe yönelik *"Üç şeyi geciktirmeyin, Vakti gelince namazı, hazır olunca cenâzeyi ve denk birini bulunca bekârı evlendirmeyi"* (Tirmizî, Salât, 13/171) şeklinde ve buna benzer (Buhâtî, Nikâh, 3; Müslim, Nikâh, 1) tavsiyeleri düşünüldüğünde evli olmanın bireyin dindarlığı üzerinde etkili bir faktör olduğu belirtilebilir. Buradan hareketle medenî durumun Tanrı tasavvuru üzerinde etkili bir etmen olduğu düşünülebilir. Elde edilen verilere bakıldığında medenî duruma göre Tanrı tasavvurunun dengeli ve ilgisiz alt boyutlarında anlamlı düzeyde ilişkiler görülmektedir.

Dengeli alt boyutunda bekârların puan ortalaması ($\bar{X}=16,56$), evlilerin puan ortalaması ($\bar{X}=17,05$), dul ya da boşanmış bireylerin puan ortalaması ise ($\bar{X}=16,25$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($p=4,820$, $p<.05$) anlamlı düzeydedir.

İlgisiz alt boyutunda bekârların puan ortalaması ($\bar{X}=13,11$), evlilerin puan ortalaması ($\bar{X}=11,97$), dul ya da boşanmış bireylerin puan ortalaması ise ($\bar{X}=13,10$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($p=5,460$, $p<.05$) anlamlı düzeydedir.

Evli bireylerin genellikle yetişkin oldukları düşünüldüğünde mevcut gelişim dönemlerine ilişkin veriler, sahip oldukları Tanrı tasavvuru biçimleri hakkında bilgi verebilir. Yetişkinlik dönemi, kişiliğin belli düzeyde istikrar ve kararlılık kazandığı bir aralığa tekabül etmektedir. Yetişkinlik döneminin dinî gelişim açısından öne çıkan en önemli özelliği, dinî olgunluk için gerekli olan bireysel ve sosyal şartların bir araya gelmesi olarak ifade edilmektedir (Karaca, 2016: 177). Tanrı tasavvuru açısından düşünüldüğünde çocukluk ve ergenlik dönemi içerisinde meydana gelen gelişim krizlerinin yatışmasının ideal bir Tanrı tasavvuru oluşumu açısından önemli olduğu ifade edilebilir. Ayrıca bu dönem içerisinde bireyde Tanrı'ya yönelik meydana gelen duygu değişimlerinin durulması, dengeli bir Tanrı tasavvuru için önemli gözükmektedir. Nitekim ergenlik dönemi içerisinde suçluluk ve günahkârlık içerisinde bulunan birey açısından Tanrı'yı salt sevgi odaklı tasavvur etmek, olası bir durum değildir. Bireyin kendine yönelik değerlendirmelerinin Tanrı tasavvuru üzerindeki etkisi düşünüldüğünde (Kula, 2012: 103) ergenlik döneminin tam anlamıyla bir buhran dönemini temsil ettiği ifade edilebilir.

Evli bireyleri bekârlardan farklı kılan niteliklerin başında sorumluluk üstlenmedeki farklılıkların geldiği ifade edilmektedir (Güven, 2019: 144). İçerisinde yaşanan toplumdaki sorumluluk derecesi ve öncelikli sorumluluk alanları, fiziksel ve zihinsel olarak gelişme aşamalarıyla birlikte farklılaşmaktadır. Bu süreçteki değişiklikler, sorumluluk alanlarının sınırlarını tayin etmektedir (Kartopu, Geçer ve Hacıkeleşoğlu, 2018: 469). Bu çerçevede sorumluluk ve dindarlık ilişkisi birlikte düşünüldüğünde evlilikle beraber bireylerin sorumluluk düzeylerinin artacağı; buna bağlı olarak Tanrı tasavvurlarında birtakım değişikliklerin meydana geleceği öngörülebilir. Sonuçta evlilik, bireyin zihinsel dünyasını baştan sona değiştiren; kendisine yeni sorgulama alanları açan ve bireyin gelişim seyrini başka bir yöne çeviren olağanüstü bir olgudur. Bu bakımdan evli bireylerin dengeli Tanrı tasavvuru boyutundan daha yüksek skorlar elde etmesi, beklenen bir sonuç olarak ifade edilebilir. Buna göre araştırmanın H_{4e} isimli “*Evli bireyler, bekar ve dul ya da boşanmış bireylere göre daha dengeli Tanrı tasavvuruna sahiptir.*” şeklindeki hipotezi doğrulanmıştır.

Her gelişim döneminin kendine özgü ödev ve sorumlulukları vardır. Ergenliğin sona ermesiyle birlikte yetişkinliğe geçiş başlamakta ve birey farklı sorumluluklarla mücadele etmek durumunda kalmaktadır. Bu dönem içerisinde iş bulma, evlenme, askere

gitme gibi sorumlulukların yerine getirilmesi, genç yetişkin bireyleri farklı alanlara yönlendirmektedir. Ayrıca ergenlik döneminde yaşanan arayış ve çatışmaların son bulması söz konusu farklı ilgi alanlarına yönelmeye kapı aralamaktadır. Bu bağlamda evlenme gibi önemli bir durumu kapsayan yetişkinlik dönemi, kişiliğin büyük ölçüde kararlı bir yapıya büründüğü bir evreye karşılık gelmektedir. Bu dönem içerisinde artık dindarlık ya da din karşıtı tutumlarda da kararlılık hakim olmaya başlamaktadır (Karaca, 2015: 177). Ayrıca evli bireylerin genellikle yetişkin oldukları düşünüldüğünde gerek vücut fonksiyonlarının eskisi gibi olmaması, gerekse aşkın bir varlıkla iletişim kurma ihtiyaçları, bu dönem içerisinde Tanrı'yı kendileriyle ilgilenen, ihtiyaçlarına cevap veren bir figür olarak tasavvur etmeye itmektedir. Nitekim evlilik ve aile yaşamı içerisinde ortaya çıkan travmatik olaylar karşısında sahip olunan din, birey için kısmen bir başa çıkma işlevi sağlamaktadır (Yapıcı, 2018; Geçioğlu ve Kayıklık, 2019). Karşılaşılan zorluklarla mücadele sürecinde bireyin sahip olduğu inanç ve değerler başa çıkma sürecinde yardımcı bir unsur olarak rol almaktadır. Bu noktada hayatında dine önemli bir misyon yükleyen bireyler açısından Tanrı genellikle merhametli, her an yardıma müsait, ilgili bir varlık olarak ortaya çıkabilir. Elde edilen verilere bakıldığında da evli bireylerin ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutundan daha düşük puan ortalamalarına sahip oldukları görülmektedir. Buna göre araştırmanın H_{4f} isimli "*Bekar bireylerin ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları, evli ve dul ya da boşanmış bireylere göre daha yüksektir.*" şeklindeki hipotezi doğrulanmıştır.

Mehmedoğlu tarafından yapılan bir çalışmada medenî duruma göre Tanrı tasavvuru biçimleri arasında anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir. Buna göre Pozitif Tanrı tasavvurları açısından evli ve bekâr gruplar arasında anlamlı bir fark olduğu; pozitif tasavvurlarda teslim olunan, yakın/içkin, dost ve seven boyutları arasındaki farklılığın anlamlılık düzeyine ulaştığı belirtilmektedir. Analiz sonuçlarına göre evlilerin bekârlara göre Tanrı'ya daha çok teslimiyet göstermekte, O'nu kendilerine daha yakın bulmakta, kendilerini daha çok sevdiğini ve daha fazla dostluk sergilediğini tasavvur etmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 214).

Dinvar tarafından yapılan çalışmada olumsuz Tanrı tasavvurunun medenî duruma göre anlamlı düzeyde farklılaştığı tespit edilmiştir. Buna göre bekârların olumsuz Tanrı tasavvuru puanlarının evli gruptan daha yüksek olduğu görülmektedir (Dinvar, 2011: 68). Bu çerçevede yapılan çalışmalar ve mevcut çalışma dikkate alındığında evliliğin

yüklediği sorumluluklar ve sunduğu imkanlar göz önüne alındığında Tanrı tasavvurunda olumlu yönde bir değişimin gözlemlendiği ifade edilebilir.

3.2.5. Sosyo-Ekonomik Düzeye Göre Tanrı Tasavvuru

Tablo 17. Sosyo-Ekonomik Düzeye Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları

Boyutlar	Sosyo-Ekonomik Düzey	N	\bar{X}	Sd	F	p	Fark
Dengeli	1 Alt	59	16,69	2,33	,465	,762	
	2 Ortanın altı	85	16,81	2,18			
	3 Orta	784	16,63	2,36			
	4 Ortanın üstü	146	16,84	2,21			
	5 Üst	14	17,14	1,79			
Sevgi Yönelimli	Alt	59	15,64	2,66	1,934	,103	
	Ortanın altı	85	15,60	3,07			
	Orta	784	15,08	2,48			
	Ortanın üstü	146	15,33	2,41			
	Üst	14	16,07	1,38			
Korku-Ceza Yönelimli	Alt	59	13,44	3,55	2,122	,076	
	Ortanın altı	85	13,22	3,86			
	Orta	784	12,58	3,36			
	Ortanın üstü	146	12,91	3,41			
	Üst	14	14,14	3,30			
İlgisiz	Alt	59	13,54	5,69	,428	,788	
	Ortanın altı	85	13,01	4,46			
	Orta	784	12,76	4,91			
	Ortanın üstü	146	12,72	5,15			
	Üst	14	13,35	5,22			
Toplam		1088					

Tablo 17 örneklemin sosyo-ekonomik düzeylerine göre dağılımını ve Tanrı tasavvuru alt boyutlarından aldıkları puan ortalamalarını göstermektedir. Tanrı tasavvuru ölçeği alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının sosyo-ekonomik düzeye göre farklılaşmasına ilişkin tabloya bakıldığında alt boyutların hiçbirinde sosyo-ekonomik düzeye göre anlamlı bir ayrışmanın olmadığı gözlenmektedir ($p > .05$).

Bireylerin içerisinde buldukları çeşitli sınıf, eğitim veya gelir grupları, psikolojik ve toplumsal farklılıkların ortaya çıkmasında önemli bir faktördür. Gelir düzeyi, insanın sahip olduğu imkânlardan, meslek yaşamına; mevcut dünya görüşünden gelecek planlarına kadar uzanan geniş bir etki alanına sahiptir. Bu faktör, psikolojik düzlemde bireyin tutum ve davranışlarında etkili olan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede sosyo-ekonomik olarak yoksul bir ailede dünyaya gelen bir çocukla, gelir düzeyi yüksek bir aile içerisinde dünyaya gelen çocuk arasında pek çok fark bulunmaktadır. Yoksulluk içerisinde yetişen çocukların ihtiyaçlarına cevap verme konusunda ailenin yetersiz kalması, psikolojik olarak söz konusu çocukları dezavantajlı bir pozisyona itmektedir. Bununla ilgili olarak yapılan araştırmalarda yoksulluğun bireyin agresif ve düşmanca tutum geliştirmesinde etkili olduğu ifade edilmektedir (Kızmaz, 2013: 290). Başka bir çalışmada ise yoksulluğun gençleri sosyal psikolojik uyum ve

sosyal beceri konularında olumsuz etkilediği; Ayrıca gelir düzeyi düşük olan ailelerden gelen ergenlerin umutsuzluk düzeylerinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir (Tümkiye, Aybek ve Çelik: 970-984).

Sosyo-ekonomik düzeydeki farklılıklar, bireylerin kişilik gelişimi başta olmak üzere tüm gelişim alanları üzerinde dolaylı bir etkiye sahiptir. Söz konusu farklılıklar, bireyin dinî tutum ve davranışlarında belirleyici unsurlar olabilmektedir. Bu bağlamda gelir düzeyi ile Tanrı tasavvuru arasındaki bir ilişki olduğu düşünülebilir. Fakat elde edilen verilere bakıldığında araştırmanın H_{4g} isimli “*Gelir düzeyi arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurları azalmakta, dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları artmaktadır.*” hipotezinin doğrulanmadığı görülmektedir.

Yapılan çalışmalara bakıldığında genellikle dindarlıkla sosyo-ekonomik düzey arasındaki ilişkiye odaklanıldığı gözlenmektedir. Bu çerçevede dindarlık ve sosyo-ekonomik düzey arasında uyumsuz bir tablo ile karşılaşıldığı görülmektedir (Kurt, 2009: 18). 39 ülkeden insanların katılımıyla Hristiyan örneklem üzerinde gerçekleştirilen bir araştırmada dindarlık ile sosyo-ekonomik durum arasındaki ilişki ele alınmıştır. Buna göre 26 ülkede gelir düzeyi ile dindarlık arasında negatif bir ilişki olduğu tespit edilmiştir (Flere ve Klanjšek, 2009: 590). Ülkemizde yapılan çalışmalarda da genellikle gelir düzeyi ile dindarlık arasında ters orantılı bir ilişkinin olduğu; ekonomik refah arttıkça dindarlık düzeyinin düştüğü tespit edilmektedir (Akdoğan, 2002: 130; Ayten, 2009: 141; Köktaş, 1993: 111-112; Yapıcı, 2013: 185). Dindarlık ile gelir düzeyi arasında doğru orantılı bir ilişki olduğunu tespit eden çalışmalar; (Vural, 2016: 81; Yılmaz Çıtır, 2016: 56; Güven, 2019: 194) ayrıca sosyo-ekonomik düzey ile dindarlık arasında anlamlı ilişkilerin olmadığı gözlenen başka çalışmalar da mevcuttur (Karşlı, 2011: 186; Baynal, 2015).

Sosyo-ekonomik düzey ile doğrudan Tanrı tasavvuru ilişkisini ele alan çalışmaların çok sınırlı olduğu gözlenmektedir. Yapılan araştırmalarda sosyo-ekonomik düzey ile Tanrı tasavvuru arasında herhangi bir farklılaşmanın olmadığı gözlenmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 221; Kula, 2012; Uysal vd., 2014; Doğan, 2016).

3.2.6. Anne Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru

Tablo 18. Anne Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları

Boyutlar	Anne Eğitim Düzeyi	N	\bar{X}	Sd	F	p	Fark
Dengeli	1 Okur-yazar	235	17,11	2,27	3,914	,009	1/2 (Scheffe)
	2 İlk-ortaokul	709	16,60	2,32			
	3 Lise	107	16,41	2,30			
	4 Üniversite	37	16,24	2,47			
Sevgi Yönelimli	Okur-yazar	235	15,50	2,35	1,516	,209	
	İlk-ortaokul	709	15,10	2,61			
	Lise	107	15,25	2,29			
	Üniversite	37	15,05	2,45			
Korku-Ceza Yönelimli	Okur-yazar	235	13,27	3,92	4,629	,003	1/3 (Scheffe)
	İlk-ortaokul	709	12,70	3,23			
	Lise	107	11,81	3,22			
	Üniversite	37	12,94	3,83			
İlgisiz	Okur-yazar	235	12,05	4,42	6,922	,000	4/1 4/2 4/3 (Scheffe)
	İlk-ortaokul	709	12,95	5,05			
	Lise	107	12,60	4,53			
	Üniversite	37	15,89	6,06			
Toplam		1088					

Tablo 18 örneklemin anne eğitim düzeyine göre dağılımını ve Tanrı tasavvuru alt boyutlarından aldıkları puan ortalamalarını göstermektedir. Tanrı tasavvuru ölçeği alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının anne eğitim düzeyine göre farklılaşmasına bakıldığında dengeli, korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutlarında anlamlı farklılaşmalar söz konusuyken ($p < .05$); sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutunda anne eğitim düzeyine göre anlamlı bir ayrışmanın bulunmadığı gözükmemektedir ($p > .05$).

Duygusal zeka, “duyguların akli olumlu sonuçlar alacak şekilde yönlendirmesini, duyguların yönetilmesini, yerinde ve uygun biçimde ifade edilmesini, bireyin sosyal ilişkilerinde başarılı olmasını sağlayan bir yapı” (Coşkun, 2017: 2) şeklinde tanımlanmaktadır. Duygusal zekayla ilgili eksiklikler, bireyin sosyo-kültürel yaşamında, ilişkilerinde farklı problemler şeklinde ortaya çıkabilmektedir. Bu bakımdan duygusal zekâ, duyguları yaşamsal yetenekler içerisinde merkezî bir yere oturtan; bilişsel ve duygusal süreçleri yönlendiren bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı tasavvuru açısından düşünüldüğünde, sahip olunan duygusal zekâ potansiyeline göre bireyin Tanrı’yı zihninde duygu odaklı canlandırdığı ifade edilebilir. Bu bakımdan duygusal zekânın gelişmesinde en önemli faktörlerden birisinin anne unsuru olduğu belirtilmektedir. Buna göre anne ile kurulan ilişki, çocuğun özellikle duygusal gelişiminde hayati bir öneme sahiptir. Anne ile çocuk arasındaki ilişkinin niteliği ise anne eğitim düzeyiyle doğrudan ilişkilidir. Fakat dengeli Tanrı tasavvuru alt boyutunda anne eğitim düzeyine göre Tanrı tasavvuru alt boyutlarından alınan skorlara bakıldığında okur-

yazar eğitim düzeyindeki skorları ($\bar{X}=17,11$), ilk-ortaokul düzeyindeki skorları ($\bar{X}=16,60$), lise eğitim düzeyindeki skorları ($\bar{X}=16,41$), üniversite eğitim düzeyindeki bireylerin skorları ise ($\bar{X}=16,24$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasında anlamlı farklılaşma ($F=3,914$, $p<.05$) mevcuttur. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, annesi okur-yazar olanlar ile ilk-ortaokul eğitim düzeyinde bulunanlar arasındadır. Tabloya bakıldığında eğitim düzeyi en düşük olan gruptakilerin dengeli Tanrı tasavvuru puanlarının en yüksek olduğu gözlenmektedir. Dolayısıyla anne eğitim düzeyi düşük bireylerin daha dengeli bir Tanrı tasavvur biçimine sahip oldukları; bu bakımdan hipotezimizin tamamen desteklenmediği ifade edilebilir. Fakat her anne eğitim düzeyi ile dengeli Tanrı tasavvuru arasında her ne kadar beklenilenin aksine bir sonuç çıksa da anne figürünün eğitim düzeyi, olumlu Tanrı tasavvuru oluşumunda önemlidir. Nitekim eğitim, annenin çocuğuna yönelik tutumlarında belirleyici bir faktördür. Buna bağlı olarak anne eğitim düzeyi yükseldikçe çocuklarda olumlu Tanrı tasavvurlarının görülmesi muhtemel gözükmektedir. Elde edilen verilerdeki farklı sonuçlar, Tanrı tasavvuru oluşum sürecinde başka değişkenlerin etkili olabileceğini akla getirmektedir.

Anne eğitim düzeyine göre ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan puanlara bakıldığında ise okur-yazar eğitim düzeyindeki skorları ($\bar{X}=12,05$), ilk-ortaokul düzeyindeki skorları ($\bar{X}=12,95$), lise eğitim düzeyindeki skorları ($\bar{X}=12,60$), üniversite eğitim düzeyindeki bireylerin skorları ise ($\bar{X}=15,89$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasında anlamlı farklılaşma ($F=6,922$, $p<.05$) mevcuttur. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, annesi üniversite eğitim düzeyinde olanlar ile okur-yazar, ilk-ortaokul ve lise eğitim düzeyinde bulunanlar arasındadır. Elde edilen sonuç, hipotezimizi tamamen desteklememektedir. Fakat yapılan çalışmalarda gerek bireyin kendi eğitim düzeyi gerekse anne-babanın eğitim düzeyi ile dindarlık arasında genellikle ters bir ilişki olduğu; dolayısıyla elde edilen sonuçların literatürle çelişmediği ifade edilebilir. Araştırmalarda dindarlığın inanç, pratik, tecrübe ve etki boyutlarında artan öğrenim düzeyine karşılık dinî tutum ve davranışlara ilgede bir düşüşün söz konusu olduğu görülmektedir (Çelik, 2003: 171; Kurt, 2009: 20). Buna göre eğitim düzeyi düşük bireylerin daha dindar oldukları düşünüldüğünde anne eğitim düzeyi düşük bireylerin Tanrı'yı daha ilgili, müdahil ihtiyaçları gözetken bir varlık olarak düşündükleri ifade edilebilir. Elde edilen verilerin de bu yönde olduğu gözlenmektedir.

Anne eğitim düzeyine göre korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarından alınan puanlara bakıldığında okur-yazar eğitim düzeyindekilerin puan ortalaması ($\bar{X}=13,27$), ilk-ortaokul düzeyindekilerin puan ortalaması ($\bar{X}=12,70$), lise eğitim düzeyindekilerin puan ortalaması ($\bar{X}=11,81$), üniversite eğitim düzeyindeki bireylerin puan ortalaması ise ($\bar{X}=12,94$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=4,629$, $p<.05$) anlamlı düzeydedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, annesi okur-yazar olanlar ile lise eğitim düzeyinde bulunanlar arasındadır. Anne eğitim düzeyi düşük bireylerin daha fazla korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuruna sahip olmaları, annelerin çocuklara yönelik tutumlarıyla ilgili olabilir. Söz konusu anne tutumlarının Tanrı tasavvuru üzerindeki olumsuz etkileri düşünüldüğünde anne eğitim düzeyine bağlı olarak eğitim düzeyi düşük annelerin çocuklarının daha yüksek korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuruna sahip oldukları ifade edilebilir. Nitekim elde edilen veriler de bu sonucu desteklemektedir. Bu çerçevede araştırmada H_{4h} isimli “Anne eğitim düzeyi arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurları azalmakta; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları skorları artmaktadır.” hipotezinin kısmen doğrulandığı ifade edilebilir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin sadece korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutunda desteklendiği görülmektedir. Benzer şekilde Doğan tarafından yapılan bir araştırmada anne öğrenim düzeyi ile Tanrı algısı arasında anlamlı bir fark olmadığı görülmektedir (Doğan, 2016: 53).

3.2.7. Baba Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru

Tablo 19. Baba Eğitim Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları

Boyutlar	Baba Eğitim Düzeyi	N	\bar{X}	Sd	F	p	Fark
Dengeli	1 Okur-yazar	105	17,32	2,22	6,102	,000	1/3
	2 İlk-ortaokul	548	16,77	2,25			1/4
	3 Lise	290	16,55	2,40			2/4
	4 Üniversite	145	16,12	2,35			(Scheffe)
Sevgi Yönelimli	Okur-yazar	105	15,90	2,39	3,443	,016	1/2
	İlk-ortaokul	548	15,20	2,41			1/3
	Lise	290	15,07	2,72			1/4
	Üniversite	145	14,93	2,57			(Scheffe)
Korku-Ceza Yönelimli	Okur-yazar	105	14,03	3,86	8,168	,000	1/2
	İlk-ortaokul	548	12,87	3,31			1/3
	Lise	290	12,33	3,43			1/4
	Üniversite	145	12,16	3,27			(Scheffe)
İlgisiz	Okur-yazar	105	12,34	4,61	,421	,738	
	İlk-ortaokul	548	12,86	5,00			
	Lise	290	12,82	4,96			
	Üniversite	145	13,02	5,02			
Toplam		1088					

Tablo 19 örneklemin baba eğitim düzeyine göre dağılımını ve Tanrı tasavvuru alt boyutlarından aldıkları puan ortalamalarını göstermektedir. Tanrı tasavvuru ölçeği alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının baba eğitim düzeyine göre farklılaşmasına bakıldığında dengeli, sevgi yönelimli ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarında anlamlı farklılaşmalar söz konusuyken ($p < .05$); ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutunda baba eğitim düzeyine göre anlamlı bir ayrışmanın bulunmadığı gözükmektedir ($p > .05$).

Toplum içerisinde meydana gelen değişimler, aile içerisinde anne ve baba rollerine ilişkin bir değişimi de beraberinde getirmektedir. Söz konusu rollerin değişimine ilişkin çeşitli görüşler mevcuttur. Ekonomik yapının tarım ve hayvancılıktan ticarete, sanayiye ve hizmet sektörüne dönüşmesi, ebeveyn rol kalıplarında da birtakım değişiklikler meydana getirmiştir (Karaköse ve Karaköse, 2007: 26-27). Bu yeni düzen içerisinde babalıkla ilgili roller, aile bireyleri ve özellikler çocuklar için çok daha önemli bir hale gelmiştir. Nitekim annenin de artık tıpkı baba gibi çalışması, aynı süre ile iş hayatı içerisinde olması, ev ekonomisine katkıda bulunması, anne ve baba arasındaki iş bölümünü eşit bir düzleme getirmekte; çocuk üzerinde babanın sorumluluk düzeyini artırmaktadır. Bu bakımdan gelinen noktada anne ve babanın çocuk üzerindeki etkisi, birlikte ve eşit düzeyde ele alınması gereken bir olgu olarak kabul edilmektedir.

Kadınların iş sahasına daha yoğun bir şekilde müdahil olması, eşler arasında çocuk bakımı dahil ev işlerinin paylaşımı gibi etmenler babanın aile içerisindeki konumunu farklılaştırmakta; çocuk üzerindeki etkisini en azından eşit bir düzeye çekmektedir. Freud'a göre bu etki, Tanrı'nın baba ile yer değiştirmesine kadar gitmektedir (Freud, 1985: 17-18). Babanın çocukla etkileşimindeki bu değişme, "*Yeni Babalık (New Fatherhood)*" kavramı ile ifade edilmekte; özellikle ABD'de ve Avrupa'da baba figürünün doğum hazırlıklarından itibaren çocukların gelişmesine ve eğitimine katkıda bulunması bu kavramla anlam bulmaktadır (Karaköse ve Karaköse, 2007: 90). Ayrıca nesne ilişkileri kuramı içerisinde sosyal gelişme açısından baba figürünün önemi üzerinde durulduğu gözlenmektedir. Bu çerçevede annenin duygusal ulaşılabilirliği kadar önemli bir etkenin de baba ile ilişkiler olduğunu belirten Mahler ve arkadaşları, bu dönemde baba bir sevgi nesnesi olarak anneden tamamen farklı bir kategori içerisinde yer aldığını ifade etmektedir. Buna göre bebek, çok erken dönemlerde bile baba ile anne

arasındaki özel ilişkiyi fark ettiği; bu bakımdan anne ve baba arasındaki ilişki kalitesinin ise çocuk açısından önem arz ettiği belirtilmektedir (Mahler, Pine ve Bergman, 2002: 91).

Fromm, çocuk ile baba arasındaki etkileşimi farklı bir pencereden ele alarak bu ikili ilişkiyi anne ile çocuk arasındaki ilişkiden ayırmaktadır. Bu bağlamda annenin toprağı, doğayı, gelinen yeri temsil ettiğini, yaşamın ilk yıllarında annenin çocukla arasındaki sıcaklığın babayla kıyaslanamaz derecede farklı olduğunu ifade etmektedir. Fakat baba figürünün ilerleyen yıllarda doğal dünyayı temsil etmemesine karşılık, insan varoluşunun diğer kutbunu oluşturduğunu; düşünceler, kanun ve düzen, seyahat ve macera dünyası gibi çocuğa dünyayı öğretene, ona dünyaya giden yolu gösteren kişi olarak belirtmektedir. Ayrıca çocukların altı yaşından sonra babasının sevgisine, otoritesine ve yol göstericiliğine ihtiyaç duyduğunu belirten Fromm, bu ihtiyaçların olgun bir insan; yani kişinin kendisinin annesi ve babası olduğu bir noktaya kadar devam ettiğini ifade etmektedir (Fromm, 1995: 41).

Vergote ve arkadaşları, Tanrı tasavvuru ile anne ve baba arasındaki ilişkiyi ele alan bir araştırma yapmıştır. Anne ve babaya ait karakteristik özellikleri kapsayan 36 özelliğin Amerikalılardan oluşan denekler tarafından seçilmesi istenerek, 18'i anneye, 18'i ise babaya ait olan bu karakteristik niteliklerden her birinin, Tanrı tasavvuru ekseninde derecelendirilmesi istenmiştir. Bu araştırmanın sonuçlarına göre Tanrı tasavvurunda annenin etkisi söz konusu olsa da baba imajının bu süreçteki etkisinin çok daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Bu durum hem kız hem de erkekler için geçerli bir durum arz etmektedir (Vergote, Pasquali, Bonami, Pattyn ve Custers, 1969: 79). Buradan hareketle anne ve baba eğitim düzeyinin deneklerin seçimlerinde etkili bir unsur olduğu düşünüldüğünde anne-baba eğitimi ile Tanrı tasavvurları arasında bir ilişki beklenebilir.

Modern hayat içerisinde baba rolünün etkinliğinin artmasına bağlı olarak baba figürünün sahip olduğu yetkinlikler, çocuğun psiko-sosyal gelişiminde önemli bir yere sahip olmuştur. Bu bağlamda eğitilmiş babaların çocuklarının, toplum içerisinde daha iyi bir gelişim seyri takip ettikleri ifade edilebilir. Babanın çocuğa yönelik tutum ve davranışları eğitim düzeyi ile doğrudan ilişkilidir. Nitekim eğitilmiş bireyler muhatabının gelişim seviyesine yönelik tutum ve davranışlar sergileme becerisine sahiptir. Ayrıca çocuklar karşısında eğitici konumunda olan baba figürlerinin belirli bir eğitim sürecinden geçmesi, çocuk yetiştirmede önemli bir aşama olarak belirtilmelidir. Sistemli bir eğitim

sürecinden geçen bireylerin öğreticilik yapma noktasında daha başarılı olacağı ifade edilebilir. Bu noktada babanın çocuğun tüm gelişim boyutlarında aktif bir rol üstlendiği görülmektedir. Nitekim baba, çocuğun kişilik gelişiminde “özdeşim modeli” olarak büyük bir yer kaplamaktadır. Babanın yokluğu, pasifliği ya da ilgisizliği, çocuğun kişilik özellikleri başta olmak üzere gelişimin tüm alanlarında derin izler bırakmakta; psikolojik ve bedensel sağlığını büyük ölçüde etkileyebilmektedir (Karaköse ve Karaköse, 2007: 90-91). Araştırmalardan elde edilen sonuçlar da bu gerçekliği desteklemektedir. Babalarından ilgi ve sevgi gören çocukların daha dışadönük, iletişime açık ve uyumlu oldukları görülmektedir (Saygılı, 2006: 67). Ayrıca anne ve babaların eğitim düzeyleri yükseldikçe demokratik tutum sergileme düzeylerinin de arttığı tespit edilmiştir (Aydoğdu ve Dilekmen, 2016: 581). Buna bağlı olarak ebeveynlerin eğitim düzeyi arttıkça duygusal sıcaklık eksenli tutum takınmalarına bağlı olarak çocuklarda olumlu Tanrı tasavvur skorlarının artacağı düşünülebilir. Baba eğitim düzeyi ile Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin olup olmadığına yönelik elde edilen bulgulara bakıldığında dengeli, sevgi yönelimli ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarında anlamlı farklılaşmaların olduğu gözlenmektedir.

Baba eğitim düzeyine göre dengeli Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan skora bakıldığında okur-yazar eğitim düzeyindekilerin skorları ($\bar{X}=17,32$), ilk-ortaokul düzeyindekilerin skorları ($\bar{X}=16,77$), lise eğitim düzeyindekilerin skorları ($\bar{X}=16,55$), üniversite eğitim düzeyindeki bireylerin skorları ise ($\bar{X}=16,12$) en düşük düzeydedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=6,102$, $p<.05$) anlamlı düzeydedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, babası okur-yazar olanlar ile lise ve üniversite eğitim düzeyinde bulunanlar arasındadır.

Baba eğitim düzeyine göre sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan puanlara bakıldığında okur-yazar eğitim düzeyindekilerin skorları ($\bar{X}=15,90$), ilk-ortaokul düzeyindekilerin skorları ($\bar{X}=15,20$), lise eğitim düzeyindekilerin skorları ($\bar{X}=15,07$), üniversite eğitim düzeyindeki bireylerin skorları ise ($\bar{X}=14,93$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=3,443$, $p<.05$) anlamlı düzeydedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, babası okur-yazar olanlar ile ilk-ortaokul, lise ve üniversite eğitim düzeyinde bulunanlar arasındadır. Dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları skorları, hipotezimizin tamamen

doğrulanmadığını göstermektedir. Baba eğitim düzeyiyle dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları arasındaki ters yönlü ilişki, yine eğitim düzeyi ile dindarlık arasındaki ters yönlü ilişkiyi açıklayan çalışmaları hatırlatmaktadır.

Bir kısım araştırmalarda anne ve babaların eğitim düzeyleri ile aşırı kontrol, sıkı disiplin tutumlarında bir artışın gözlemlendiği tespit edilmiştir (Dursun, 2010; Kaya, 2010: 58). Buna bağlı olarak anne-baba eğitim düzeyi yükseldikçe çocuklara yönelik sergilenen tutum örgüsüne bağlı olarak olumsuz Tanrı tasavvurlarının oluşması beklenebilir. Fakat aşırı kontrol, sıkı disiplin tutumlarının duygusal sıcaklık eksenli tutumlarla bir arada bulunması da söz konusudur. Ayrıca pozitif ebeveyn tutumlarının eğitim düzeyiyle paralel geliştiği yönünde birtakım çalışmalar da mevcuttur (Kaya vd., 2012; Alpoğuz, 2014; Aydoğdu ve Dilekmen, 2016). Dolayısıyla bununla ilgili olarak daha geniş araştırmalara ihtiyaç olduğu ifade edilebilir. Bu çerçevede Doğan'ın gerçekleştirdiği araştırmada farklı olarak baba öğrenim düzeyi ile Tanrı algısı arasında anlamlı bir ilişkinin söz konusu olmadığı görülmektedir (Doğan, 2016: 55).

Korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutunda baba eğitim düzeyine göre alınan puanlara bakıldığında okur-yazar eğitim düzeyindekilerin skorları ($\bar{X}=14,03$), ilk-ortaokul düzeyindekilerin skorları ($\bar{X}=12,87$), lise eğitim düzeyindekilerin skorları ($\bar{X}=12,33$), üniversite eğitim düzeyindeki bireylerin skorları ise ($\bar{X}=12,16$) en düşük düzeydedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=8,168$, $p<.05$) anlamlı düzeydedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, babası okur-yazar olanlar ile ilk-ortaokul, lise ve üniversite eğitim düzeyinde bulunanlar arasındadır. Baba eğitim düzeyi yükseldikçe korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru skorlarının düşmesi beklenen bir sonuç olarak ifade edilebilir.

Baba eğitim düzeyi ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiler dikkate alındığında baba eğitim düzeyi düşük bireylerin, dengeli, sevgi yönelimli ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarından daha yüksek skorlara sahip oldukları gözlenmektedir. Buradan hareketle hem olumlu hem de olumsuz Tanrı tasavvurlarının baba ile ilişkilere duyarlı olduğu ifade edilebilir. Bu çerçevede araştırmada H_{4k} isimli "*Baba eğitim düzeyi arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurları azalmakta; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru skorları artmaktadır.*" hipotezin kısmen doğrulandığı ifade

edilebilir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin sadece korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutunda desteklendiği görülmektedir.

3.2.8. Algılanan Aile Dindarlık Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru

Tablo 20. Algılanan Aile Dindarlık Düzeyine Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları

Boyutlar	Algılanan Aile Dindarlık Düzeyi	N	\bar{X}	Sd	F	p	Fark
Dengeli	1 Dindar Değiller	39	16,25	2,47	5,894	,003	1/3
	2 Dindarlar	938	16,62	2,28			2/3
	3 Aşırı Dindarlar	111	17,37	2,52			(Scheffe)
Sevgi Yönelimli	Dindar Değiller	39	15,87	2,40	1,896	,151	
	Dindarlar	938	15,15	2,48			
	Aşırı Dindarlar	111	15,39	2,86			
Korku-Ceza Yönelimli	Dindar Değiller	39	11,76	2,99	5,234	,005	1/3
	Dindarlar	938	12,68	3,37			2/3
	Aşırı Dindarlar	111	13,60	3,83			(Scheffe)
İlgisiz	Dindar Değiller	39	13,89	5,53	1,469	,231	
	Dindarlar	938	12,83	4,86			
	Aşırı Dindarlar	111	12,33	5,50			
Toplam		1088					

Tablo 20 örneklemin aile dindarlık düzeyine göre dağılımını ve Tanrı tasavvuru alt boyutlarından aldıkları puan ortalamalarını göstermektedir. Tanrı tasavvuru ölçeği alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının aile dindarlık durumuna göre farklılaşmasına ilişkin tabloya bakıldığında dengeli ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru biçimlerinde farklılaşma söz konusuysen ($p < .05$) sevgi yönelimli ve ilgisiz alt boyutlarında aile dindarlık durumuna göre anlamlı bir ayrışmanın olmadığı gözükmemektedir ($p > .05$).

Dengeli Tanrı tasavvuru alt boyutunda, ailesini “dindar değiller” şeklinde tanımlayanların puan ortalaması ($\bar{X}=16,25$), “dindarlar” şeklinde ifade edenlerin puan ortalaması ($\bar{X}=16,62$), “aşırı dindarlar” şeklinde belirtenlerin puan ortalamaları ise ($\bar{X}=17,37$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=5,894$, $p < .05$) anlamlı düzeydedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, ailesini “aşırı dindarlar” şeklinde tanımlayanlar ile “dindar değiller” ve “dindarlar” şeklinde tanımayanlar arasındadır.

Çocuklar için anne ve baba tutumlarının yanında ebeveynin sahip olduğu değerler de Tanrı tasavvuru oluşumunda önemli bir paya sahiptir. Meissner, ailenin dinî ilişki ve değerler açısından bir model oluşturduğunu ifade ederek; bu açıdan Tanrı tasavvuru gelişiminde ailenin, hem duygusal bir zemin teşkil etmesi hem de sahip oldukları değerlerin aktarıcısı olması hasebiyle önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamaktadır

(Meissner, 1984: 139). Çocukların dinî duygu ve düşünceleri, büyük ölçüde ailede temsil edildiği kadarıyla şekillenmekte ve dinî değerler, bu şekilde bireyin dünyasında yer almaktadır (Yılmaz, 2017: 42). Nitekim çevresel uyaranların olmadığı bir ortamda her ne kadar duygusal sıcaklık eksenli bir tutum örgüsüne sahip olursa da Tanrı tasavvurunun bu yönde gelişmesi ya da istenilen düzeye ulaşması mümkün değildir. Bu bakımdan ailenin, özellikle de anne ve babanın sahip olduğu ve çocuğa aktardığı dinî bilginin niteliği bu süreçte önem kazanmaktadır. Son yıllarda her ne kadar dinî gelenek içerisinde ebeveyn-çocuk benzerliğinde farklılıklar söz konusu olsa da yapılan çalışmalar nesiller boyunca dinî gelenek açısından ebeveynler ve çocuklar arasındaki benzerliğin hala yüksek olduğunu göstermektedir (Bengtson vd., 2013: 60).

Köknel, ailenin adeta bir belleğe benzediğini belirterek tıpkı belleğin fiziksel ve kimyasal enerjiyi belirli kalıplar içine sokması gibi ailenin de grup enerjisini belirli kalıplar içinde tuttuğunu; kendisini oluşturan bireylere bu kalıpları benimsetmeye, içerisinde bulunduğu topluma, bu kalıplarla tanıtmaya çalıştığını ifade etmektedir (Köknel, 1986: 275). Ailenin benimsediği tutum ve davranışların, çocuklar tarafından da benimsenmesi, sosyal psikoloji ve sosyoloji içerisinde sıklıkla vurgulanan bir yaklaşım biçimidir. Nitekim anne ya da babanın rol modelliği, sahip olduğu değerlerin benimsenmesi noktasında kritik bir görev icra etmektedir. Bu çerçevede ebeveynlerin sergilediği tutum ve davranışlar, çocuk tarafından referans çerçevesi olarak kabul edilmekte; dolayısıyla aile dindarlık düzeyi, Tanrı tasavvuru dâhil birçok faktör üzerinde etkili olmaktadır. Buradan hareketle aile dindarlık düzeyi ile Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin varlığı akla gelmektedir. Elde edilen verilere bakıldığında algılanan aile dindarlık düzeyi ile Tanrı tasavvurunun dengeli ve korku-ceza yönelimli alt boyutları arasında anlamlı düzeyde ilişkiler gözlenmektedir. Stearns ve McKinney (2017) tarafından yapılan bir araştırmada, anne-baba tutumlarının duygusal sıcaklık eksenli algılanması halinde, aile dindarlık düzeyi ile bireyin kendi dindarlığı arasındaki ilişki pozitif yönde gelişmektedir. Gürsu tarafından yapılan bir araştırmada aile dindarlık düzeyi yükseldikçe bireylerin dindarlık düzeylerinin de arttığı gözlenmektedir (Gürsu, 2011: 266). Başka bir araştırmada bireylerin dindarlık düzeyleri ile ailelerinin dindarlık düzeyleri arasında güçlü bir etkileşimin olduğu ve ilk etkileşimi sağladığı aile kurumunun bireyin tutum ve davranışlarını büyük ölçüde etkilediği tespit edilmiştir (İmamoğlu ve Ferşadoğlu, 2013: 30). Ayrıca Atalay tarafından lise öğrencileri üzerine yapılan bir

araştırmada, öğrencilerin dindarlıklarının farklılaşmasında aile dindarlık düzeyinin belirleyici olduğuna yönelik bulgular elde edilmiştir (Atalay, 2004: 205). Bu bağlamda aile dindarlığı ile Tanrı tasavvuru arasında bir ilişki olduğu düşünülebilir.

Korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutunda ailesini “dindar” şeklinde tanımlamayanların puan ortalaması ($\bar{X}=11,76$), “dindar” olarak algılayanların skorları ($\bar{X}=12,68$), “aşırı dindar” şeklinde tanımlayanların skorları ise ($\bar{X}=13,60$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=5,234$, $p<.05$) anlamlı düzeyde olup gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, ailesini “aşırı dindar” olarak algılayanlar ile “dindar” algılayanlar ve algılamayanlar arasındadır.

Ailesini “aşırı dindar” şeklinde algılayanların korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutundan en yüksek puan ortalamasına sahip oldukları görülmektedir. Koyu dindarlar ya da ateşli dindarlar olarak da ifade edilen aşırı dindarlar dini, katı bir şekilde benimseme yoluna gidebilmektedir. Aşırı dindarlar, diğer gruptakilerden farklı olarak bireysel tercihlerinde ve sosyal ilişkilerinde; dinin serbest bıraktığı alanlarda dâhi kendilerine ve çevresindeki insanlara yönelik kısıtlamalara gidebilmektedir. Bu grup içerisinde yer alan dindarlar, yobaz ve bağınaz olarak dogmatik, hatta zaman zaman fanatik tutum ve davranışlar içerisinde olabilmektedir (Yapıcı, 2013: 34). Dolayısıyla aşırı dindarlar, benimsedikleri dinî tutum ve davranışları aktarmada katı bir tutuma sahip olabilmektedir. Armaner, din eğitiminde katılık, şekilcilik ve taklitçilik gibi aşırılıklardan kaçınılması gerektiği üzerinde durarak; zorla ya da güçlkle değil, sevgi odaklı bir anlatımın benimsenmesi gerektiğini ifade etmektedir (Armaner, 1979: 216). Bu çerçevede ailesini aşırı dindar olarak algılayan bireylerin korku-ceza yönelimli bir Tanrı tasavvuruna sahip olması beklenen bir sonuç olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla araştırmanın H_{41} isimli “*Algılanan aile dindarlık düzeyi arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurları azalmakta; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları artmaktadır.*” hipotezinin kısmen doğrulandığı görülmektedir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin sadece dengeli Tanrı tasavvuru alt boyutunda desteklendiği görülmektedir.

Tanrı tasavvuru ile kısmen ilişkili olarak 523 Protestan Hristiyan ile gerçekleştirilen bir çalışmada anket sonuçlarına göre Tanrı tasavvuru ve dinî davranış, aile değerleriyle hem ilişkili hem de göreceli bir şekilde birbirinden bağımsız olduğu tespit edilmiştir (Lee ve Early, 2000: 229). Başka bir araştırmada ise Lee ve Early'nin

bulgularının aksine Tanrı tasavvurunun dinî davranıştan bağımsız ele alınamayacağını; bunlar arasında anlamlı bir ilişkinin söz konusu olduğu görülmüştür (Buchko ve Witzig, 2003: 1147-1148).

Yavuz, yaşları 7-12 arasında değişen 588 öğrenci ile yaptığı çalışmada, yetişkinlerin aktardığı dinsel öğelerin çocuklar üzerinde biçimlendirici bir etkisi olduğunu ifade etmektedir. Yavuz, çocukların Tanrı'yı ilâhi bir varlık, hayatın anlamı ve kaynağı, varlıklarının doğal sebebi, otoriter bir güç, bireysel ve toplumsal hayatın düzenleyicisi ve bağışlayıcı bir figür olarak gördükleri sonucuna varmıştır. Bu yaş aralığındaki az sayıda çocuğun Tanrı'yı antropomorfik niteliklerle tasvir ettiği; bu tasavvur biçiminin ise yoksul kent ve köy çocuklarında daha fazla olduğu; ayrıca yaştan inanç gelişiminde etkili bir faktör olduğu görülmüştür (Yavuz, 2012: 176-186). Yavuz, çocuklarda tasavvurun sürekli canlı ve değişme süreci içerisinde bulunduğunu ifade ederek söz konusu Tanrı tasavvurunun oluşumunda ailenin etkisine vurgu yapmıştır. Yapılan çalışmalarda aile dindarlığından ziyade öznel dindarlık ile Tanrı tasavvuru ilişkisine odaklanıldığı görülmektedir. Bu çalışmalarda genellikle öznel dindarlık düzeyi ile olumlu Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde bir ilişki olduğu yönündedir (Erdoğan, 2014; Güler, 2007; Mehmedoğlu, 2011).

3.2.9. Kardeş Sayısına Göre Tanrı Tasavvuru

Tablo 21. Kardeş Sayısına Göre Tanrı Tasavvuru Anova Sonuçları

Boyutlar	Kardeş Sayısı	N	\bar{X}	Sd	F	p	Fark
Dengeli	1	99	16,27	2,54	1,657	,175	
	2	205	16,67	2,31			
	3	290	16,61	2,18			
	4	494	16,81	2,35			
Sevgi Yönelimli	1	99	15,13	2,67	,916	,433	
	2	205	15,09	2,65			
	3	290	15,06	2,47			
	4+	494	15,33	2,47			
Korku-Ceza Yönelimli	1	99	11,90	3,11	4,042	,007	1/4 (Scheffe)
	2	205	12,62	3,36			
	3	290	12,54	3,24			
	4+	494	13,08	3,58			
İlgisiz	1	99	13,78	4,71	3,363	,018	1/4 (Tukey)
	2	205	13,18	4,99			
	3	290	13,06	4,97			
	4+	494	12,34	4,93			
Toplam		1088					

Tablo 21 örneklemin kardeş sayısına göre dağılımını ve Tanrı tasavvuru alt boyutlarından aldıkları puan ortalamalarını göstermektedir. Tanrı tasavvuru ölçeği alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının kardeş sayısına göre farklılaşmasına ilişkin

tabloya bakıldığında korku-ceza yönelimli ve ilgisiz alt boyutlarında anlamlı bir farklılaşmanın söz konusu olduğu ($p < .05$); diğer alt boyutlarda kardeş sayısına göre anlamlı bir ayrışmanın olmadığı gözükmemektedir ($p > .05$).

Korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan ortalama puanlara bakıldığında tek kardeşli bireylerin puan ortalamalarının ($\bar{X}=11,90$), iki kardeşli bireylerin ($\bar{X}=12,62$), üç kardeşli bireylerin ($\bar{X}=12,54$) ve dört veya daha fazla kardeşli bireylerin ortalaması ise ($\bar{X}=13,08$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=4,042$, $p < .05$) anlamlı düzeydedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, 4 veya daha fazla kardeşi olan bireyler ile tek kardeşli bireyler arasındaki farklılıktan meydana gelmektedir.

İlgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan ortalama puanlara bakıldığında tek kardeşli bireylerin puan ortalamalarının ($\bar{X}=13,78$), iki kardeşli bireylerin ($\bar{X}=13,18$), üç kardeşli bireylerin ($\bar{X}=13,06$) ve dört veya daha fazla kardeşli bireylerin ortalaması ise ($\bar{X}=12,34$) şeklindedir. Analiz sonuçlarına göre gruplar arasındaki farklılaşma ($F=3,363$, $p < .05$) anlamlı düzeydedir. Buna göre gruplar arasında ortaya çıkan anlamlı ayrışma, 4 veya daha fazla kardeşi olan bireyler ile tek kardeşli bireyler arasındaki farklılıktan meydana gelmektedir. Korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının kardeş sayısına göre artış gösterdiği görülürken ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutundan alınan puan ortalamalarının kardeş sayısına göre azaldığı görülmektedir.

Doğum sırası, Adler'in sıklıkla üzerinde durduğu konulardan biri olarak dikkat çekmektedir. Kardeş sayısı, bireylerin kişilik ve karakterleri üzerinde belirleyici bir faktör olarak dikkat çekmektedir. Adler'e göre doğum sırası, kişilik üzerinde o kadar derin bir etkiye sahiptir ki yeterli deneyime sahip olan herkesin, bir kimsenin tutum ve davranışlarından hareketle kardeşlerden en büyüğü mü, yoksa ailenin tek çocuğu mu, ya da çocuklardan en küçüğü mü olduğuna yönelik çıkarımlar yapması mümkündür (Adler, 1998: 173). Örneğin aile içerisindeki tek çocuğun aşırı koruyucu bir tutum içerisinde yetiştirilmesine bağlı olarak çevresinden sürekli destek arayan; aynı zamanda çevreye yönelik kaygılı bir birey olması kaçınılmazdır. Ayrıca kardeşler arasındaki sıra ya da cinsiyet farklılıkları da kişilik özellikleri açısından önemli belirleyiciler olarak ifade

edilmektedir (Adler, 1998: 175-178). Bu çerçevede kardeş sayısı, dinî gelişim dahil birçok alan içerisinde değerlendirilmeye müsait bir unsur olarak ifade edilebilir.

Kardeş sayısına göre Tanrı tasavvuru biçimlerinde meydana gelen farklılaşma, konumuz açısından anne baba tutumları çerçevesinde ele alınabilir. Anne-baba tutumlarını etkileyen birçok faktörden söz edilebilir. Bunlar arasında ebeveynlerin kendi anne-babalarının tutumları, ebeveynin eğitim düzeyi, sosyo-ekonomik düzeyi, psikolojik iyi oluş hali vb. faktörler bunlardan bazılarıdır. Ayrıca çocuğun bireysel özellikleri, cinsiyeti, yaşı gibi değişkenler anne-baba tutumlarını etkileyebilir. Ebeveynin ilgilenmekle yükümlü olduğu çocuk sayısı da çocuklara yönelik sergilenecek tutumlarda belirleyici bir unsur olarak ifade edilebilir. Nitekim tek çocuklu ailelerin sabır eşikleri çok daha yüksek olurken; birden fazla çocuk sayısına sahip ailelerin çocuklarına yönelik sabır eşikleri daha düşük olabilmektedir. Ayrıca tek çocuklu anne ve babaların ilgi gösterme noktasındaki aşırılıkları düşünüldüğünde; çok çocuklu ailelerle aralarındaki tutum farklılıkları daha net bir şekilde anlaşılabilir. Hatta doğum sırası bile anne ve babanın çocuklara yönelik sergilediği tutumlar üzerinde belirleyici olabilmektedir. Bununla ilgili olarak yapılan bir araştırmada demokratik ve koruyucu olarak algılanan anne baba tutumları ile üniversite öğrencilerinin kardeş doğum sırası arasında anlamlı düzeyde bir farklılaşma bulunmuştur. Ayrıca ilk çocukların ortanca ve son çocuklara göre anne baba tutumlarını demokratik; sonuncu çocukların da ortanca çocuklara göre anne baba tutumlarını koruyucu algıladıkları tespit edilmiştir (Yılmaz ve Kesici, 2016: 131). Hatta buna bağlı olarak ilk çocukların sonrakilere göre daha dindar oldukları yönünde çalışmalar vardır (Argyle, Beit-Hallahmi, 1975: 31).

Anne babalar, çocuklarını yetiştirme sürecinde farklı tutumlar takınabilmektedir. Bu durum çocuk sayısına bağlı olarak değişkenlik göstermekle birlikte önceki çocuklardan elde edilen tecrübe farklılığından da kaynaklanabilir. Nitekim ilk çocuk açısından anne ve babalar, ilk defa çocuk yetiştirme tecrübesi yaşamaktadır. Buna bağlı olarak genellikle daha ilgili ve hoşgörülü ya da sıkı bir disiplin içerisinde çocuklarına yaklaşabilmektedir. Sonraki çocuklarda ise bu tecrübelerle bağlı bir şekilde tutumlarda değişimler meydana gelebilmektedir. Güneysu ve Bilir tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada çok kardeşli bireylerin hem anne hem de baba tutumlarının demokratik olmaktan uzaklaştıkları tespit edilmiştir (Güneysu ve Bilir, 1988: 127-133). Ayrıca kardeş sayısı, kişinin bireysel ve sosyal gelişimi açısından da önem arz etmektedir. Nitekim

kardeşli bir ailede büyüyen kişi için yardımlaşma, dayanışma, fedakârlık gibi değerlerin kazanılması çok daha kolaydır. Buna bağlı olarak birtakım psikolojik niteliklerin benimsenmesi de kolaylaşmaktadır. Bu çerçevede kardeş sayısının gerek anne baba tutumları gerekse bireysel ve sosyal gelişime yönelik katkıları açısından birçok değişkenle ilişki içerisinde olduğu söylenebilir. Söz konusu değişkenlerin başında ise dinî gelişimin sac ayaklarından birini oluşturan Tanrı tasavvuru gelmektedir. Tanrı tasavvuru ölçeği alt boyutlarından alınan puan ortalamalarının kardeş sayısına göre farklılaşmasına ilişkin tabloya bakıldığında korku-ceza yönelimli ve ilgisiz alt boyutlarında anlamlı bir farklılaşmanın söz konusu olduğu; dolayısıyla ebeveyn tutumları ve kardeşler arasındaki ilişki göz önüne alındığında Tanrı tasavvuru ve kardeş sayısı arasında bir ilişkinin varlığından bahsedilebilir. Elde edilen veriler de bu sonucu desteklemektedir. Bu çerçevede araştırmanın H_{4m} isimli “*Kardeş sayısı arttıkça korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları azalmakta; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvurları artmaktadır.*” hipotezinin kısmen doğrulandığı ifade edilebilir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin sadece ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutunda desteklendiği görülmektedir.

3.3. EBEVEYN TUTUMLARI, KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ VE TANRI TASAVVURU İLİŞKİSİ VE ETKİLEŞİMİ İLE İLGİLİ BULGULAR

3.3.1. Ebeveyn Tutumları ve Tanrı Tasavvuru İlişkisiyle İlgili Bulgular

Katılımcıların ebeveyn tutumlarını ölçmek amacıyla kullanılan ölçeklerin alt boyutlarından alınabilecek en yüksek, en düşük ve elde edilen ortalama puanlar, Tablo 22 ‘de gösterilmektedir.

Tablo 22. Ölçeklerden Elde Edilen Toplam Puanlara Yönelik Bulgular

Alt Boyutlar	N	Minimum	Maximum	\bar{X}	S.s.
Anne Duygusal Sıcaklık	1088	7,00	28,00	20,83	4,21
Anne Aşırı Koruyuculuk	1088	9,00	35,00	19,53	4,75
Anne Reddedicilik	1088	7,00	21,00	10,08	3,20
Baba Duygusal Sıcaklık	1088	7,00	28,00	19,93	4,60
Baba Aşırı Koruyuculuk	1088	9,00	33,00	18,78	4,69
Baba Reddedicilik	1088	7,00	21,00	10,00	3,21
Toplam	1088				

Araştırmada kullanılan ebeveyn tutumları ölçeğinin anne duygusal sıcaklık alt boyutundan alınabilecek en düşük puan 7,00, en yüksek puan ise 28,00 şeklindedir. Örneklem grubunun aldığı ortalama puana bakıldığında ($\bar{X}=20,83$) duygusal sıcaklık

eksenli (anne) yetiştirilme düzeylerinin yüksek olduğu ifade edilebilir. Anne aşırı koruyuculuk alt boyutundan alınabilecek en düşük puan 9,00, en yüksek puan ise 35,00 şeklindedir. Örneklem grubunun aldığı ortalama puan ise ($\bar{X}=19,53$) şeklindedir. Bu bakımdan örneklem grubunun anne tarafından orta-üst düzeyde aşırı koruyucu bir tutum içerisinde yetiştirildiği görülmektedir. Anne reddedici alt boyutundan alınabilecek en düşük puan 7,00, en yüksek puan ise 21,00 şeklindedir. Örneklem grubunun aldığı ortalama puan ise ($\bar{X}=10,08$) şeklindedir. Örneklem grubunun anne tarafından reddedici bir tutumla yetiştirilme düzeyinin düşük olduğu ifade edilebilir.

Baba tutumları ölçeğinin alt boyutlarına bakıldığında baba duygusal sıcaklık alt boyutundan alınabilecek en düşük puan 7,00, en yüksek puan 28,00; örneklem grubunun puan ortalamasının ise 19,93 olduğu görülmektedir. Buna göre örneklem grubunun baba tarafından orta-üst düzeyde duygusal sıcaklık odaklı bir tutumla yetiştirildiği ifade edilebilir. Baba aşırı koruyuculuk alt boyutundan alınabilecek en düşük puan 9,00, en yüksek puan ise 33,00 şeklindedir. Örneklem grubunun aldığı ortalama puan ise ($\bar{X}=18,78$) şeklindedir. Bu bakımdan örneklem grubunun anne tarafından orta-üst düzeyde aşırı koruyucu bir tutum içerisinde yetiştirildiği görülmektedir. Baba reddedici alt boyutundan alınabilecek en düşük puan 7,00, en yüksek puan ise 21,00 şeklindedir. Örneklem grubunun aldığı ortalama puan ise ($\bar{X}=10,00$) şeklindedir. Örneklem grubunun baba tarafından reddedici bir tutumla yetiştirilme düzeyinin düşük olduğu ifade edilebilir.

Tablo 23. Anne Tutumları ve Tanrı Tasavvuru Arasındaki Korelasyonlar (Pearson Korelasyon Testi)

Değişkenler	Dengeli	Sevgi Yönelimli	Korku-Ceza Yönelimli	İlgisiz
Duygusal Sıcaklık	,176**	,171**	,067*	-,088**
Aşırı Koruyuculuk	,092**	,072*	,198**	,151**
Reddedici	-,006	-,016	,081**	,237**
Toplam		1088		

*p<.05, **p<.01, ***p<.001.

Tablo 23 anne tutumları ve Tanrı tasavvuru alt boyutları arasındaki korelasyonu göstermektedir. Buna göre duygusal sıcaklık eksenli anne tutumu ile dengeli ($r= ,176$; $p<.01$) sevgi yönelimli ($r= ,171$; $p<.01$) ve korku-ceza yönelimli ($r= ,067$; $p<.05$) Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde; ilgisiz Tanrı tasavvuru ($r=-,088$; $p<.01$) arasında negatif yönde anlamlı ilişkiler bulunmaktadır. Aşırı koruyucu anne tutumu ile dengeli ($r= ,092$; $p<.01$), sevgi yönelimli ($r= ,072$; $p<.05$) ve korku-ceza yönelimli ($r= ,198$; $p<.01$) ve ilgisiz ($r= ,151$; $p<.01$) Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler bulunmaktadır. Reddedici anne tutumu ile korku-ceza yönelimli ($r= ,081$; $p<.01$) ve

ilgisiz ($r= ,237$; $p<.01$) Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler bulunmaktadır.

Tablo 24. Baba Tutumları ve Tanrı Tasavvuru Arasındaki Korelasyonlar (Pearson Korelasyon Testi)

Değişkenler	Dengeli	Sevgi Yönelimli	Korku-Ceza Yönelimli	İlgisiz
Duygusal Sıcaklık	,163**	,163**	,087**	-,071*
Aşırı Koruyuculuk	,104**	,086**	,209**	,160**
Reddedici	,000	-,019	,083**	,223**
Toplam		1088		

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

Tablo 24 baba tutumları ve Tanrı tasavvuru alt boyutları arasındaki korelasyonu göstermektedir. Buna göre duygusal sıcaklık eksenli baba tutumu ile dengeli ($r= ,163$; $p<.01$) sevgi yönelimli ($r= ,163$; $p<.01$) ve korku-ceza yönelimli ($r= ,087$; $p<.05$) Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde; ilgisiz Tanrı tasavvuru ($r=-,071$; $p<.05$) arasında negatif yönde anlamlı ilişkiler bulunmaktadır. Aşırı koruyucu baba tutumu ile dengeli ($r= ,104$; $p<.01$), sevgi yönelimli ($r= ,086$; $p<.01$) ve korku-ceza yönelimli ($r= ,209$; $p<.01$) ve ilgisiz ($r= ,160$; $p<.01$) Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler bulunmaktadır. Reddedici anne tutumu ile korku-ceza yönelimli ($r= ,083$; $p<.01$) ve ilgisiz ($r= ,223$; $p<.01$) Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler bulunmaktadır.

Freud'un Tanrı tasavvuru oluşumunda baba figürüne yönelik yaptığı vurgu, kendisinden sonra gelen bilim insanları tarafından gölgede bırakılmıştır. Özellikle nesne ilişkileri ve bağlanma kuramlarıyla birlikte Tanrı tasavvuru oluşum süreci, daha geniş bir çerçevede ele alınma imkânı bulmuştur. Bu çerçevede yapılan araştırmalar, anne imajının Tanrı tasavvuru gelişiminde çok daha etkin bir figür olduğunu ileri sürerken; (Vergote ve Tamayo, 1981; Peterson, 2005) bazı çalışmalar babanın bu süreçteki etkinliğine vurgu yapmaya devam etmiştir (Janssen, Joep ve Marcel, 1994). Bir kısım çalışmalarda ise tercih edilen ya da karşı cins ebeveynlerin Tanrı tasavvuru sürecinde çok daha etkili olduğu yönünde bulgular elde edilmiştir (Beit-Hallahmi ve Argyle, 1975).

Bowlby'nin temel ilkelerini ve sınırlarını belirlediği; sonrasında ise Ainsworth'un derinleştirdiği bir kuram olarak bağlanma, bağlanılan figürün (çoğu zaman anne) birey açısından dünyayı keşfedeceği bir referans noktası olduğu üzerinde durmaktadır (Bretherton, 1992: 759-775). Bu bakımdan anne figürü, güvenli bir merkez olarak çocuğun maddî manevî ihtiyaçlarına cevap veren, hayata ait tüm deneyimlerin duygusal bir zeminini oluşturmaktadır. Bowlby'e göre zihinsel ve duygusal açıdan sağlıklı bir

şekilde büyümek için “bebek ve küçük çocuk annesiyle (veya kalıcı olarak anne rolünde olan birisiyle) sıcak, yakın ve devamlı olan, içerisinde tatmin ve zevk bulacağı bir ilişki deneyimlemek zorundadır (Bretherton, 1992: 759-775). Buna göre anne ya da anne yerine geçen kişi ile sıcak ve yakın bir ilişki kurulamaması, tüm yaşamı etkileyecek sonuçlara sebebiyet verebilmektedir. Bu çerçevede bağlanma kuramı, sadece çocukluk dönemi gelişimi açısından değil tüm gelişim evrelerine yayılan bir açıklama ağına sahiptir.

Bağlanma teorisi içerisinde önemli bir yer tutan temel kavramlardan biri de “*içsel çalışan modeller*”dir. Buna göre çocuğun gelişimi boyunca bağlanma yaşantıları, içsel çalışan modeller vasıtasıyla kendisinin ve diğerlerinin bilişsel modellerini zihinsel bir şablon şeklinde içselleştirilmektedir (Bartholomew ve Horowitz, 1991: 226). Bowlby’ye göre bebek büyüdükçe bağlanma tecrübelerini; “*içsel çalışan modelleri*”ni veya kendisinin ve diğerlerinin zihinsel temsillerini oluşturarak içselleştirme yoluna gitmektedir. Ayrıca “*bilişsel haritalar*” olarak da tanımlanan (Bowlby, 1982: 12) içsel çalışma modelleri, çocuğun tecrübelerinin tamamen gerçek bir temsili olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat bu modellerin, geçmişteki olayların bir yansıması olmadığı, aksine bir analiz etme ve özgün bir forma büründürme süreci olduğu ifade edilerek “*içsel çalışan modeller*” teriminin öznel tecrübelerle dayanan kişisel bir oluşum olduğu vurgulanmaktadır (Arslan, 2008: 15). Dolayısıyla içsel çalışan modeller, tıpkı nesne ilişkilerinde olduğu gibi ilk deneyimlerden gelişerek oluşmakta ve yetişkinlikte bireye bir şablon formu sunmaktadır. Bu modele göre birey, erken dönem ilişkilerinde sevgi ve güven merkezli bir anlayışla yetiştirilmişse kendini sevilmeye değer ve güvenilir bir insan olarak kabul etmekte; ihtiyaçları karşılanmadığında ise kendisine yönelik imgesi zayıf bir nitelik kazanmaktadır (Burger, 2016: 224). Bu çerçevede bağlanma kuramının doğumdan ölüme kadar devam eden bir süreci kapsadığı ifade edilebilir.

Bowlby’nin öncülük ettiği kuramın sınırları, din psikolojisi alanına kadar uzanmaktadır. Özellikle Bowlby’nin ve Ainsworth’un bağlanma konseptini dine uyarlayan Kirkpatrick’dan sonra Tanrı’nın bir bağlanma figürü olabileceği iddia edilmiş; bu bağlamda erken dönem ilişkileri ile Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin var olup olmadığı tartışması gündeme getirilmiştir. Buna göre bağlanma stillerindeki farklılıklara göre Tanrı hakkındaki tasavvur biçimlerinin de değişmesi beklenmektedir. Örneğin, güvenli bağlanma stiline sahip bir bireyin, Tanrı’yı seven, kendisini önemseyen, duyarlı bir bağlanma figürü olarak zihninde canlandırmasına karşılık, kaçınmacı bağlanma stiline

sahip bireyin Tanrı'yı uzak, korkutucu ve cezalandırıcı bir biçimde tasavvur etmesi beklenmektedir (Kirkpatrick, 2005: 102). Bununla ilgili olarak Cassibba ve arkadaşları tarafından yapılan bir araştırmada anneye güvenli bağlanan çocukların güvensiz bağlanan çocuklara göre Tanrı'yı kendilerine daha yakın hissettikleri yönünde bulgular tespit edilmiştir Cassiba, Granqvist ve Costantini, 2013: 51-64).

Kirkpatrick'in bireylerin Tanrı ile meydana gelen ilişkilerini açıklamada kullandığı iki hipotez söz konusudur ki bunlardan birincisi *ilişkisel*, diğeri ise *telafi edici* hipotezdir. İlişkisel (correspondence) hipoteze göre erken dönem bağlanma ilişkileri içerisinde meydana gelen şemalar, daha sonraki dönem içerisinde meydana gelen Tanrı tasavvuru biçimlerinde temel bir referans kaynağı olmaktadır. Bu bağlamda çocukluk dönemi bağlanma ile Tanrı'ya bağlanma arasında doğrudan bir ilişki vardır. Telafi edici hipotez ise bakım veren ile çocuk arasında meydana gelmesi beklenen bağlanmanın olumsuz sonuçlanmasına bağlı olarak anne-babanın yerine geçen kişilere bağlanmasına odaklanmaktadır. Bu noktadan hareketle Kirkpatrick telafi edici hipotezi Tanrı ile ilişki ekseninde irdelemekte; buna göre annesi ya da ilk bakım vereni ile çocuk arasında güvensiz bağlanma sonucu oluşan boşluğu telafi etmek için birey, sevgi dolu, güvenli ve himaye edici bir Tanrı'ya bağlanma ihtiyacı hissetmektedir. Yani anne ile çocuk arasında yaşanan bağlanma eksikliği, Tanrı'ya bağlanma ile telafi edilmektedir (Kirkpatrick ve Granqvist, 2008: 915; Kirkpatrick, 2012: 106-160) Daha önceki bölümlerde de detaylı bir şekilde anlatılan bu iki modele göre bireyin erken dönem ilişkileri, Tanrı'yı zihinde tasavvur etme biçiminde önemli bir paya sahiptir (Kirkpatrick, 2005: 101-158). Buna göre bireylerin ebeveyn tutumlarına bağlı olarak bağlanma stillerinden hareketle zihinlerinde meydana getirdikleri bilişsel şemalar, ileriki yaşamlarında kendilerine hem bir referans kaynağı hem de duygusal bir zemin oluşturmaktadır. Bu noktadan hareketle nesne ilişkileri ve bağlanma kuramları dikkate alındığında özellikle anne ve ilişkide olunan yakın bireylerin tutumları ile Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin varlığı söz konusu olabilir.

Bireyin kendilik ve Tanrı tasavvuru oluşum sürecinde özellikle annenin rolü çok önemli gözükmektedir. Bu çerçevede Geertz, Tanrı'nın zihinde sadece çocuk tarafından oluşturulan bir şey olmadığını ifade etmektedir. Tanrı'nın aile içerisinde bulunduğunu ifade eden Geertz'e göre çoğu çocuk, ailesi tarafından Tanrı ile tanıştırılmaktadır. Aile çevresinde aile bireylerinin tutumları, dinî törenler ve buna ilişkin sosyal düzenlemelerle

tanışan çocuk, zamanla kendi Tanrı tasavvurunu oluşturmakta ve resmî Tanrı anlayışıyla karşılaştırmaktadır. Geertz'e göre Tanrı'nın bu süreçte yeniden şekillenmesi çocuğun gelecekteki dinî bilincini etkileyecektir (Rizzuto, 1979: 8). Nesne ilişkileri üzerine çalışmalar yapan psikologlar içerisinde Tanrı tasavvurunu aşamalı olarak ele alan birtakım araştırmacılar mevcuttur. Bu araştırmacılar, Tanrı tasavvurunun başlangıçta ebeveynlerle veya bakıcılarla ilişkilerden etkilendiğini belirterek bu dönem içerisinde psikolojik olarak Tanrı'nın bir geçiş nesnesi işlevi gördüğünü; fakat zaman içerisinde yaşam tecrübelerine bağlı olarak Tanrı'ya yönelik tasavvurların revize edildiğini ve güncellendiğini iddia etmektedir (Peterson, 2005: 21). Bu bağlamda Tanrı tasavvuru oluşumuna ebeveyn imajlarının kaynaklık ettiği; fakat hayat tecrübeleri sonucunda yeniden şekillenen bir yapı görünümünde olduğu ifade edilebilir. Bu bakımdan her ne kadar dinamik bir yapı görünümünde olsa da Tanrı tasavvuru nüvelerinin ebeveynler tarafından atıldığı ileri sürülebilir.

Tanrı tasavvuru ve baba figürü arasındaki ilişkiye yönelik akla gelen ilk isim hiç şüphesiz ki Freud'dur. Dini, çocukluk deneyimlerinin yinelenmesinden ibaret gören Freud'a göre insan, kendini tehdit eden tehlikelere karşı, çocukluğunda yaptığı gibi aynı yöntemlerle karşı koymakta; güvensizliğini yenebilmek için, kendini şaşırtan ve korkutan; fakat aynı zamanda koruyan babasına teslim olmaktadır (Fromm, 1990: 20-35; Freud, 2000: 30-33). Bu bakımdan Freud'a göre din, çaresizlikler karşısında çare arayan insanlar için baba yerine geçen psikolojik bir güçten ibarettir. Çocukluktaki çaresizlik duygusunun etkisiyle harekete geçen bu güç, yaşam boyu bireyin hayatında etkili olmaktadır. Freud'un dinin kaynağına yönelik detaylı açıklamaları değerlendirildiğinde, özellikle Tanrı tasavvuru sürecinde babanın rolünü ön plana çıkarması nedeniyle hipotezinin önem arz ettiği ifade edilebilir. Nitekim gelişimin tüm basamaklarında önemli bir görev icra eden baba figürü, tamamlayıcı bir işleve sahiptir. Bu çerçevede Vergote, aile çekirdeğinin; içinde özel bir yer işgal eden üç kişi arasındaki birtakım ilişkilerin düğümlendiği üçgen şeklinde bir alanı temsil ettiğini ifade ederek anne-baba ve çocuk üçlüsünün ayrılamaz rolüne vurgu yapmaktadır. Ayrıca anne ve baba figürlerinin arasında sürekli olarak bir farklılaşmanın bulunduğunu; fakat her iki figüre ait işlevlerin birbirinin tamamlayıcısı olduğunu vurgulamaktadır (Vergote, 1999: 183).

Freud'un Tanrı tasavvuru oluşumuna yönelik indirgemeci yaklaşımı çeşitli açılardan eleştirilmektedir. Tanrı tasavvuru oluşum sürecini baba-oğul ekseninde

açıklayarak kızların Tanrı ile ilişkilerine yönelik bir temellendirmesinin olmaması; ayrıca oedipal kompleks sonucunda ortaya çıkan Tanrı tasavvurunun ömür boyu değiştirilemeyen bir iç dünya yaratması gibi noktalar, Freud'a yönelik eleştiri alanlarından bazılarıdır (Rizzuto, 1979: 45). Freud'un din ve Tanrı tasavvuru hakkında ileri sürdüğü fikirlerinden ziyade nesne ilişkileri kuramı etrafında ortaya çıkan diğer kuramlar ile psikanalitik teorilerin dine yaklaşımlarının daha kabul edilebilir bir düzeyde olduğu ifade edilmektedir (Özgen, 2017: 12). Diğer yandan ebeveyn-çocuk ilişkisini ele almaya yönelik yapılan çalışmalara bakıldığında gerek din psikolojisi gerekse diğer disiplin alanlarının genelinde sadece anne ile çocuk arasındaki ilişkiye odaklanıldığı; bu bakımdan çocuk gelişiminde babanın üstlendiği rolün göz ardı edildiği net bir şekilde görülmektedir. Aile süreçlerini inceleyen çalışmalara bakıldığında öncelikle annenin çocuk üzerindeki etkisi üzerinde durulduğu; babanın etkisinin ise yine anne üzerinden ifade edildiği gözlenmektedir (Lynn, 2012: 1) Fakat anne figürünün çocuk üzerindeki etkisi, baskın bir unsur olsa da baba figürünün çocuk üzerindeki etkisi, müstakil bir değer ifade etmektedir. Özellikle nesne ilişkileri ve bağlanma kuramcılarının 0-2 yaş aralığına verdikleri önem sebebiyle baba rolünün çocuk üzerindeki etkisinin gölgelendiği ifade edilebilir. Bu bağlamda çocuğun doğumunu takip eden ilk iki yılda anne-çocuk ilişkisinin önemi, babalık rolünün aktif olmasını engellese de iki yaşından itibaren çocuğun hayatında baba figürünün değeri artmaktadır (Yavuzer, 1999: 19; Lamb ve Lewis, 2010: 100).

Tüm kültür çevrelerinde anne ve babalık rolleri üzerinde durulduğu; çocukların hem anneye hem de babaya ihtiyacı olduğu yönünde vurgulamalar yapılmaktadır. Hatta baba figürünün önemiyle ilgili olarak hiçbir çocuğun babasız olmadığı; organik bir babaya sahip olmayan çocukların bile zihinlerinde bir şekilde baba figürü ürettikleri ifade edilmektedir (Nsamenang, 2010: 388). Babasız büyüyen çocukların, bir şekilde amca, dede, dayı figürlerinden herhangi birine bağlanmaları, bu kişileri baba yerine koymaları, baba figürüne yönelik ihtiyacı ortaya koymaktadır. Yapılan çalışmalarda baba-çocuk ilişkisinin istenen bir seyir takip etmesinin, ileriki dönemlerde meydana gelmesi muhtemel davranış problemlerinde azalma, bilişsel gelişiminin daha sağlıklı olması gibi sonuçlar ortaya çıkardığı belirtilmektedir (Lynn, 2012: 3). Dolayısıyla babanın gelişim sürecine aktif bir şekilde müdahil olması durumunda anne figürü kadar etkili sonuçlar üretebildiği ifade edilebilir. Bu bağlamda modern hayat içerisinde ebeveynlerin çocukla

etkileşimine yönelik değişimden bahsedilmiştir. Söz konusu değişimin seyrine bağlı olarak anne-baba figürlerinin çocuk üzerindeki etkisini, herhangi birine indirgemekten ziyade birlikte değerlendirmenin daha tutarlı sonuçlar elde etmek açısından önemli olduğu ifade edilebilir.

Holm, daha önce kısmen bahsedildiği üzere dinî anlayışın ebeveynlere ait duygusal bir bağ tarafından belirlendiği ile ilgili olarak çoğu zaman “*duygusal kişilikleştirmeler*” şeklinde ifade ettiği bir süreçten bahsetmektedir. Özellikle, disiplinli ve titiz ebeveynler, çocuklarını eğitirken benimsedikleri tutumlar ekseninde çocuklarının Tanrı tasavvurları üzerinde etkili olmaktadır. Bu tarz bir tutum ağı içerisinde yetişen çocukların zihinlerinde Tanrı’ya yönelik kişisel ve homojen bir ilişkinin gelişmesi hiçbir zaman mümkün değildir. Öyle ki, çocukların Tanrı tasavvuru dahil tüm dindarlıkları söz konusu baskının rengini almaktadır. Anne-baba tutumlarına bağlı olarak elde edilen izlenimler aracılığıyla, dinî olgunlaşmayı engelleyen olumsuz hatıralar bu süreçte Tanrı ile ilişkilendirilmektedir (Holm, 2018: 88).

Sosyal öğrenme teorisi, aynı cinsten ebeveynlerin model oluşturmada belirleyici olduğunu iddia etmektedir. Buna göre çocuklar, hemcinsleri olan ebeveynlerini rol model olarak belirlemekte; onu yakından takip etmektedir (Yavuzer, 1999: 20). Bu çerçevede baba tutumları ile cinsiyet değişkeni arasında farklılıklar söz konusu olabilir. Fakat bu farklılıklar, baba tutumlarından ziyade cinsiyet algısı üzerinden meydana gelmektedir. Nitekim ilk çocukluk dönemi içerisinde kız çocuklarının anneye; erkek çocuklarının ise babaya yönelik bir hayranlığı söz konusudur. Özdeşim kurma açısından cinsiyete göre ortaya çıkan bu farklılıklar, cinsiyet açısından ebeveynlerin değerini gölgelememektedir. Özellikle cinsiyet rolleri kazanmada gerçeklik payı olsa da erkeklerin babayı, kızların ise anneyi ölçüt kabul ettiği yönündeki indirgemeci bakış açısı, aile dinamiklerine aykırı bir durum meydana getirmektedir. Nitekim ebeveynlerden birinin eksikliği, gelişimin çeşitli aşamalarında engelleyici bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı tasavvuru açısından düşünüldüğünde Tanrı imajı oluşturmada erkeklerin babaya, kızların ise anneye ilişkin imajlar oluşturdukları iddiası az da olsa bir kısım çalışmalarda kendini göstermektedir (Godin ve Hallez, 1965: 65-96; Palik, 2002: 14). Fakat bu konuda bir uzlaşmanın olmadığı görülmektedir. Nitekim başka araştırmalar kızların baba, erkeklerin ise anne imajıyla Tanrı tasavvurunu eşleştirdikleri görülmektedir (Birky ve Ball, 1987: 133). Godin ve Hallez (1964) ve Nelson’ın (1971) yaptığı iki ayrı çalışmada ise Tanrı

tasavvuru oluşturmada ebeveynlerden sadece birinin tercih edilmediğine; bu süreçte hem anne hem de babanın ortak katkısı olduğuna yönelik sonuçlar elde edilmiştir. Tanrı tasavvuru hakkında ileri sürülen anne, baba ya da kendilik imajının etkinliği konusunda farklı yaklaşımlar söz konusu olsa da Swickard, Tanrı imajının yukarıdaki faktörlerden herhangi birine indirgenemeyeceğini ileri sürmektedir. Kendisinden önce yapılan çalışmalarda kullanılan örneklem sayısının çok daha üzerinde bir örneklem grubuna ulaşan Swickard, anne, baba ve benlik ile Tanrı tasavvuru arasında yeterli derecede bir korelasyonun söz konusu olmadığını belirtmiştir (Akt: Spilka, Armatas ve Nussbaum, 1964: 29). Çalışmamızdan elde edilen sonuçlara bakıldığında hem anne hem de baba figürünün Tanrı tasavvuru oluşumunda önemli bir paya sahip olduğu görülmektedir.

Duygusal sıcaklık eksenli ebeveyn tutumu, sevgi, hoşgörü, koşulsuz kabul gibi duygu durumlarını kapsamaktadır. Bu tutum tarzı demokratik ve disiplinli; aynı zamanda sıcak ve ilgili olmayı gerektirmektedir. Dengeli bir düzenin söz konusu olduğu bu tutum türü, sorumlulukların ve sevginin eşit dağılımını kapsamaktadır. Sevgi ve kuralların yerine getirilmesine yönelik kaygının çocuğa eşit düzeyde hissettirildiği bu tutum ağı, ideal ebeveyn tutumlarından biri olarak tanımlanabilir. Diğer taraftan dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru biçimlerinin içeriklerine bakıldığında, Tanrı'ya yönelik sevgi ve korku-kaygı duygularının birlikte yaşandığı; emir ve yasakların yerine getirilmesi konusunda kaygılı bir durumun söz konusu olduğu, aynı zamanda Tanrı'ya yönelik sevginin yüksek düzeyde olduğu görülmektedir. Bu çerçevede araştırmanın H_{5a} "*Duygusal sıcaklık eksenli anne tutumu ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.*" ve H_{5d} isimli "*Duygusal sıcaklık eksenli baba tutumu ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.*" hipotezlerinin kısmen doğrulandığı görülmektedir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin sadece korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutunda desteklenmediği görülmektedir.

Duygusal sıcaklık eksenli ebeveyn tutumuyla korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru arasında beklenilenden farklı olarak pozitif bir ilişki olduğu gözlenmektedir. Bu durum, dinin doğasında bulunan korku-ceza unsurlarından kaynaklanabilir. İslam dini açısından düşünülecek olursa Kur'an-ı Kerim'in değişik yerlerinde Müslümanların Allah'tan korkması gerektiğine yönelik bir vurgu göze çarpmaktadır (Bakara 2/48;

Beyyine 98/7-8; Zümer 39/13; Nur 24/37). Daha çok “havf” kavramıyla ifade edilen korku biçimi “hoşlanılmayan bir durumun başa gelmesinden veya arzulanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku” şeklinde ifade edilmektedir (Kara, 1997: 528-531). Tasavvuf literatüründe “havf”ın çeşitli aşamalarından bahsedilmektedir. Yaratıcının sevgisinden mahrum kalma kaygısı, bu korku biçimlerinin üst aşamalarında bulunurken, cehenneme girme kaygısı, daha alt bir korku çeşidi olarak ifade edilmektedir (Kâşânî, 2015: 238; Uludağ, 2012: 161). Korkunun insan sınırlarını hatırlatan bir kavram olduğuna değinen Albayrak, bu duygunun motive edici etkisi üzerinde durmaktadır (Albayrak, 2008). İslam dini içerisinde korku duygusunun motive edici ve uyum sağlayıcı özelliği sebebiyle sıkça kullanılması, birçok faktörü geride bırakıp korku-ceza yönelimli bir Tanrı tasavvuru oluşumuna sebebiyet verebilmektedir (Karaca, 2015: 103). Yapılan bir araştırmaya göre çocukluğunda ailesi tarafından korku metodu ile bilgilendirilen öğrencilerin oranı %64.6 iken; sevgi metodu ile bilgilendirilen öğrencilerin oranı %26,6 şeklindedir. Ayrıca korku motivasyonu ile yetiştirilmiş bireylerin Allah’ı daha çok korku-ceza yönelimli bir varlık şeklinde algıladıklarına yönelik bulgular göze çarpmaktadır (Albayrak, 1995: 74-115). Bu bakımdan duygusal sıcaklık eksenli ebeveyn tutumları ile korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiyi daha geniş bir çerçeveden ele almanın gerekliliği ifade edilebilir.

Çocukların bir birey olarak toplum içerisinde yer almasını engelleyici bir tavır olan reddedici ebeveyn tutumları, anne ve babanın çocukla ilgilenmediği, ona karşı kayıtsız ve duyarsız; olumlu duyguların çocuğa hissettirilmesi noktasında pasif kaldığı bir süreci kapsamaktadır. Bu tarz bir yaklaşım benimseyen ebeveynler, sık sık çocuklarını azarlayarak ya da birtakım yaptırımlar uygulayarak cezalandırmaktadır. Bu tutum örgüsü içerisinde çocuklara ebeveynler tarafından sevgi, merhamet, şefkat gibi duygular hissettirilmez. Sürekli olarak kötü ve olumsuz nitelikler üzerinden değerlendirilen çocuklar, aileleri tarafından istenilmediklerini düşünmektedir. Reddedici ebeveyn tutumu, Tanrı tasavvurları açısından ele alındığında korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurlarıyla anlamlı düzeyde pozitif bir ilişkiye sahip olduğu görülmektedir. Anne babası tarafından sürekli olarak cezalandırılan, ilgilenilmeyen bireylerin Tanrı’yı da aynı şekilde korku-ceza yönelimli ya da kendisiyle ilgilenmeyen, bağışlamayan bir varlık şeklinde tasavvur ettikleri gözlenmektedir. Bu çerçevede araştırmanın H_{5c} “Reddedici anne tutumu ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif yönlü; korku-

ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.” ve H_{5f} isimli “Reddedici baba tutumu ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.” şeklindeki hipotezlerinin kısmen doğrulandığı ifade edilebilir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutlarında desteklendiği; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarında ise desteklenmediği görülmektedir.

Çift kutuplu bir tutum çeşidi olarak aşırı koruyuculuk, sorumluluktan kaçan, özgüveni düşük, çevresine karşı korkulu ve çekimser olan bireylerin yetişmesine sebebiyet veren bir tutum ağına sahiptir. Aşırı koruyucu ebeveyn tutumunda anne ve babalar, çocuklarını aşırı derecede koruma altında almakta ve denetlemektedir. Bu tutum örgüsü içerisinde ebeveynler, çocuklarının kolaylıkla yapabileceği işlerde dâhi sürece müdahil olmakta ve çocukların yaşayarak öğrenme potansiyellerine ket vurmaktadır. Her konuda aşırı derecede müdahale edilen bu çocuklar, kendi başına karar veremeyen, ebeveynlerine bağımlı bireyler olarak toplumda yer edinmektedir (Baumrind, 1966). Aşırı koruyucu bir tutumla yetiştirilen çocuklar, kaygı düzeyleri yüksek, kırılgan bir yapıya sahip olabilir. Çevreye yönelik savunmasız, güvensiz ve kaygılı olan bu kişiler, Tanrı’ya yönelik de olumsuz imajlar besleyebilir. Bu çerçevede elde edilen verilere bakıldığında aşırı koruyucu ebeveyn tutumları ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvurları arasında anlamlı düzeyde pozitif bir ilişki olduğu görülmektedir. Dolayısıyla araştırmanın H_{5b} “*Aşırı koruyucu anne tutumu ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.” ve H_{5c} isimli “Aşırı koruyucu baba tutumu ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.” hipotezlerinin kısmen doğrulandığı görülmektedir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutlarında desteklendiği; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarında ise desteklenmediği görülmektedir.*

Aşırı koruyucu ebeveyn tutumu ile Tanrı tasavvurunun tüm alt boyutları arasındaki anlamlı ilişki, aşırı koruyucu anne baba tutumunun hem olumlu hem de olumsuz yönler barındırmasından kaynaklı olabilir. Bu tutuma sahip ebeveynler, zaman zaman çocuklarına yönelik aşırı müdahalelerde bulunarak sorumluluk almalarını,

deneyim kazanmalarını ve özgüven kazanmalarını engelleyebilmektedir (Hayta, 2017: 220-221). Ayrıca bu tutum örgüsünde aşırı düzeyde de olsa sevgi, ilgi ve hoşgörü söz konusu olabilmektedir. Buna bağlı olarak aşırı koruyucu ebeveyn tutumunun kişilik gelişimi açısından problemleri bir sonuç üretmesi muhtemeldir. Bir çalışmada aşırı koruyuculuk eksenli tutumla yetişen bireylerin aşırı bağımlı, daima başkalarının desteğini arayan bir kişilik özelliğine sahip olabileceği belirtilmektedir (Afat, 2013: 159-160). Çalışmamızdan elde edilen verilere bakıldığında aşırı koruyucu anne-baba ile kişilik özelliklerinden deneyime açıklık ($p<.05$) ve nevrozizm ($p<.05$) arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler görülürken; uyumluluk ($p>.05$), sorumluluk ($p>.05$) arasında anlamlı düzeyde olmasa da negatif yönlü ilişkiler tespit edilmiştir. Bu sonuçlar aşırı koruyucu anne tutumlarının kişilikte meydana getirdiği çift kutuplu sonuçları doğrudan göstermektedir. Aynı durum Tanrı tasavvuru açısından da geçerlidir. Ayrıca aşırı koruyucu tutumla yetişen bireyler, psiko-sosyal açıdan her ne kadar çeşitli olumsuzluklarla karşılaşsa da ebeveynlerine yönelik olumsuz bir tutuma sahip olmayabilir. Aşırı koruyucu ebeveyn tutumunu diğer olumsuz tutumlardan ayıran nokta da burada saklıdır. Nitekim reddedici ebeveyn tutumunda birey, ebeveyne yönelik olumsuz bir imaj geliştirebilirken; aşırı koruyucu tutumda ebeveyne yönelik olumsuz bir imaj oluşmayabilir. Bu durum Tanrı tasavvuru oluşumunda bir değişken olarak ele alınabilir. Dolayısıyla aşırı koruyucu anne-baba tutumunun Tanrı tasavvuruna olumlu ya da olumsuz yansımaları söz konusu olabilir. Bu bakımdan elde edilen bulguların bağlanma ve daha genel bir çatı olarak nesne ilişkileri kuramları ile örtüşen bir zeminde bulunduğu ifade edilebilir. Ebeveyn tutumlarından hareketle bireylerin zihinlerinde mevcut bulunan anne-baba imajlarına yönelik olumlu izlerin, aynı şekilde olumlu Tanrı tasavvuru oluşumuna ve gelişimine katkıda bulunduğu söylenebilir.

Tablo 25. Ebeveyn Tutumlarının Olumlu Tanrı Tasavvurunu Yordamasına İlişkin Aşamalı Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları

Aşamalar	ΔR^2	f	p
1 Anne Duygusal Sıcaklık	,042	48,234	,000
2 Anne Duygusal Sıcaklık	,048	28,253	,000
Baba Aşırı Koruyuculuk			
Aşamalar	β	t	p
1 Anne Duygusal Sıcaklık	,199	6,945	,000
2 Anne Duygusal Sıcaklık	,186	6,400	,000
Baba Aşırı Koruyuculuk	,074	2,821	,005
Bağımlı Değişken: Olumlu Tanrı Tasavvuru			

Tablo 25’de görüldüğü üzere ebeveyn tutumlarından anne duygusal sıcaklık ve baba aşırı koruyuculuk alt boyutları ile olumlu Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır ($p<.01$). Analiz sonuçlarına göre anne duygusal sıcaklık eksenli

tutum, tek başına olumlu Tanrı tasavvuruna ait varyansın %4'ünü açıklamaktadır. Modele baba aşırı koruyuculuk boyutu dahil olduğunda ise olumlu Tanrı tasavvuruna ait varyansın yaklaşık %5'ini açıkladığı görülmektedir ($\Delta R^2 = .048$, $f=28,234$, $\beta = .186$; $.074$, $p < .01$). Diğer bir ifadeyle olumlu Tanrı tasavvurunun %4 oranında duygusal sıcaklık eksenli anne tutumu, yaklaşık %5 oranında ise duygusal sıcaklık eksenli anne tutumu ile aşırı koruyucu baba tutumu etkileşiminden meydana geldiği ifade edilebilir.

Tablo 26. Ebeveyn Tutumlarının Olumsuz Tanrı Tasavvurunu Yordamasına İlişkin Aşamalı Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları

Aşamalar	ΔR^2	f	p
1 Baba Aşırı Koruyuculuk	.055	64,149	.000
2 Baba Aşırı Koruyuculuk	.075	44,386	.000
Anne Reddedicilik			
Aşamalar	β	t	p
1 Baba Aşırı Koruyuculuk	.328	8,009	.000
2 Baba Aşırı Koruyuculuk	.243	5,515	.000
Anne Reddedicilik	.313	4,826	.000
Bağımlı Değişken: Olumsuz Tanrı Tasavvuru			

Tablo 26'da görüldüğü üzere ebeveyn tutumlarından baba aşırı koruyuculuk ve anne reddedicilik alt boyutları ile olumsuz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır ($p < .01$). Analiz sonuçlarına göre aşırı koruyucu baba tutumu, tek başına olumsuz Tanrı tasavvuruna ait varyansın yaklaşık %6'sını açıklamaktadır. Modele anne reddedicilik boyutu dahil edildiğinde ise olumsuz Tanrı tasavvuruna ait varyansın yaklaşık %8'ini açıkladığı görülmektedir ($\Delta R^2 = .075$, $f=44,386$, $\beta = .243$; $.313$, $p < .01$). Özellikle reddedici anne tutumunun olumsuz Tanrı tasavvuru üzerindeki etkisi düşünüldüğünde beklenen bir sonucun ortaya çıktığı ifade edilebilir. Diğer bir ifadeyle olumsuz Tanrı tasavvurunun %5 oranında aşırı koruyucu baba tutumu, yaklaşık %8 oranında ise aşırı koruyucu baba tutumu ile reddedici anne tutumu etkileşiminden meydana geldiği ifade edilebilir. Olumlu ve olumsuz Tanrı tasavvurlarına yönelik regresyon analizi sonuçlarına bakıldığında olumlu Tanrı tasavvuru üzerinde anne tutumlarının; olumsuz Tanrı tasavvuru üzerinde ise baba tutumlarının daha etkili olduğu; fakat hem anne hem de baba tutumlarının müstakil bir biçimde olumlu-olumsuz Tanrı tasavvuru üzerinde yordayıcı bir etkiye sahip olduğu ifade edilebilir.

Regresyon analizi sonuçlarına bakıldığında olumlu Tanrı tasavvurunun en güçlü yordayıcılarının duygusal sıcaklık eksenli anne tutumu ve aşırı koruyucu baba tutumu olduğu görülmektedir. Olumsuz Tanrı tasavvurunun en güçlü yordayıcılarının ise aşırı koruyucu baba tutumu ile reddedici anne tutumu olduğu görülmektedir. Bu noktada aşırı koruyucu baba tutumunun hem olumlu hem de olumsuz Tanrı tasavvuru üzerinde etkili

olması, aşırı koruyuculuğun daha önce ifade edilen çift kutuplu yapısıyla ilişkilendirilebilir. Ayrıca Tanrı tasavvuru gelişiminde anne figürünün etkinliğinin babaya göre daha baskın olduğu net bir şekilde görülmektedir. Fakat baba tutumları ile Tanrı tasavvuru arasındaki anlamlı ilişkilere bakıldığında her ne kadar anne figürünün baskınlığı göze çarpsa da hem anne hem de babanın Tanrı tasavvuru oluşumunda önemli bir paya sahip olduğu görülmektedir. Dolayısıyla araştırmanın H_{5g} isimli “*Ebeveyn tutumları, hem olumlu hem de olumsuz Tanrı tasavvuru biçimleri üzerinde yordayıcı bir etkiye sahiptir.*” hipotezinin desteklendiği görülmektedir. Bu bağlamda Mehmedoğlu tarafından yapılan bir çalışmada ebeveyn tutumları açısından anne imajının Tanrı tasavvurunun sadece negatif boyutunda etkili olduğu; baba imajının ise hem pozitif hem de negatif boyutlarında etkili olduğu tespit edilmiştir (Mehmedoğlu, 2011: 239). Ayrıca Tanrı tasavvurunun pozitif boyutlarında otoriter-baskıcı baba imajı, koruyucu-müdahaleci ve eşitlikçi-demokratik baba imajlarından daha etkili olduğu sonucu elde edilmiştir (Mehmedoğlu, 2011: 239). Çalışmamızda ise algılanan anne tutumlarının hem olumlu hem de olumsuz Tanrı tasavvurunda etkili olduğu görülmektedir. Aşırı koruyucu baba tutumunun çift kutuplu yapısına bağlı olarak hem olumlu hem de olumsuz Tanrı tasavvuru üzerinde etkili olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla anne-baba tutumlarının müstakil bir biçimde Tanrı tasavvuru üzerinde etkili oldukları görülmektedir.

Ebeveyn tutumları ve Tanrı tasavvuru ilişkisine yönelik yapılan çalışmalarda genellikle ebeveynlerden biri üzerinden hareket edildiği daha önceki bölümlerde ifade edilmiştir. Bunun sebebi olarak psikanalitik gelenek içerisinde Freud çizgisinden kopma ya da nesne ilişkileri ve bağlanma kuramları çerçevesine bağlı kalma kaygılarının etkili olduğu ifade edilebilir. Bununla ilgili olarak bağlanma teorisi temelli bir yaklaşım ile kıyaslandığında Freudyen ve nesne ilişkileri kuramlarının Tanrı tasavvuruna yönelik yaklaşımları arasında birtakım farklılıklar olduğu belirtilmektedir. Bu konuda Loewenthal, bağlanma teorisinin ilk bakım sağlayan kişi (genellikle anne) ile meydana gelen ilişkilere odaklandığını; Freudyen ve nesne ilişkileri kuramlarının ise baba ile olan ilişkiler üzerinden hareket ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca Freudyen ve nesne ilişkileri kuramlarının Tanrı tasavvuru yaklaşımlarının, erken dönem ilişkilerden ortaya çıktığını; bağlanma kuramının ise Tanrı ile kurulan bireysel ilişkilerin yoğunluğu ve kalitesi ile ilgilendiğini belirtmektedir (Loewenthal, 2000: 83). Bu bağlamda çalışmadan elde edilen sonuçlardan hareketle hem anne hem de baba figürünün Tanrı tasavvuru ile ilişkisi

düşünüldüğünde Tanrı tasavvuru oluşumunu, ebeveyn figürlerinden herhangi birine indirgemenin doğru bir yaklaşım olmayacağı ifade edilebilir. Nitekim elde edilen verilerde bu durumu desteklemektedir.

Çevre faktörünün Tanrı tasavvuru oluşum sürecindeki etkin rolü, daha önceki bölümlerde ifade edilmiştir. Bireysel gelişime etkisi bakımından bu faktörlerin en başında aile ve aile içerisinde ebeveyn figürleri gelmektedir. Çocuğun içerisinde yaşadığı ilk toplum, anne ve babasından müteşekkildir. Bu toplum içinde uygun bir atmosfer egemen değilse, çocukların gelişim sürecinin sağlıklı bir seyir takip etmesi zor gözükmemektedir (Adler, 2019: 152). Bu minyatür toplum içerisinde hem anne hem de baba tutumlarının meydana getirdiği psikolojik iklim, bireylerin ileriki yaşamlarında tasavvur dünyalarına yön vermektedir. Nitekim duygusal sıcaklık eksenli bir tutum örgüsü içerisinde büyüyen çocukların, çevrelerine yönelik sevgi eksenli bir tasavvur süreci geliştirmeleri beklenirken, korku-ceza yönelimli ya da ilgisiz-reddedici bir tutum içerisinde yetişen çocukların çevrelerine yönelik tasavvurlarının korku-ceza odaklı şekillenmesi beklenmektedir. Nitekim organizmanın içerisinde bulunduğu duruma göre imgeleme/tasavvur süreci geçirdiği ifade edilmekte; buna göre korku figürlerinin bulunduğu bir ortamda kişinin korku odaklı imgelemede bulunacağı vurgulanmaktadır (Çetin, 2011: 168). Bu çerçevede hem anne hem de baba tarafından sergilenen duygusal sıcaklık eksenli tutumlar ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasındaki pozitif yönlü; reddedici ebeveyn tutumu ile negatif yönlü ilişki, beklenen bir sonuç olarak ifade edilebilir.

Tanrı tasavvuru hakkında yapılan ilk ampirik çalışmanın ebeveyn tutumlarıyla ilişkilendirilmesi, ebeveyn tutumlarının Tanrı tasavvuru üzerindeki etkisi hakkında fikir vermektedir. Söz konusu ilişkiye yönelik yapılan çalışmalarda başlangıçta Freudyen tezin aksine anne figürünün baskınlığı üzerinde durulduğu gözlenmektedir (Nelson ve Jones, 1957; Vergote ve Aubert, 1972; Tamayo ve Dugas, 1977; Nicholson ve Edwards, 1979). Strunk, homojen bir Protestan grup üzerinde gerçekleştirdiği çalışmasında, Tanrı tasavvuru oluşumunda Freud'un teziyle koşut bir şekilde baba imajının anne imajından çok daha etkili olduğunu ileri sürmüştür (Strunk, 1959: 222-226; Spilka, Armatas ve Nussbaum, 1964: 29; Welch, 2010: 86). Tamayo ve Desjardins ise çalışmalarında Tanrı tasavvuru konusunda ebeveyn imajlarının hangisinin daha baskın olduğu konusunda, bu durumun inanç sistemlerine göre değişkenlik gösterebileceğini iddia etmektedir (Tamayo

ve Desjardins, 1976: 131-140). Dolayısıyla bu konu etrafında yapılan çalışmalar arasında bir uzlaşma olmadığı görülmektedir (Buri ve Mueller, 1993: 19-27).

Tanrı tasavvuru başlığı altında Batı'da yapılan ilk çalışmalara bakıldığında, bu çalışmaların bazı metodolojik sorunlar barındırdığı; dolayısıyla bu verilerden hareketle genel geçer bir sonuca ulaşmanın mümkün olmadığı ifade edilmektedir (Beit-Hallahmi ve Argyle, 1975: 73; Rizzuto, 1979: 5). Zaten söz konusu metodolojik sınırlılıklarla yapılan bu çalışmalardan, birbiriyle tutarlı sonuçlara ulaşılamadığı da görülmektedir. Dolayısıyla Tanrı tasavvuru hakkında yapılan yorumlar çok sığ bir gerçekliğe işaret etmekte; bu konuda daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca araştırmacıların sunduğu kategoriler üzerinden bireylerin Tanrı tasavvurlarını belirlemenin, birtakım sınırlılıklar getirdiği yönünde eleştiriler söz konusudur (Kunkel, Cook, Meshel, Daughtry ve Hauenstein, 1999: 196).

Tanrı tasavvuru hakkında yapılan ilk çalışmalarda genellikle Tanrı'yı ifade ederken kullanılan kelimelere odaklanıldığı ve bu kelimeler üzerinden birtakım çıkarımlar yapıldığı görülmektedir. Spilka, Armates ve Nussbaum'un çalışması (1964) da bir sıfatlandırma çalışması olarak bu kategoride değerlendirilebilir. Daha kapsamlı bir araştırma olarak Gorsuch, 1968 yılında bireylerin Tanrı tasavvurunu ortaya koyan bir sıfat listesi geliştirmiştir. 585 öğrencinin katılımıyla gerçekleştirdiği araştırmasında Gorsuch, Tanrı kavramının yeterli bir tanımını yapabilmek için daha önce Spilka ve diğerlerinin oluşturduğu sıfat listesine 28 sıfat daha ekleyerek üç bağımsız ölçek elde etmiştir (Gorsuch, 1968: 57; Mehmedoğlu, 2011: 53).

1957 yılında yaşları 18 ile 44 arasında değişen, Protestan inancına sahip 16 kişiden oluşan bir grup üzerinde çalışan Nelson ve Jones, Freud'un Tanrı tasavvuru oluşumunda baba imajının yüceltilmesi noktasındaki ısrarlı tavrından yola çıkarak bu iddiayı araştırma yoluna gitmiştir. Strateji seçiminde alternatifler arasındaki öncelikleri belirlemek amacıyla kullanılan bir teknik olan Q-Sort tekniğinin kullanıldığı bu çalışmada, katılımcılara 60 ifade sunulmuş ve bu ifadeler üzerinden değerlendirilme yoluna gidilmiştir. Araştırmanın sonucunda Tanrı tasavvuru oluşumunda babadan ziyade annenin baskın olduğu, dolayısıyla bu süreçte anne figürünün daha etkili olduğu tespit edilmiştir (Nelson ve Jones, 1957: 296). Bu çalışma, Freud'un görüşüne karşı çıkarak deneysel bir veri sunması ve Tanrı imajı konusunda babadan ziyade anne niteliklerinin

daha ön planda olduğunu iddia etmesi sebebiyle önem taşımaktadır (Mehmedoğlu, 2011: 51). Daha sonrasında Tanrı tasavvuruna yönelik anne imajının baba imajından daha baskın olduğu yönünde sonuçların çıktığı çalışmaların sayısı artmıştır (Vergote ve Aubert, 1972; Tamayo ve Dugas, 1977: 79-84; Nicholson ve Edwards, 1979).

Hunsberger ve Brown aile üyeleri içerisinde özellikle anne figürünün dinî yönelim açısından önemli olduğu üzerinde durmaktadır (Hunsberger ve Brown, 1984: 250). Vogel ise Tanrı tasavvuru oluşum sürecinde babadan ziyade anne figürünün daha etkili olduğunu; fakat yaşla birlikte söz konusu anne etkisinin kaybolduğu yönünde bulgular elde etmiştir (Akt: Peterson, 2005: 26). Dickie ve arkadaşları tarafından yapılan başka bir çalışmada Tanrı'nın, babası merhametli olan çocuklar tarafından daha merhametli; annesi güçlü olan çocuklar tarafından ise daha güçlü olarak görüldüğü; böylece babanın merhameti ile annenin gücünün, sırasıyla Tanrı'nın merhametini ve gücünü yordadığı şeklinde bir sonuç elde edilmiştir (Dickie vd., 1997: 25-43). Ebeveyn tutumları ve Tanrı'ya bağlanma ile ilişkili olarak Hayta tarafından yapılan bir araştırmada, çocukluk döneminde annelerinin özgürlükçü, hoşgörülü ve özgüveni artırıcı davranış ve tutum sergileyen bireylerin, Tanrı ile olan ilişkilerinin de olumlu, güvenli ve dinamik bir ilişki içerisinde cereyan ettiğı yönünde bulgular elde edilmiştir (Hayta, 2017: 252).

Tanrı tasavvuru ve ebeveyn tutumları ilişkisi üzerine yapılan çalışmalardan elde edilen sonuçlara yönelik bir bakış da Tanrı tasavvurunun hem anne hem de baba ile ilişkili olduğu yönündedir. Bu çalışmalardan elde edilen sonuçlar, Tanrı tasavvurunun karşı cinsten ebeveyn ya da favori ebeveyn üzerinden ilişkilendirildiğı; son olarak artan yaşla birlikte ebeveyn tasavvuru ve Tanrı tasavvuru arasındaki korelasyonun azalacağı yönündedir (Bulkeley, 1981: 40). Chartier ve Goehner (1976) ergen örneklem üzerinde yaptığı çalışmada ebeveyn-ergen iletişiminin seven Tanrı tasavvuru oluşumunda önemli bir etkiye sahip olduğu görülmüştür (Bulkeley, 1981: 39).

Maxon'un sağır çocuklar üzerine yaptığı araştırma da ebeveyn tutumlarının Tanrı tasavvuruna etkisi konusunda ilginç bir çalışma olarak not edilebilir. Çalışmada sağır olan çocuklarda Tanrı tasavvurunun gelişimi test edilmek istenmiş ve buradan hareketle öncelikle sağırlığın anne-çocuk ilişkisini bozup bozmayacağı ve bunun da Tanrı tasavvuru gelişimini etkileyip etkilemediğı tespit edilmiştir. Buna göre 40 çocukla gerçekleştirilen araştırmada, sağır çocukların problemlili anne ilişkilerine bağlı olarak

Tanrı tasavvurlarının etkilendiği sonucuna varılmıştır (Rackley, 2007: 26). Fakat Tanrı tasavvuru oluşum sürecine ebeveyn tutumlarının etkisinin abartıldığı, dolayısıyla Tanrı tasavvurunun sadece ebeveyn algısıyla şekillenen bir yapı olmadığı; bu olgunun aynı zamanda benlik ve diğer değişkenlerle ilişkiler ekseninde gelişen kişisel bir yapı arz ettiği vurgulanmaktadır (Nelson, 2009: 257). Shafranske de benzer şekilde Tanrı tasavvurunun sadece ebeveyn algısıyla şekillenen bir yapı olmadığını; onun aynı zamanda kendi özvarlığını ve diğerleri ile ilişkilerimizin kişisel bir ifadesi olduğunu belirterek dönüştürücü bir güç olduğunu ifade etmektedir. Böylelikle Tanrı'nın bir geçiş nesnesinden ziyade dönüşümsel bir nesne olduğunu belirten Shafranske, Tanrı'nın diğer geçiş nesnelere farklı olarak çocukluktan sonra terkedilmediğini ve hayat boyu gelişmede işlevsel bir rol üstlendiğini belirtmektedir. Ayrıca Tanrı tasavvurunun yetişkinlik boyunca büyüme ve değişim potansiyeline sahip olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Tanrı tasavvuru dinamik bir örüntü içerisinde gözükmektedir (Nelson, 2009: 257). Nitekim zihinde beliren Tanrı tasavvuru biçiminin tek gerçeklik olduğunu iddia etmek, en başında dinin yasakladığı bir durumdur. Eşi ve benzeri olmayan soyut bir varlığı herkesin aynı şekilde tasavvur etmesi mümkün değildir. Ayrıca dinin gelişimsel bir olgu olduğu düşünüldüğünde sabit ve değişmeyen bir Tanrı tasavvuru biçiminden bahsetmenin zor olduğu belirtilmelidir. Bu bağlamda zihinde meydana gelen Tanrı tasavvuru biçimi, dinamik bir sürece işaret etmektedir. Ebeveyn tutumlarının etkisi ise inişli-çıkışlı bir seyir takip etse de duygusal bir zemin oluşturması bakımından hayat boyu devam etmektedir. Bu bağlamda elde edilen verilere bakıldığında anne-baba tutumlarının Tanrı tasavvuru ile ilişkili olduğu görülmektedir.

Spilka, Addison ve Rosensohn tarafından yapılan bir araştırma, ebeveyn ve Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiye dair çeşitli teoriler temel alarak oluşturulmuştur. Çalışma, yaş ortalaması 16 olan 198 Katolik öğrenci ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmada Benson ve Spilka'nın semantik farklılaşma ölçekleri ile Gorsuch'un sıfat derecelendirme ölçeği kullanılmıştır (Spilka vd., 1975: 156). Buna göre Freud, Adler, Sosyal Öğrenme Kuramı ve Özsayı kuramları çerçevesinde elde ettiği verileri ilişkilendiren Spilka ve arkadaşları, dört teori hakkında çıkarımlarda bulunmuşlardır. Buna göre seven baba ile seven Tanrı arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu, bu yönüyle Freudyen tezin desteklediği görülürken diğer teorilerle ilgili olarak kısmî bir korelasyon söz konusu olsa da kesin sonuçlara ulaşamadığı görülmektedir (Spilka vd., 1975: 157-164).

Tanrı tasavvuru çalışmaları içerisinde gerek metodoloji gerekse kapsayıcı olması açısından ilk sistemli araştırma belki de Anna Maria Rizzuto'ya aittir ki kendisi modern Psikanalitik Nesne İlişkileri Teorisi'nin Tanrı tasavvuru alanındaki en seçkin isimlerden biri olarak ifade edilmektedir (Mehmedoğlu, 2011: 101). Tanrı tasavvuru oluşumunda ilk ilişkilerin yanı sıra anne ve babanın temel rollerini ele alan Rizzuto, önemli bir çalışmaya imza atmıştır. Nitel bir araştırma olarak ele aldığı "*The Birth of the Living God: A Psychoanalytic Study*" eserinde, klinik gözlem ve deneyim sürecinde Tanrı/Aile Anketi olarak isimlendirdiği bir ölçek geliştirmiştir. Söz konusu ölçeğin ilk bölümünde hastaların Tanrı ile ilişkilerini anlamak hedeflenirken ikinci bölümünde aile kökenlerini belirlemenin hedeflendiği gözlenmektedir (Rizzuto, 1979: 8-12; Mehmedoğlu, 2011: 56). Psikiyatri kliniğinden seçtiği 20 vaka incelemesine ve bunların dördünün daha yakın bir gözlem sahasına alınmasına dayanan çalışma, deneklerin Tanrı tasavvurlarının kökeninin, ebeveyn figürleri, diğer bakıcılar ve anlamlı ilişkisel kaynaklara gittiğini ileri sürmektedir (Peterson, 2005: 29). Çalışmasında Winnicott'un geçiş nesnesi kavramını odak noktası haline getiren Rizzuto'ya göre Tanrı tasavvuru, durmaksızın değişme gücüne sahip olan dinamik bir geçiş nesnesi; iç ve dış gerçeklik arasında köprü olarak vazife gören bir olgu olarak ifade edilmektedir (Rizzuto, 1979: 204-205; Peterson, 2005: 34). Rizzuto, Tanrı tasavvurunun anne ya da baba figürlerinden herhangi birine indirgenemeyeceğini ifade ederek başka faktörlerin etkisine vurgu yapmaktadır (Rizzuto, 1979: 44).

Durkheim'ın çocuğun sosyalleşmesinde ebeveynin rolü üzerine odaklanarak ebeveyn tutumları ve Tanrı tasavvuru ilişkisini sosyolojik bir perspektifle ele aldığı çalışmasından hareketle Hertel ve Donahue, ülke içerisinde seçtikleri 3400 ebeveyn ve çocukları ile bir araştırma yürütmüştür. Sosyal çevrenin etkisi kapsamında anne-baba özellikleri ile anne-baba ve çocuğun Tanrı imajı arasında bir ilişkinin olup olmadığını ele alan bu araştırma, Tanrı-insan ve anne-baba-çocuk ilişkisinde ailenin sosyal yapısı ile bireyin Tanrı imgesi arasında bir ilişkinin varlığını ortaya koymuştur. Buna göre ebeveynlerin Tanrı imgeleri ve çocuklarına davranış stilleri, çocuklarının Tanrı imgesine ve onları da kendi çocuklarına karşı sergiledikleri davranış stillerine yansıdığı tespit edilmiştir (Hertel ve Donahue, 1995: 198).

Dickie ve arkadaşları tarafından yapılan bir çalışmada kadınlar ve erkekler arasında, ebeveynlerini algılama biçimleri ile Tanrı'yı algılama biçimleri arasında büyük farklılıklar bulunduğu yönünde bulgular elde edilmiştir. Buna göre kadınların Tanrı

tasavvurları, erkeklere göre ebeveynin algılanan tutumları ile daha yakından ilişkilidir (Dickie vd., 1997: 25-43). Brunner tarafından yapılan başka bir çalışmada erken dönem ilişkilerin ve mevcut kişilik özelliklerinin bireyin Tanrı tasavvuruna yönelik bir bakış açısı sağlayacağı yönünde bulgular elde edilmiştir (Brunner, 1992: 7). Bu da hem Tanrı tasavvuru gelişimi hem de kişilik gelişiminde anne bana tutumlarının önemine işaret etmektedir.

Björkqvist ve Holm tarafından ebeveyn-çocuk iletişimi ve Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiye yönelik gerçekleştirilen bir araştırmada kendileriyle olumlu duygusal ilişkiler geliştiren dindar ebeveynlere sahip olan kızlarda her iki ebeveynin dindarlığı güçlendirici bir etkisi olduğu; erkeklerde ise baba figürüyle olumsuz, anne ile olumlu duygusal ilişkilere sahip olmanın dindarlığı, her iki ebeveynle olumlu duygusal ilişkilere sahip olmadan daha fazla yordadığı ve erkeklerde baba tutumunun dindarlığı destekleyici herhangi bir etkisinin olmadığı aktarılmaktadır (Akt: Kımtar, 2015: 32; Björkqvist ve Holm, 1995: 79).

Türkiye’de Tanrı tasavvuru hakkında yapılan çalışmaların Tanrı’ya atfedilen sıfatlar, duygu ve algılar, Tanrı tasavvurunun farklı değişkenlerle ilişkisi ve Tanrı tasavvurunun gelişim dönemlerine göre sınıflandırılması şeklinde ele alındığı gözlenmektedir. Ayrıca İlahiyat alanının farklı birimlerinde Tanrı tasavvuru konusunun değişik biçimlerde irdelendiği görülmektedir (Güler, 2007; Yıldız, 2007; Mehmedoğlu, 2011; Koç, 2011; Dinvar, 2011; Kula, 2012; Kartopu, 2014; Erdoğan, 2014; Yıldız ve Ünal, 2017; Hayta, 2017; Kış, 2018; Doğan, 2016; Aydın, 2018; Ceylan, 2018; Bayramoğlu, Harma ve Yılmaz, 2018; Dilek, 2019; Türker, 2019).

Türkiye’de Tanrı tasavvuru ya da bu başlığı kapsayan çalışmaların Batı’da yapılan araştırmalara göre oldukça sınırlı ve yeni olduğu gözlenmektedir. Öncelikle Tanrı tasavvuru ya da Tanrı algısı kavramlarının sıklıkla birbiri yerine kullanıldığı; genellikle bu kavramların benzer anlamlar içerdiği ifade edilmelidir. Yapılan araştırmaların genellikle gelişim başlığı altında özellikle çocuklardaki dinî gelişimi irdeleyen çalışmalarla sınırlı olduğu görülmektedir. Bu çerçevede yapılmış ilk çalışmanın din psikolojisi alanının öncülerinden Kerim Yavuz’a ait olduğu gözlenmektedir (Yavuz, 2012).

Benzer bir araştırma olarak Yıldız tarafından yapılan “Çocuklarda Tanrı Tasavvurunun Gelişimi” isimli çalışmada, 1047 çocuktan oluşan örneklem grubu, 7-11 ve 13-15 olmak üzere iki gruba bölünerek her iki yaş grubu birtakım açık uçlu sorular vasıtasıyla karşılaştırılmıştır. Tanrı tasavvuru gelişimi bakımından çocukların Piaget’in bilişsel gelişim aşamalarının özelliklerini sergilediğini ifade eden Yıldız, çocuklarda Tanrı tasavvuru gelişim hızının farklılık arz ettiğini belirtmektedir (Yıldız, 2007: 226-228). Ayrıca Yavuz’un elde ettiği verileri kendi çalışmasıyla karşılaştıran Yıldız, Tanrı’yı soyut ya da somut niteliklerle düşünme bakımından günümüzde, çocukların Tanrı’yı daha somut düşünme eğiliminde olduğu sonuca varmıştır (Yıldız, 2007: 179).

Yapıcı tarafından serbest çağrışım tekniği kullanılarak yapılan bir çalışmada, Allah kavramının ve kutsal ifadelerin Üniversiteli öğrencilerin zihinlerinde çağrıştırdığı anlamlar üzerinden bir değerlendirme yoluna gidilmiştir. Allah tasavvurunun olumlu niteliklerinin geniş yer tuttuğu çalışmada az da olsa kuşkucu ya da olumsuz tasavvurlara rastlanıldığı ifade edilmektedir (Yapıcı, 2004: 197-198).

Dinç tarafından İstanbul’da 11-18 yaş arası 157 ilköğretim ve ortaöğretim öğrencisi ile yapılan bir çalışmada, dinî yönelim ile algılanan ebeveyn tutumları arasında anlamlı ilişkiler görülmüştür. Dinî yönelimin duygu boyutu ile anne-baba tutumlarından birisi olan tutarlı disiplin ve standartların belirliliği arasında pozitif yönde bir ilişki tespit edilmiştir (Dinç, 2007: 94).

Uysal tarafından 14-26 yaş arası gençler üzerine yapılan bir çalışmada empati eğilimi, anne-baba tutumları ve dindarlık arasındaki ilişki ele alınmıştır. Araştırmada anne-babalarının kendilerine karşı demokratik tutum sergilediklerini belirten gençler arasında dindarlık düzeylerinin daha yüksek olduğu; buna karşın ebeveyn tutumlarının “otoriter” ve “ilgisiz” olduklarını ifade edenler arasında ise dindarlık eğiliminin daha düşük olduğu tespit edilmiştir (Uysal, 2016: 34-37). Bedir tarafından yetişkinlerin çocukluk anlarındaki Tanrı imgelerinin analiz edildiği çalışmada, erken eğitimciler olan aile ve öğretmenlerin, Tanrı imgesinin oluşumunda en etkili faktörlerden biri olduğu tespit edilmiştir (Bedir, 2017: 717-740).

Ailenin bireyin Tanrı tasavvuru gelişimindeki etkisini incelemeyi amaçlayan başka bir çalışmada Öcal, 4-10 yaş aralığında bulunan 363 çocuğa anket ve mülakat teknikleriyle bir araştırma yapmıştır. 4 yaş civarında ailenin de etkisiyle Tanrı’nın

kocaman ve ödüllendirici bir varlık olarak algılandığı; 5 yaşa doğru uzun boylu, büyük ve aile etkisine göre bazen pozitif bazen de negatif yüklemelerin söz konusu olduğu; 6 yaşına gelindiğinde antropomorfik düşüncelerin kendini belli ettiği, bazen çok büyük beyaz saçlı ve sakallı bir insan şeklinde tasavvur edildiği; 7 yaşında kendisini ve akrabalarını var eden güçlü bir figür olarak tasavvur edildiği görülürken, 8 yaşından itibaren artık kısmî olarak hiçbir şeye benzemeyen aşkın bir güç olarak algılandığı tespit edilmiştir. 10 yaş itibariyle Tanrı'nın sıfatlarına atıfta bulunmanın başladığı ve soyuta yakın bir varlık olarak algılandığı bir sürece girildiği anlaşılmaktadır (Öcal, 2014: 59-80).

Güler, yetişkin örneklem üzerinde Tanrı algısı, benlik algısı ve günahkârlık duygusu arasındaki ilişkiyi ele alan bir çalışma gerçekleştirmiştir. 20-60 yaş aralığında bulunan 540 kişiye yapılan anketler sonuçlarından elde edilen bulgulara göre Tanrı algısı ile benlik algısı arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Buna göre sevgi yönelimli Tanrı algısına sahip bireylerin korku yönelimli Tanrı algısına sahip olanlara göre daha olumlu bir benlik algısına sahip oldukları tespit edilmiştir. Ayrıca korku yönelimli Tanrı algısına ve olumsuz benlik algısına sahip olanların günahkârlık duygularının daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır (Güler, 2007: 152-153).

Özdoğan tarafından yürütülen bir çalışmada sevgi merkezli bir Tanrı tasavvuruna sahip bireylerin, kendilerinden yola çıkarak Tanrı'yı tanımlamaları arasında bir benzerlik bulunduğu sonucuna varılmıştır (Özdoğan, 2005: 135-162). Koç tarafından yapılan başka bir çalışmada ise olumlu (sevgi temelli) bir din eğitimi alan öğrencilerin olumsuz (korku temelli) bir din eğitimi alan öğrencilerden daha olumlu Tanrı tasavvuruna sahip olduğu; ayrıca Tanrı tasavvuru, benlik saygısı ve öfke yaşantısı arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir (Koç, 2011: 92-96). Bu konuyla ilişkili olarak Kula'nın yaptığı araştırmada kendilik algısı ile Tanrı algısı arasında pozitif bir korelasyonun söz konusu olduğu gözlenmektedir. Buna göre bireyin kendilik algısı olumlu oldukça, Tanrı algısının da olumlu hale geldiği tespit edilmiştir (Kula, 2012: 96).

Genel itibariyle Türkiye'de özellikle çocukların Tanrı tasavvurları hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında; Tanrı'yı yoğunluklu olarak yaratıcı, affedici, görülmeyen, her şeye gücü yeten bir varlık şeklinde imgeledikleri ifade edilmektedir. Çocukların Tanrı tasavvurlarının ergenlik döneminden itibaren farklılaşmaya başladığı

ve kızların Tanrı'yı daha çok "seven ve koruyan" şeklinde tasavvur ettikleri; erkeklerin ise "güçlü ve cezalandıran" olarak imgeledikleri belirtilmektedir (İpek Yıldız, 2012: 66).

Tanrı tasavvuru gelişiminde çocukluk döneminin etkisi hakkında Kartopu ve Tanrıverdi'nin yaptığı bir araştırmada çocukluk dönemi içerisinde Tanrı'nın korkulması gereken bir varlık şeklinde anlatılmasının sonraki dönemde korku eksenli Tanrı tasavvuru oluşumuna sebebiyet verdiği yönünde sonuçlar elde edilmiştir (Kartopu ve Tanrıverdi, 2013: 636). Arıcı ve Tokur tarafından İlahiyat Fakültesi öğrencileri ile yapılan başka bir çalışmada, öğrencilerin Tanrı algıları ile hoşgörü düzeyleri arasında düşük düzeyde de olsa pozitif yönde anlamlı ilişkiler bulunmuştur (Arıcı ve Tokur, 2017: 31-48).

Türker tarafından Suriyeli sığınmacı çocuklar ile gerçekleştirilen bir araştırmada Tanrı algısını ölçmeye yönelik sorulardan elde edilen sonuçlara göre çocukların %67'sinin korku ve ceza yönelimli Tanrı tasavvuruna; %15'inin ise sevgi yoğunluklu bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu sonucuna varılmıştır (Türker, 2019: 68-69).

Tanrı tasavvurunun ana kaynağı olarak ilk nesne ilişkilerine atfettikleri hayatî önem üzerinden nitel bir araştırma gerçekleştiren Kısa, Tanrı tasavvuruna ilişkin psikanalitik görüşleri kapsamlı bir şekilde ele alarak teorik bir çerçeve sunmuştur (Kısa, 2013).

Türkiye'de Tanrı tasavvuru ile ilgili yapılan çalışmaların daha çok Din Psikolojisi ve Din Eğitimi alanında yoğunlaştığı ve Batı'dakinden farklı olarak dinî gelişim odaklı ilerlediği göze çarpmaktadır. Çalışmamızdan elde edilen sonuçlara bakıldığında mevcut literatürle çelişmeyen bir tabloyla karşılaşıldığı ifade edilebilir. Fakat psikanalitik nesne ilişkileri perspektifinden Tanrı tasavvurunu ele alan çalışmaların oldukça sınırlı olduğu; bu konu etrafında yapılan araştırmaların daha da artırılması gerektiği söylenebilir.

3.3.2. Kişilik Özellikleri ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi ile İlgili Bulgular

Tablo 27. Kişilik Özellikleri ve Tanrı Tasavvuru Arasındaki Korelasyonlar (Pearson Korelasyon Testi)

Değişkenler	Dengeli	Sevgi Yönelimli	Korku-Ceza Yönelimli	İlgisiz
Deneyime Açıklık	,084**	,098**	-,006	,024
Dışadönüklük	,121**	,105**	-,011	-,019
Uyumluluk	,117**	,162**	-,036	-,156**
Sorumluluk	,158**	,152**	-,024	-,166**
Nevrotiklik	-,048	-,071*	,070*	,125**
Toplam	1088			

*p<.05, **p<.01, ***p<.001.

Tablo 27 kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru alt boyutları arasındaki korelasyonu göstermektedir. Buna göre dengeli Tanrı tasavvuru ile deneyime açıklık ($r = ,084$; $p < .05$),

dışadönüklük ($r = ,121$; $p < .05$), uyumluluk ($r = ,117$; $p < .05$) ve sorumluluk ($r = ,158$; $p < .05$) alt boyutları arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler bulunmaktadır. Sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru ile deneyime açıklık ($r = ,098$; $p < .05$), dışadönüklük ($r = ,105$; $p < .05$), uyumluluk ($r = ,162$; $p < .05$) ve sorumluluk ($r = ,152$; $p < .05$) alt boyutları arasında pozitif yönlü; nevroitiklik ($r = -,071$; $p < .01$) alt boyutu arasında negatif yönlü anlamlı ilişkiler bulunmaktadır. Korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru ile sadece nevroitiklik ($r = ,070$; $p < .01$) alt boyutu arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişkinin olduğu gözlenmektedir. İlgisiz Tanrı tasavvuru ile uyumluluk ($r = -,156$; $p < .05$) ve sorumluluk ($r = -,166$; $p < .05$) alt boyutları arasında negatif yönlü anlamlı ilişkiler bulunurken; nevroitiklik ($r = ,125$; $p < .05$) alt boyutu arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki mevcuttur.

Kişiliği besleyen birtakım bireysel ve sosyal faktörler söz konusudur. Bireysel faktörler içerisinde mizaç, karakter, benlik gibi unsurlar yer alırken; sosyal faktörler içerisinde kültür, aile ve din en önemli unsurlar dikkat çekmektedir. Söz konusu sosyal faktörlere bakıldığında tamamının birbiriyle etkileşim içerisinde oldukları görülmektedir. Nitekim kültür, toplum içerisinde din ile iç içe geçmiş bir yapı arz etmekte; aile ise hem dinin hem de kültürün en başat aktarıcısı rolünde karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan “Din ve maneviyatın doğal evi” olarak ifade edilen kişilik psikolojisi, din psikolojisi açısından bakıldığında içerisinde dinî ya da manevî yönelimleri barındıran bir araştırma alanı olarak ifade edilebilir (Türkyılmaz, 2008: 67).

Allport, kişiliğin bir yönü olan karakter ile dinin kökeni arasında bir ilişkinin varlığından bahsetmektedir (Allport, 2016: 32). Bununla ilgili olarak maneviyatın, kişiliğin ayrı bir boyutu olarak düşünülmesi gerektiğine yönelik yapılan çalışmalar dikkat çekmektedir (McCrae, 1999; Piedmont, 1999). Bu noktada dinin en önemli unsuru olarak Tanrı tasavvuru ile kişilik özellikleri arasında bir ilişkinin mevcudiyeti söz konusu olabilir. Nitekim birey, kişilik özelliklerine göre Tanrı’yı anlamlandırmakta; zihinsel ve duygusal bir forma büründürmektedir. Hatta bireyin kendi benliğinden hareketle Tanrı’yı anlamlandırdığı ya da tasavvur ettiği ifade edilebilir. Bununla ilgili olarak Tanrı tasavvuru oluşumunun benlik imajıyla ya da özsaygı ile ilişkili olduğunu ileri süren birtakım araştırmalar mevcuttur. Bu çerçevede Piedmont ve arkadaşları, Tanrı tasavvurunun vahiy gibi dış kaynaklı ya da benlik gibi içsel kaynaklardan etkilenebileceğini ileri sürmektedir (Piedmont, Williams ve Ciarrocchi, 1997). Tanrı tasavvuru ve özsaygı-benlik arasındaki ilişkiyi ele alan çalışmalara bakıldığında özellikle ergenlerde özsaygı, Tanrı tasavvuru

oluşumunun temel dinamiklerinden birisi olarak görülmektedir. Bununla ilgili olarak bir kişinin seven, koruyan, kollayan Tanrı tasavvuru ile yüksek özsaygı arasında; cezalandıran, eziyet eden Tanrı tasavvuru ile düşük özsaygı arasında anlamlı bir ilişki olduğu ifade edilmektedir (Kuşat, 2006: 130). Dolayısıyla gerek bireyin benlik bütünlüğü üzerinden hareketle kıyaslama yapması, gerekse sahip olunan kişilik özellikleri ile Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin varlığından bahsedilebilir.

Din-kişilik ilişkisinde hangi faktörlerin daha baskın olduğu yönünde bir tartışma söz konusudur. Söz konusu ilişkiye yönelik bu unsurlardan herhangi birinin baskınlığından ziyade din ve kişiliği birbirleriyle ilişkisi ve etkileşimi çerçevesinde ele almanın daha uygun olduğu belirtilmelidir. Nitekim dindarlık ile kişilik arasındaki ilişkinin karşılıklı olduğu, kişiliğin dinin insan ruhunda alacağı şekli belirlediği, dinin de kişilik yapılanmasına doğrudan katkıda bulunduğu ifade edilmektedir (Matthews, Deary ve Whiteman, 2003: 264; Hökelekli, 2013: 187; Karaca, 2015: 192; Kartopu ve Özbolat, 2014: 1302; Özgen, 2017: 16; Turan, 2017: 121).

Din olgusu duygular, arzular, inançlar, toplumsal ilişkiler, davranış ve tutumlar içerisinde kendisini gösterirken her bakımdan kişiliği etkisi altında almakta; ferdin geçmiş yaşamı içindeki en karanlık ve en derindeki köklerini kavramaktadır. Bu şekilde din, kişiliğin yapısına yön veren tutum örgüsünü ele geçirerek kişiliği kendi rengine çevirmektedir (Hökelekli, 2013: 187; Mehmedoğlu, 2004: 79). Din ve kişilik arasındaki ilişkiyi karşılıklı olarak cereyan eden bir etkileşim süreci şeklinde belirten Gürses, bir taraftan dinin, kişiliğin kapasitelerinden güç aldığını; diğer taraftan ise kişiliğin, dinin insan ruhunda alacağı biçimi belirlediğini ve kişiye özel davranış tarzlarının oluşmasında etkili bir unsur olduğunu vurgulamaktadır (Gürses, 2010: 32). Bu noktada kişiliğin Tanrı tasavvuru üzerindeki etkisi yanında mevcut Tanrı tasavvurunun güçlü bir duygusal ağa sahip olması durumunda kişiliği etkilediği iddia edilebilir. Dolayısıyla Tanrı tasavvuru ile kişilik arasında karşılıklı bir ilişkinin söz konusu olduğu görülmektedir.

Kişilik özelliklerinden deneyime açıklık, her ne kadar sınırları yeterince belirli olmasa da estetik duyarlılık, hassasiyet, esneklik, yaratıcılık ve sanatsal düşünme gibi nitelikleri temsil etmektedir. Bu kişilik özelliklerini barındıran bireylerin genellikle yeniliğe açık, geleneksellikten uzak ve hayalperest kimseler oldukları ifade edilebilir (Costa ve McCrae, 1992). Bu çerçevede dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru

biçimlerinin içerikleri göz önüne alındığında deneyime açıklık kişilik özelliği sergileyen bireylerin Tanrı'yı dengeli, sevgi odağı ve umut vadeden bir varlık olarak tasavvur etmeleri beklenen bir sonuç olarak ifade edilebilir. Bu çerçevede araştırmanın H_{6a} isimli *“Deneyime açıklık ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif bir ilişki vardır.”* şeklindeki hipotezinin kısmen desteklendiği ifade edilebilir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarında desteklendiği; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutlarında ise desteklenmediği görülmektedir.

Kişilik özelliklerinden dışadönüklüğün kapsadığı niteliklere bakıldığında bu yapıdaki bireylerin iyimser, sıcakkanlı ve girişken, sosyal, konuşkan ve ilgili bir yapıda oldukları belirtilmektedir (Karaca, 2015: 186). Dışadönük kişilikler, insanlarla iletişim kurmaya ve sosyo-kültürel aktivitelere katılmaya istekli ve ilgilidir. Bu bağlamda dışadönüklük, çeşitli dinlerin toplum içerisinde var olmasını arzu ettiği bir kişilik özelliği olarak görülebilir. İslam dini açısından bakıldığında sürekli olarak insanlarla iletişim halinde olunması, insanlara iyiliğin tavsiye edilmesi ve kötülüğün ortadan kaldırılması yönünde bir vurgunun olduğu görülür (Âl-i İmran: 3/104; Â'raf: 7/199; Tevbe: 9/71). İnsanî ilişkilerin geliştirilmesine yönelik selamlaşma, ziyaret etme, hediyeleşme gibi davranışlarla insanlar arasındaki iletişim ağının canlı tutulmaya çalışıldığı gözlenmektedir (Şentürk, 2006: 581). Söz konusu etkileşim alanının oluşabilmesi için dışadönük bir kişilik olarak toplum içerisinde pozitif bir yönelimle bulunmanın gerekliliği dikkat çekmektedir. Bu çerçevede insanların Tanrı ile ilişkilerinin ya da tasavvurlarının, kişilerarası ilişki biçimlerine benzer şekilde ortaya çıktığı ifade edilmektedir (Kirkpatrick ve Shaver, 1992: 266-275). Bu noktada dışadönüklük ile dindarlık ya da Tanrı tasavvuru arasında bir ilişkinin olduğu düşünülebilir.

Dışadönüklük ile dindarlık arasındaki ilişkiye yönelik yapılan çalışmalara bakıldığında genellikle pozitif yönde bir ilişki gözlenmektedir (Gürses, 2010: 183-186; Kurnaz, 2019: 80). Dışadönük bireylerin olay ve olgulara pozitif yaklaşan bireyler oldukları düşünüldüğünde Tanrı'yı da pozitif niteliklerle tasavvur etmeleri beklenebilir. Nitekim başkalarına yönelik iyimser bir bakış açısına sahip bireylerin, Tanrı'yı da pozitif niteliklerle imgelemesi muhtemeldir. Elde edilen verilere bakıldığında da kişilik özelliklerinden dışadönüklük ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru biçimleri arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler olduğu görülmektedir. Bu çerçevede araştırmanın

H_{6b} isimli “*Dışadönüklük ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif bir ilişki vardır.*” hipotezinin kısmen doğrulandığı ifade edilebilir. Elde edilen verilere göre hipotezimizin dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutlarında desteklendiği; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru alt boyutlarında ise desteklenmediği görülmektedir.

Benlik algısıyla Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiye bakıldığında kişilik özellikleri ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişki daha iyi anlaşılabilir. Bireyin kendisiyle ilgili farkındalığını ifade eden benlik, bireyin kendisi dışındakilere yönelik tutum ve davranışlarını etkilemektedir. Bireyin kendisine yönelik değerlendirmeleri, çevresine yönelik değerlendirmeleri üzerinde bir referans çerçevesi sunmaktadır. Bununla ilgili olarak yapılan birtakım araştırmalar mevcuttur. Benson ve Spillka ise bir araştırmasında özsaygı ile Tanrı’yı sevgi eksenli tasavvur etme arasında pozitif bir korelasyonun olduğunu; buna karşılık cezalandırıcı Tanrı tasavvuru ile özsaygı arasında negatif bir korelasyonun bulunduğunu tespit etmiştir (Bassett ve Williams, 2013: 124). Roberts tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada kendisini cömert, içten ve affedici bir birey olarak gören insanların Tanrı’yı da himaye edici, koruyucu olarak tasavvur ettikleri; ancak kendisini şüpheli ve kaygılı bir birey olarak tanımlayanların ise Tanrı’yı otoriter bir figür olarak tasavvur ettikleri tespit edilmiştir (Roberts, 1989: 375-386). Lunden tarafından gerçekleştirilen başka bir çalışmada ise bireyin kişilik özelliklerinin Tanrı’ya atfedilmesi üzerinde durulmuş; buna göre algılanan kişilik özelliklerinin Tanrı’ya da atfedildiği; bireyin kendisini konumlandığı kişilik özelliklerinin Tanrı’da da mevcut olduğu yönünde bulgular elde edilmiştir (Lunden, 2005: 54). Konuyla ilgili olarak yapılan başka çalışmalar da bulunmaktadır (Ahrendt, 1976; Day, 1980; Ellzey, 1961; Jolley ve Taulbee, 1986; Potvin H., 1977). Başka bir araştırmada olumlu Tanrı algısı arttıkça, olumlu kendilik algısının arttığı, suçluluk ve utanç duygusu skorlarının azaldığı tespit edilmiştir (Kula, 2012: 98). Bu çerçevede insanın Tanrı’yı kendisi dışındaki bir nesne olarak değil; doğrudan bünyesinde barındırdığı nitelikler üzerinden tanıma ve tasavvur etme gücüne sahip olduğu ifade edilebilir. Buradan hareketle tasavvuf geleneğinde bireyin kendini bilmesi halinde nihai bilgiye ulaşmanın da yolunu bulacağı vurgulanmaktadır. İnsanın aşkın gücü ancak kendisine göre ve kendisinden yola çıkarak tanımlaması, kişiliği ekseninde zihninde oluşturduğu Tanrı tasavvurunun da benzerliğine işaret etmektedir (Demirli, 2013: 178).

Uyumluluk ve sorumluluk kişilik özellikleri birbiriyle ilişkili olarak yardımsever, merhametli, kabul edici, kontrollü ve disiplin sahibi olma gibi nitelikleri barındırmaktadır (İnanç ve Yerlikaya, 2015: 288; McCrea ve Costa, 2003). Bu bakımdan kişilik özelliklerinden uyumluluk ve sorumluluk alt boyutlarının barındırdığı niteliklere bakıldığında olumlu Tanrı tasavvuru biçimleriyle pozitif yönde; olumsuz Tanrı tasavvuru biçimleriyle de negatif yönde bir ilişki beklenebilir. Elde edilen verilere bakıldığında deneyime açıklık, dışadönüklük, uyumluluk ve sorumluluk kişilik özelliklerinin dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru biçimleriyle pozitif yönde anlamlı bir ilişki içerisinde olmaları beklenen bir sonuçtur. Dolayısıyla araştırmanın H_{6c} “*Uyumluluk ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif bir ilişki vardır.*” ve H_{6d} isimli “*Sorumluluk ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında pozitif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında negatif bir ilişki vardır.*” hipotezlerinin büyük ölçüde desteklendiği ifade edilebilir. Elde edilen verilere göre hipotezlerimizin sadece korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutunda desteklenmediği görülmektedir. Ayrıca uyumluluk ve sorumluluk kişilik özellikleri ile korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru alt boyutu arasındaki ilişkinin beklenildiği üzere negatif yönde olduğu gözlenmektedir. Fakat söz konusu ilişkinin anlamlılık düzeyine ulaşmadığı görülmektedir.

İlgisiz Tanrı tasavvuru ile kişilik özelliklerinden uyumluluk ve sorumluluk arasındaki negatif yönlü anlamlı ilişki, ebeveyn tutumları açısından ele alınabilir. Daha önce belirtildiği gibi ebeveyn tutumları başta kişilik olmak üzere gelişimin tüm alanları üzerinde etkili bir güce sahiptir. Ebeveynlerin çocuklarına yönelik karşı koruyucu, baskıcı, dengesiz, uyumsuz, aşırı kuralcı ya da kabul edici, uyumlu, dengeli, duygusal sıcaklık eksenli tutum içerisinde hareket etmeleri, çocukların kişilikleri üzerinde belirleyici olabilmektedir. Bu çerçevede ebeveyn tutumları ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişki düşünüldüğünde ebeveyn tutumları, kişilik özellikleri ve Tanrı tasavvuru arasındaki sarmal ilişki daha net bir şekilde anlaşılacaktır. Nitekim elde edilen verilere bakıldığında ilgisiz Tanrı tasavvuru ile reddedici anne-baba tutumları arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu görülmektedir. Elde edilen verilerden hareketle ilgisiz Tanrı tasavvuru ile kişilik özelliklerinden uyumluluk ve sorumluluk arasındaki negatif yönlü anlamlı ilişki düşünüldüğünde hem Tanrı tasavvuru hem de kişilik açısından ebeveyn tutumlarının hayati bir fonksiyon icra ettiği ifade edilebilir. Nitekim uyumluluk ve sorumluluk, kısmen

karakter özellikleriyle ilgili olsa da daha çok çevresel faktörler ekseninde şekillenmektedir. Konuyla ilgili olarak gerçekleştirilen bir araştırmada kişilik özelliklerinden uyumluluk ve sorumluluk ile Tanrı'ya güvenli bağlanma arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir (Bulut ve Yıldız, 2018: 79-98).

Nevrotiklik, zihin ve bedensel işlevleri yetersiz bırakan; bireyin zekâ, irade, duygusal kontrol gibi alanlarda normalden düşük performans sergilemesine sebebiyet veren bir kişilik yapısını ifade etmektedir. Nevrotikler, yaşam olaylarından çok çabuk etkilenmekte ve hoşlarına gitmeyen olayları bastırmaktadır (Yanbastı, 1996: 238). Ayrıca nevroitik eğilimlere sahip bireyler, kronik yorgunluk, baş ağrısı, iştahsızlık vb. birçok rahatsızlığa sahip olabilmektedir (Karaca, 2015: 186). Bu noktada din ve ruh sağlığı arasındaki ilişki düşünüldüğünde dindarlık ve Tanrı tasavvuru ile nevroitiklik arasında nasıl bir ilişki olduğu; dinin temel fonksiyonlarının (koruyucu, iyileştirici, tamamlayıcı) nevroitiklik üzerinde ne derece etkili olabileceği soruları akla gelmektedir.

Din ve nevroitiklik arasındaki ilişkiye yönelik farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bu yaklaşımlardan ilki, dinin psikopatoloji ile ilişkili olduğu yönündedir. İkinci yaklaşım ise dinin beden ve ruh sağlığını koruyup geliştirdiğine yöneliktir (Oman ve Thoresen, 2005: 452; Gürses, 2010: 68; Karaca, 2015: 110-125). W. James, din ve kişilik ilişkisiyle ilgili olarak melankolik bireylerin genellikle dinin karanlık, gizemli yönleri üzerinde durma eğiliminde olduklarını; diğerlerinin ise iyimser, yaşamı saran yönlerine odaklandıklarını ifade etmektedir (Akt: Brunner, 1992: 10). Buna göre kişilikle ilgili problemler yaşayan bireylerin dine yönelik ilgileri de muhtemelen problemleri olacaktır. Bireyin sahip olduğu kişilik, hayata, insanlara hatta dine yönelik bakışı dahi etkileyen bir unsur olarak ifade edilebilir. Bu bağlamda nevroitiklik ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü; dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif yönlü bir ilişki beklenmektedir. Elde edilen verilere bakıldığında beklenildiği üzere nevroitiklik ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif; sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif yönde anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Dolayısıyla araştırmanın H_{6e} isimli "*Nevrotiklik ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında negatif; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır.*" hipotezinin büyük ölçüde desteklendiği görülmektedir. Elde edilen verilere göre hipotezlerimizin sadece dengeli Tanrı tasavvuru alt boyutunda desteklenmediği görülmektedir.

Sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru ile nevrotik kişilik özelliği arasındaki negatif yönlü; korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru ile nevrotik kişilik özelliği arasındaki pozitif yönlü anlamlı ilişki, bulgular arasındaki uyumu göstermektedir. Nitekim korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru biçimi, daha önce bahsedildiği üzere Tanrı'yı salt cezalandırıcı, korkutucu ve baskı unsuru olarak tasavvur etmeyi ifade etmektedir. Tanrı hakkında olumsuz düşünceler üretmeye dayanan bu tasavvur biçimi, sürekli olarak Tanrı tarafından cezalandırılmaya odaklanan bir imgeleme örüntüsü barındırmaktadır. İlgisiz Tanrı tasavvuru ise Tanrı'nın bireyin kendisine yönelik kayıtsız kaldığı, Tanrı'nın adaletine, merhametine yönelik kaygıların bulunduğu bir tasavvur biçimidir. Tanrı'ya yönelik oluşturulan söz konusu tasavvur biçimlerinin, nevrotik kişilik özelliğine sahip bireyler tarafından oluşturulması daha olasıdır. Nevrotik bireyler, kindar ve olumsuz duygularla meşgul olma, duygusal bakımdan kolayca kırılma, duygusal bir dengesizlik hali içerisinde olabilmektedir (McCrea ve Costa, 2003: 48-51). Buna bağlı olarak söz konusu bireyler, etrafındakiler hakkında olumsuz düşünme, olaylara kötümser bir çerçeveden bakma eğilimi sergileyebilmektedir. Bu çerçevede nevrotik kişilik özelliğine sahip bireylerin Tanrı hakkında olumsuz duygu durumlarına sahip olmaları beklenen bir sonuç olarak ifade edilebilir.

Tablo 28. Kişilik Özelliklerinin Olumlu Tanrı Tasavvurunu Yordamasına İlişkin Aşamalı Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları

Aşamalar	ΔR^2	f	p
1 Sorumluluk	,032	35,809	,000
2 Sorumluluk	,044	24,558	,000
Dışadönüklük			
3 Sorumluluk	,052	20,627	,000
Dışadönüklük			
Uyumluluk			
Aşamalar	β	t	p
1 Sorumluluk	,179	5,984	,000
2 Sorumluluk	,159	5,227	,000
Dışadönüklük	,109	3,593	,000
3 Sorumluluk	,114	3,480	,001
Dışadönüklük	,109	3,598	,000
Uyumluluk	,113	3,500	,000
Bağımlı Değişken: Olumlu Tanrı Tasavvuru			

Tablo 28'de görüldüğü üzere kişilik özelliklerinden sorumluluk, dışadönüklük ve uyumluluk alt boyutları ile olumlu Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır ($p < .01$). Analiz sonuçlarına göre sorumluluk kişilik özelliği, tek başına olumlu Tanrı tasavvuruna ait varyansın %3'ünü açıklamaktadır. Modele dışadönüklük kişilik özelliği dahil olduğunda; olumlu Tanrı tasavvuruna ait varyansın %4'ünü; uyumluluk kişilik özelliği dahil olduğunda ise Tanrı tasavvuruna ait varyansın %5'ini açıkladığı görülmektedir ($\Delta R^2 = .052$, $f = 20,627$, $\beta = .114$; $.109$; $.113$, $p < .01$). Bu bağlamda

olumlu Tanrı tasavvurunun %3 oranında sorumluluk, yaklaşık %4 oranında sorumluluk ve dışadönüklük, %5 oranında ise sorumluluk, dışadönüklük ve uyumluluk etkileşiminden meydana geldiği ifade edilebilir.

Tablo 29. Kişilik Özelliklerinin Olumsuz Tanrı Tasavvurunu Yordamasına İlişkin Aşamalı Doğrusal Regresyon Analizi Sonuçları

Aşamalar	ΔR^2	f	p
1 Uyumluluk	,018	20,672	,000
2 Uyumluluk	,027	15,961	,000
Nevrotiklik			
3 Uyumluluk	,032	12,868	,000
Nevrotiklik			
Sorumluluk			
Aşamalar	β	t	p
1 Uyumluluk	-,137	-4,547	,000
2 Uyumluluk	-,108	-3,436	,001
Nevrotiklik	,104	3,325	,001
3 Uyumluluk	-,078	-2,323	,020
Nevrotiklik	,094	2,975	,003
Sorumluluk	-,084	-2,553	,011

Bağımlı Değişken: Olumsuz Tanrı Tasavvuru

Tablo 29’da görüldüğü üzere kişilik özelliklerinden uyumluluk ve sorumluluk alt boyutları ile olumsuz Tanrı tasavvuru arasında negatif yönde; nevroitiklik alt boyutuyla pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır ($p < .01$). Analiz sonuçlarına göre uyumluluk kişilik özelliği, tek başına olumsuz Tanrı tasavvuruna ait varyansın yaklaşık %2’sini açıklamaktadır. Modele nevroitiklik dahil olduğunda; olumsuz Tanrı tasavvuruna ait varyansın yaklaşık %3’ünü; sorumluluk dahil olduğunda ise olumsuz Tanrı tasavvuruna ait varyansın %3’ünü açıkladığı görülmektedir ($\Delta R^2 = .032$, $f = 12,868$, $\beta = -.078$; $.094$; $-.084$, $p < .01$). Bu bağlamda olumsuz Tanrı tasavvurunun %2 oranında uyumluluk, yaklaşık %3 oranında uyumluluk ve nevroitiklik, %3 oranında ise uyumluluk, nevroitiklik ve sorumluluk etkileşiminden meydana geldiği ifade edilebilir.

Dinin insanlara sunduğu ahlâki zeminin, insanların karşılaştıkları sorunlara yönelik daha duyarlı olmalarına sebebiyet verdiği; bu çerçevede dini önemseyen bireylerin toplum içerisinde sorumluluk sahibi kişilikler olarak yer aldıkları ifade edilmektedir (Kartopu vd., 2018: 469). Bu çerçevede sorumluluk kişilik özelliğinin olumlu Tanrı tasavvurunu yordaması dikkat çekicidir. Regresyon analizi sonuçlarına bakıldığında özellikle olumlu Tanrı tasavvuru üzerinde sorumluluk kişilik özelliğinin etkisi dikkat çekmektedir. Sorumluluk kişilik özelliğinin olumsuz Tanrı tasavvuru üzerindeki negatif etkisi, sorumluluk ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiyi güçlendirmektedir. Ayrıca sorumluluk ile Tanrı tasavvuru boyutları arasında farklı analiz içeriklerinde ortaya çıkan anlamlı ilişkilere bakıldığında söz konusu değişkenler arasında

sıkı bir etkileşimin olduğu görülmektedir. Son olarak nevroitiklik kişilik özelliği ile olumsuz Tanrı tasavvuru arasındaki pozitif yönlü anlamlı ilişkiye dikkat çekilebilir. Daha önce ifade edildiği gibi nevroitiklik, duygusal dengesizlik olarak da ifade edilen, öfke, kaygı, korku, depresyon, duygularda aşırı farklılık, kızgınlık, suçluluk, günahkarlık gibi olumsuz duygu durumlarını kapsayan bir kişilik özelliğidir. Bu bağlamda söz konusu kişilik yapısı, bireyin hayatına müdahil olan her şeye yönelik olumsuz bir yüklemeye içerebilir. Bu çerçevede insan hayatında merkezî bir konum arz eden Tanrı tasavvurunun nevroitik kişiliklerde olumsuz nitelikler üzerinden gerçekleşmesi beklenmektedir. Nitekim regresyon analizi sonucunda nevroitiklik kişilik özelliğinin olumsuz Tanrı tasavvurunu yordadığı gözlenmektedir. Elde edilen verilerin, diğer analiz sonuçları ve yapılan çeşitli araştırmalar ile de uyumlu olduğu gözlenmektedir. Bu çerçevede araştırmanın H_{6f} isimli “*Kişilik özellikleri, Tanrı tasavvuru biçimleri üzerinde yordayıcı bir etkiye sahiptir.*” hipotezinin doğrulandığı ifade edilebilir.

Braam ve arkadaşları, beş faktörlü kişilik modelinden hareketle Tanrı tasavvuru ile kişilik özellikleri arasındaki ilişkiyi ele alan bir çalışma yürütmüştür. Bu çalışmadan elde edilen sonuçlara göre deneyime açıklık boyutuyla Tanrı’yı destekleyici tasavvur etme arasında; nevroitizm ile kaygılı Tanrı tasavvuru biçimi arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olduğunu tespit etmişlerdir (Braam vd., 2008: 547-559). Rowatt ve Kirkpatrick tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada Tanrı’ya güvensiz bağlanma ile nevroitiklik arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir (Rowatt ve Kirkpatrick, 2002: 644-650). Başka bir araştırmada olumsuz kişilik özellikleri ve olumsuz Tanrı tasavvuru arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler elde edilmiştir (Eurelings-Bontekoe, Hekman-Van Steeg ve verschuur, 2005). Greenway ve arkadaşları tarafından yapılan bir araştırmada, pozitif kişilik özellikleriyle Tanrı’yı merhametli, şefkatli tasavvur etme arasında; yetersizlik hissi ve depresyon gibi psikolojik problemlerle olumsuz Tanrı tasavvuru arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir (Greenway, Milne ve Clarke, 2003: 45-58). Brunner tarafından yapılan araştırmada nevroitiklik kişilik özelliğine sahip olan bireylerin seven Tanrı tasavvuru puanlarının daha düşük, kontrol eden Tanrı tasavvuru puanlarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir (Brunner, 1992: 68).

Nevrotik kişilik özelliğiyle kısmen ilişkili olarak patolojik kişiliğin Tanrı tasavvuruyla ilişkisine yönelik de çeşitli çalışmalar söz konusudur. Bu çerçevede Schaap-

Jonker ve arkadaşları tarafından yapılan bir araştırmada, kişilik bozukluğu belirtileri gösterenlerin; özellikle sınırda kişilik bozukluğu olanların, Tanrı'yı daha fazla pasif ve olumsuz tasavvur etme eğiliminde oldukları tespit edilmiştir. Ayrıca yüksek kaygı ve depresyon düzeyleri ile Tanrı'ya karşı olumsuz tasavvur arasında da pozitif yönde bir ilişkinin söz konusu olduğu ifade edilmektedir (Schaap-Jonker, Eurelings-Bontekoe verhagen ve Zock, 2002: 55-71). Tanrı tasavvuru ile kişilik bozuklukları arasında ilişki bulunduğunu ileri süren başka çalışmalar da mevcuttur. Buna göre olumsuz-otoriter Tanrı tasavvurları ile sınırda kişilik bozuklukları arasında; nevrotik kişilik ile olumsuz Tanrı tasavvurları arasında pozitif ilişkiler tespit edilmiştir (Jonker, 2018: 117). Üç ayrı çalışmadan elde edilen verilerden hareketle Tanrı tasavvuru ile patolojik durumlar arasında anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan elde edilen sonuçlara göre sağlıklı ve psikolojik dayanıklılığı yüksek kişilerin Tanrı'yı daha çok iyiliksever, merhametli ve nazik olarak tasavvur etme eğiliminde oldukları; buna karşın şizofreni gibi rahatsızlıklara sahip kişilerin daha çok cezalandırıcı, öfkeli, zalim ve gaddar şeklinde tasavvur ettikleri görülmektedir (Palik, 2002: 16). Ayrıca Tanrı tasavvuru ve kişilik arasındaki ilişkiyi farklı açılardan ele alan ve değerlendiren çeşitli araştırmalar mevcuttur (Eysenck ve Eysenck, 1968; Rowatt ve Kirkpatrick, 2002; Abdelsayed, Bustrum, Tisdale, Reimer ve Camp, 2013).

Schaefer ve Gorsuch (1991) tarafından 161 Protestan öğrenci ile yapılan bir araştırmada psikolojik uyum ile dindarlık stilleri ve Tanrı inancı arasındaki ilişkiler ele alınmıştır. Buna göre pozitif Tanrı tasavvuruna sahip bireylerin iç güdümlü dindarlığa ve uyumlu bir kişiliğe sahip olduğu görülürken; negatif Tanrı tasavvuruna sahip bireylerin dış güdümlü dindarlığa sahip oldukları ve hayatlarında uyum bozukluklarının söz konusu olduğu tespit edilmiştir (Schaefer ve Gorsuch, 1991: 488). Başka bir dizi çalışmada depresyon ve Tanrı tasavvuru arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Buna göre olumsuz tanrı tasavvuru ile depresyon arasında pozitif yönlü bir ilişki olduğu ortaya çıkmıştır. Park ve Kohn tarafından yapılan araştırmada, Tanrı'yı öfkeli ve kırıcı olarak tasavvur eden bireylerin nazik ve sevecen olarak tasavvur edenlere göre daha depresif ve yalnız oldukları, kendileriyle daha az barışık oldukları tespit edilmiştir (Akt: Alavi vd., 2013: 922). Ayrıca olumlu Tanrı tasavvuruna sahip bireylerin, stresli durumlarla başa çıkma sürecinde ortaya çıkan kaygı durumunu azaltmada daha başarılı oldukları; olumsuz Tanrı tasavvuruna sahip bireylerde ise tam tersi bir durumun söz konusu olduğu

belirlenmektedir (Tokur, 2018: 129). Kronik ağrı çeken hastalar üzerine yapılan bir araştırmada da olumlu Tanrı Tasavvurunun hem doğrudan hem de dolaylı bir şekilde (hastalığı yorumlama açısından) mutlulukla anlamlı bir ilişki içerisinde olduğu gözlenmiştir (Dra vd., 2010: 765).

Tanrı tasavvuru ve nevrozlar arasındaki ilişkiyle doğrudan ilişkili olmasa da Tanrı tasavvuru ve paranoid düşünce ilişkisine yönelik 312 kişiyle İran'da yapılan bir araştırmada, negatif Tanrı tasavvuruyla paranoid düşünce arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Buna göre pozitif yönelimli Tanrı tasavvuru ya da maneviyat eğiliminin paranoid düşüncelerden kurtulmada terapi edici bir işlevi söz konusudur (Fasahati ve Kalantarkousheh, 2014: 986). Tanrı tasavvuru ve nevrozlar ve patoloji arasındaki ilişkiye dair buna benzer çok sayıda çalışmanın mevcut olduğu görülmektedir. Bu bağlamda belirli psikiyatrik hastalıkların Tanrı tasavvuru biçimleriyle ilişkili olduğu; Tanrı tasavvurunun, zihinsel sağlığın yordayıcılarından biri olduğu vurgulanmaktadır (Jonker, 2018: 137). Aynı konu etrafında yapılan başka araştırmaların da mevcut olduğu gözlenmektedir (Schaap-Jonker, Eurelings-Bontekoe verhagen ve Zock, 2002). Dolayısıyla yukarıdaki çalışmalardan elde edilen sonuçların bu çalışmadan elde edilen sonuçlarla örtüştüğü ifade edilebilir.

Kişiliğin bir boyutu şeklinde ifade edilebilecek bir olgu olarak empati, dinî kimlik ve Tanrı tasavvuru ilişkisi üzerine yapılan bir çalışmada ilginç sonuçlar elde edilmiştir. Farklı dinî gruplara müntesip 5993 örneklem üzerinden yürütülen bir çalışmada genç bireylerin sahip olduğu Tanrı tasavvurunun dinî kimlik (Hristiyan, Müslüman vb.) ve dinî tutumdan daha önemli bir konum işgal ettiği sonucu ortaya çıkmıştır. Buna göre merhamet eksenli bir Tanrı tasavvuruna sahip bireylerin empati becerileri daha yüksek çıkarken yargılayıcı bir Tanrı tasavvuruna sahip bireylerin empati düzeyleri daha düşük çıkmıştır (Francis, Croft ve Pyke, 2012: 293). Dolayısıyla bireyin benimsediği dinin daha az önemli olduğunu öne süren bu çalışmada tâbi olduğu din fark etmeksizin önemli olanın bireyin zihninde barındırdığı Tanrı tasavvuru olduğu görülmektedir. Robbins, Francis ve Kerr tarafından yapılan başka bir araştırmada aynı şekilde pozitif bir Tanrı tasavvuruna sahip kişilerin empatik kapasitelerinin daha yüksek olduğu görülmüştür (Leslie, Francis ve Kerr, 2006: 175-194). Ayrıca empatik becerinin gelişmesinde çocukluk dönemi içerisinde ebeveyn ve yakın çevre ilişkilerinin belirleyiciliği (Özcan: 2763) düşünüldüğünde hem Tanrı tasavvuru hem de kişiliğin bir yönü olarak empatik becerinin

gelişiminde ebeveyn tutumlarının önemli olduğu ifade edilebilir. Tanrı tasavvuru ile prososyal davranış sergileme arasındaki ilişkiye yönelik yapılan bir araştırmada ise yardım etme tutumu ile merhametli Tanrı tasavvuru arasında pozitif; otoriter ve cezalandırıcı Tanrı tasavvuru ile negatif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu görülmektedir (Johnson, Okun ve Cohen, 2015: 8).

Din ve kişilik ilişkisine dair beş faktörlü kişilik kuramı çerçevesinde birtakım araştırmalar yapılmıştır. Hatta dinin, maneviyatın ya da mânevî aşkınlık olarak ifade edilen bir olgunun kişiliğin ayrı bir boyutu olarak ele alınması gerektiğini ileri sürenler vardır (Piedmont, 1999: 1009). MacDonald tarafından yapılan bir araştırmada dindarlığın, kişilik özelliklerinden açıklık ve dışadönüklük boyutlarıyla pozitif yönde ilişkili olduğu tespit edilirken (MacDonald, 2000: 153-197); Saroglou tarafından yapılan meta-analitik bir çalışmada ilk olarak dindar bireylerin dışadönüklük, uyumluluk ve sorumluluk kişilik özellikleri puanlarının daha yüksek olduğu gözlenmektedir (Saroglou, 2002: 15-25). Johnson, Okun ve Cohen tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada cezalandırıcı Tanrı tasavvuru ile uyumluluk ve sorumluluk kişilik özellikleri arasında pozitif bir ilişki; otoriter Tanrı tasavvuru ile uyumluluk kişilik özelliği arasında ise negatif bir ilişki olduğu tespit edilmiştir (Johnson, Okun ve Cohen, 2015: 227). Ayrıca dindarlık ve kişilik arasındaki ilişkiye yönelik yapılan çalışmalarda farklı sonuçlar elde edilen birtakım çalışmalar mevcuttur (Apaydın, 2001; Mehmedoğlu, 2004; Akto, 2005; Gürses, 2010; Turan, 2017; Işık, 2018). Yapılan çalışmaların geneline bakıldığında deneyime açıklık, dışadönüklük, uyumluluk ve sorumluluk kişilik özellikleri ile olumlu Tanrı tasavvuru biçimlerinin pozitif yönde; nevrotiklik gibi olumsuz kişilik özelliklerinin olumsuz Tanrı tasavvuru biçimleriyle negatif yönde ilişkilere sahip olduğu gözlenmektedir. Bu çerçevede araştırmamızdan elde edilen sonuçların bu konu etrafında yapılan araştırmalarla uyum içerisinde olduğu ifade edilebilir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

İnsanoğlu, kendisini diğer canlı türlerinden farklı ve biricik kılan sistematik düşünme yetisi sayesinde somut ya da soyut varlıklar hakkında fikir yürütebilmektedir. Bu bakımdan din, düşüncenin vazgeçilmez bir enstrümanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Geçmişten bugüne önem atfedilen bir olgu olarak din, soyut bir düzlemde hakkında düşünce üretilen, bilişsel ve duygusal bir zeminde ilişki kurulan metafizik bir alan olarak ifade edilebilir. Bu bakımdan varlık düzleminde hiçbir şeye benzemeyen, kıyaslama kabul etmeyen, ezeli ve ebedi olduğu ifade edilen soyut bir varlık olarak Tanrı'yı tasavvur etmek, insanın düşünme, muhakeme etme ve hissetme yetisinin gücüne işaret etmektedir.

Düşüncenin zeminini oluşturan bilişsel ve duygusal unsurlar, insanın geçmiş tecrübelerinden meydana gelmektedir. Bu çerçevede dinî gelişimin belki de ilk adımı olarak Tanrı'yı tasavvur etme, temeli geçmiş tecrübelerine dayanan; bilgi ve duygu faktörlerinin birlikte hareket ettiği devimsel bir süreci barındırmaktadır. Bu bakımdan "Tanrı bilgisinin kalbi" şeklinde ifade edilen (Moriarty ve Davis, 2012: 131) Tanrı tasavvuru, yaşamın ilk yıllarından itibaren şekillenmeye başlayan dinamik bir olgudur. Bu haliyle Tanrı tasavvuru, hayat boyu değişime uğrayan, çeşitli faktörlerden etkilenen; aynı zamanda bireyin psiko-sosyal hayatını etkisi altına alan bir yapı sergilemektedir. Bu çerçevede söz konusu olgunun dinî gelişimin altyapısını oluşturduğu ifade edilebilir. Tanrı'yı tasavvur etme, her ne kadar çerçevesi din tarafından belirlenen zihinsel bir eylem olarak gözükse de insanın mevcut potansiyelleri ekseninde canlılık kazanan, duygusal bir derinlik barındıran hareketli bir organizasyondur. Buna göre Freud'la başlayan, sonrasında nesne ilişkileri ve bağlanma kuramlarıyla gelişen ve genişlemeye devam eden bir araştırma alanı olarak Tanrı tasavvuru, din psikolojisi çalışmaları içerisinde merkezî bir konuma sahiptir.

Yaşamlarında dini merkezî bir konuma yerleştiren bireyler açısından Tanrı'yı tasavvur etme, gerek Tanrı ile kurulan ilişki biçiminde gerekse psiko-sosyal hayatın yönünü tayin etmede önemli bir aşama olarak ifade edilebilir. Nitekim inanan insan, inandığı varlığa atfettiği nitelikler üzerinden bir ilişki biçimi geliştirmektedir. Örneğin Tanrı'yı korku-ceza yönelimli bir varlık şeklinde tasavvur eden birey açısından Tanrı, azap eden, cezalandıran, iyiliklerini hiçbir zaman göstermeyen bir varlık olarak imgenlenmektedir. Mevcut Tanrı tasavvuru yapısı, bireyin kendisi başta olmak üzere

inandığı varlık ve çevreyle ilişkilerinde önemli bir paya sahiptir. Dolayısıyla Tanrı tasavvurunun, bireyin Tanrı ile ilişkisinden sosyo-kültürel yaşamına kadar etki eden geniş bir alana yayıldığı söylenebilir. Tanrı tasavvuru gelişimine etki eden birtakım bireysel ve sosyal faktörler bulunmaktadır. Bu unsurlar Tanrı'yı tasavvur etme sürecine dinamiklik sağlayan faktörler olarak dikkat çekmektedir. Çalışmamızda söz konusu sosyal faktörlerden ebeveyn tutumları ve bireysel faktörlerden kişilik özellikleri üzerinde durulmuştur.

İnsan olmak, en azından belli dönemler içerisinde başkalarına bağımlı olmak anlamına gelmektedir. Söz konusu bağımlılık, ana rahmine tutunmayla başlamakta; ölümle son bulmaktadır. Gelişimin ilk yıllarında çok daha yoğun bir şekilde gözlemlenen bağımlılık duygusu, zaman geçtikçe azalsa da hayat boyu kısmen devam etmektedir. Başkalarına yönelik biyolojik ve sosyo-psikolojik bağımlılığın en yüksek düzeyde olduğu çocukluk dönemi, bireyin hem kendisine hem de çevresindekilere yönelik tutum ve davranışlarını belirleme açısından kritik bir evredir. Bu çerçevede çocuğun ebeveyne yönelik bağımlılığı, ebeveynin ona karşı tutumlarını önemli kılmaktadır.

İnsan yaşamında çocukluk dönemi, bu dönem içerisinde ise aile bireylerinin etkisi, yadsınamaz bir öneme sahiptir. Bu süre zarfında meydana gelen problemler, çeşitli şekillerde daha sonraki gelişim dönemleri içerisinde açığa çıkmaktadır. Örselenmiş çocukluk yaşantıları, travmalar, ebeveyn kaybı gibi durumlar, bireyin gelişiminde derin boşluklar meydana getirebilmektedir. Çocukluk dönemi içerisindeki yaşantılar, bireyin ileriki yaşamında sürekli hesaplaşmak zorunda olduğu bir ara bölge meydana getirmektedir. Bu bakımdan ebeveyn tutumları, kişilik gelişimi başta olmak üzere dinî gelişimi de içine alan geniş bir etki alanına sahiptir. Dolayısıyla dinî gelişimin özünü oluşturan Tanrı tasavvuru, ebeveyn tarafından sergilenen tutumlar ekseninde değerlendirilmeye müsait bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Din eğitimi içerisinde Tanrı'ya yönelik bakış açısı, aile ya da çevre tarafından genellikle bilgi aktarımı yoluyla kazandırılmaya çalışılmaktadır. Tanrı'nın nitelikleri ya da dinin geneli hakkında bilgi aktarma, Tanrı'yı tasavvur etme sürecinde önemli bir veri kaynağı olabilir. Fakat soyut düşünme becerilerinin yeterince gelişmediği bu dönem içerisinde Tanrı'yı tasavvur etme, ancak ebeveynlerin sürece duygusal sıcaklık eksenli bir tutum ve davranış örgüsü içerisinde müdahil olmasıyla gerçekleştirilebilir. Nitekim soyut

düşünme becerisi henüz gelişmemiş bir çocuğa Tanrı'nın kudretinden, sonsuz sevgi ve merhametinden bahsedildiğinde muhtemelen zihninde bu niteliklere sahip biricik varlıklar olan annesi ya da babası canlanacaktır. Bu noktada çocuğun anne ya da baba figürü tarafından arzu edilen bir tutum örgüsü içerisinde yetiştirilmesi daha sonraki dönem içerisinde bireyin zihninde oluşturacağı Tanrı tasavvuru açısından önem arz etmektedir. Bu bağlamda Freud'un Tanrı fikrinin kökenine yönelik iddia ettiği "yansıtma" hipotezi her ne kadar hakikatten uzak görünse de daha sonraki dönem içerisinde bireyler tarafından algılanan anne-baba tutumlarının, Tanrı tasavvuru oluşumunda bir tür koza niteliği taşıdığı ifade edilebilir.

Ebeveyn tutumları ve Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiye yönelik yapılan çalışmalara bakıldığında genellikle ebeveynlerden anne figürüne odaklanıldığı; özellikle bağlanma türünden hareketle çocuk ile anne arasındaki ilişkinin açıklanmaya çalışıldığı gözlenmektedir. Fakat son dönemde annenin aktif bir şekilde iş hayatına dahil olması, babanın evde daha çok vakit geçirmesi, eşler arasında iş bölümünün mevcudiyeti gibi etmenler, çocukla ilgilenme açısından anne ve baba figürlerini eşit bir düzleme çekmektedir. Hem anne hem de baba tutumlarının müstakil bir şekilde Tanrı tasavvuru ekseninde değerlendirilmesi, daha kapsamlı sonuçlar elde etmek açısından önemli gözükmektedir. Bu çerçevede çalışmada algılanan ebeveyn tutumları, anne ve baba figürleri açısından ayrı ayrı ele alınarak değerlendirme yoluna gidilmiştir.

Tanrı tasavvuru oluşumuna etki eden önemli bireysel faktörlerden birisi de kişilik özellikleridir. Kişilik, bireyin kendisine has manevî niteliklerle birlikte dış çevreyle kurduğu ayırt edici, tutarlı ve istikrarlı bir özellik bütünlüğünü ifade etmektedir. Buna göre birçok unsurdan müteşekkil bir yapı olarak kişilik, bireyin tüm gelişim alanları üzerinde etkili bir organizasyon olarak dikkat çekmektedir. Kişilik, bireylerin sosyo-kültürel hayat içerisinde diğerlerine nasıl davranacağına ya da herhangi bir varlığa yönelik hangi duyguları besleyeceğine yön veren bilişsel ve duygusal bir süreci kapsamaktadır.

Kişilik, kendi bünyesinde bir bütünlük barındırdığında değişime dirençli bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kalıtsal ve çevresel unsurlardan meydana gelen kişiliğin köklü değişimler geçirmesi, ancak dinî inançlar gibi güçlü unsurların merkezî bir tutum olarak kişiliğe nüfuz etmesi durumunda mümkün görünmektedir. Bu bağlamda güçlü bir

yapı arz eden kişilik özelliklerinin Tanrı tasavvuru üzerinde yordayıcı bir etkiye sahip olduğu düşünülebilir. Nitekim bireyin hem kendisini hem de kendisi dışındaki varlık alanını sahip olduğu kişilik özellikleri üzerinden değerlendirmesi, Tanrı tasavvuru sürecinde de etkili olmaktadır. Bu çerçevede çalışmada kişilik özellikleri ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişki ve etkileşime odaklanılmıştır.

Araştırmadan elde edilen verilere göre katılımcıların cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, medenî durum, sosyo-ekonomik düzey, anne eğitim düzeyi, baba eğitim düzeyi, algılanan aile dindarlık düzeyi ve kardeş sayısına göre Tanrı tasavvuru biçimlerinin farklılaştığı tespit edilmiştir. Buna göre kadınların sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru skorları erkeklere göre daha yüksek; ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları ise daha düşüktür. Yaş arttıkça dengeli ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru skorları artmakta; ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları azalmaktadır. Eğitim düzeyi arttıkça dengeli, korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları azalmaktadır. Evliler, bekâr bireylere göre daha dengeli Tanrı tasavvuruna sahiptir. Anne eğitim düzeyi arttıkça dengeli ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru skorları azalmakta; ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları artmaktadır. Ailesini aşırı dindar olarak algılayan bireylerin dengeli ve korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru skorları daha yüksektir. Kardeş sayısı arttıkça korku-ceza yönelimli Tanrı tasavvuru skorları yükselmekte; ilgisiz Tanrı tasavvuru skorları azalmaktadır.

Araştırmanın temel değişkenlerinden biri olan ebeveyn tutumları ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkileri incelemek üzere yapılan korelasyon ve regresyon analizleri sonucunda hem anne hem de baba tutumları ile Tanrı tasavvuru arasında anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Bu çerçevede ebeveynler tarafından sergilenen duygusal sıcaklık eksenli tutum örgüsü ile özellikle dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasında; reddedici ebeveyn tutumu ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasındaki pozitif yönlü anlamlı ilişkiler dikkat çekmektedir. Regresyon analizi sonuçlarına bakıldığında da olumlu Tanrı tasavvurunun en güçlü yordayıcılarının duygusal sıcaklık eksenli anne tutumu ve aşırı koruyucu baba tutumu olduğu; olumsuz Tanrı tasavvurunun en güçlü yordayıcılarının ise aşırı koruyucu baba tutumu ile reddedici anne tutumu olduğu görülmektedir. Bu bakımdan Tanrı tasavvuru gelişiminde anne tutumlarının daha etkili bir faktör olduğu görülse de gerek çalışmamızda yapılan diğer analizler gerekse literatürde mevcut bulunan çalışmalardan hareketle hem anne hem de baba tutumlarının Tanrı tasavvuru üzerinde etkili bir unsur olduğu görülmektedir.

Araştırmanın temel değişkenlerinden kişilik özellikleri ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkileri ortaya çıkarmak üzere yapılan korelasyon ve regresyon analizlerinde her iki değişkene ait alt boyutlar arasında anlamlı ilişkiler olduğu tespit edilmiştir. Buna göre deneyime açıklık, dışadönüklük, uyumluluk ve sorumluluk kişilik özellikleri ile dengeli ve sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasındaki pozitif yönlü; uyumluluk ve sorumluluk kişilik özellikleri ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasındaki negatif yönlü anlamlı ilişkiler görülmektedir. Ayrıca olumsuz bir kişilik özelliği olarak nevroitiklik ile korku-ceza yönelimli ve ilgisiz Tanrı tasavvuru arasında pozitif; sevgi yönelimli Tanrı tasavvuru arasındaki negatif yönlü anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Bu durum olumlu kişilik özellikleri ile olumlu Tanrı tasavvuru; olumsuz kişilik özellikleri ile de olumsuz Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkilerin uyumunu ortaya koymaktadır. Kişilik özelliklerinin Tanrı tasavvurunu yordamasına ilişkin yapılan regresyon analizine bakıldığında kişilik özelliklerinden sadece sorumluluk, dışadönüklük ve uyumluluk alt boyutlarının olumlu Tanrı tasavvuru üzerinde pozitif yönde yordayıcı bir etkiye sahip olduğu göze çarpmaktadır. Ayrıca uyumluluk ve sorumluluk alt boyutlarının olumsuz Tanrı tasavvuru üzerinde negatif; nevroitiklik alt boyutunun ise pozitif yönde yordayıcı bir etkiye sahip olduğu görülmektedir.

Araştırmadan elde edilen verilere bakıldığında temel hipotezlerin desteklendiği görülmektedir. Dolayısıyla teorik düzlemde ebeveyn tutumları ve kişilik özellikleri ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişki ve etkileşime yönelik ileri sürülen teorilerin ampirik bulgular tarafından da desteklendiği söylenebilir.

Araştırmanın özellikle din psikolojisi alanında Tanrı tasavvuru, Tanrı'ya bağlanma, ebeveyn tutumları-Tanrı tasavvuru ilişkisi, kişilik özellikleri-Tanrı tasavvuru ilişkisi, nesne ilişkileri ya da bağlanma kuramları etrafında yapılacak çalışmalara katkı sağlaması beklenmektedir. Bu konu etrafında farklı örneklem gruplarıyla yapılacak çalışmalar, söz konusu değişkenler arasındaki ilişki ve etkileşimi ortaya çıkarması bakımından önem arz etmektedir.

Tanrı tasavvuru, birçok değişken tarafından şekillenen, değişime uğrayan dinamik bir yapıdır. Bu çerçevede Tanrı tasavvuru oluşumu ve gelişiminde bireysel ve sosyal faktörlerden önemli görülen çevre, eğitim, dinî eğitim tarzları, örselenmiş çocukluk yaşantıları, öznel iyi oluş, benlik saygısı gibi değişkenler ile Tanrı tasavvuru arasındaki

ilişkilerin incelenmesi alana katkı sağlayabilir. Özellikle ebeveyn tutumları ile Tanrı tasavvuru arasındaki ilişkiye yönelik nitel araştırma modelleri kullanılarak farklı araştırmaların yürütülmesi, bu konu etrafında yapılacak çalışmalara ışık tutabilir. Ayrıca bu tür çalışmaların boylamsal desenli araştırmalar üzerinden gerçekleştirilmesi alana ilişkin daha geniş bir bakış açısı sunabilir.

Tanrı tasavvuru gelişim sürecinde sunulan eğitimin içeriği kadar ebeveynler tarafından sergilenen tutumlar da önem arz etmektedir. Bu gerçeklik, çalışmadan elde edilen bulgularda net bir şekilde görülmektedir. Fakat bu süreçte ebeveyn tutumlarından ziyade verilen eğitimin içeriğine odaklanıldığı gözlenmektedir. Bu çerçevede Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı bünyesinde anne-babalara yönelik gerçekleştirilen aile eğitimi ve ebeveyn yetkinleştirme çalışmalarının artırılması ve çeşitlendirilmesi tavsiye edilebilir. Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı ve Millî Eğitim Bakanlığı bünyesinde yürütülen din eğitimi programlarında, ebeveynlerin sürece dahil edildiği, kişilik özelliklerini iyileştirmeye odaklı farklı eğitim modellerinin geliştirilmesi önerilebilir.

KAYNAKÇA

- Abdelsayed, L. M. (2010). *The Impact of Personality on God Image, Religious Coping, and Religious Motivation Among Coptic Orthodox Priests*. (Phd. Dissertation). California: Azusa Pacific University.
- Abdelsayed, L. M., Bustrum, J. M., Tisdale, T. C., Reimer, K. S. ve Camp, C. A. (2013). "The Impact of Personality on God Image, Religious Coping, and Religious Motivation Among Coptic Orthodox Priests". *Mental Health, Religion ve Culture*, 16(2), 155-172.
- Adam, B. (2001). *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Adler, A. (1984). *Güç Çocuğun Eğitimi*. (N. Öno1, Çev.). İstanbul, Varlık Yayınları.
- Adler, A. (1998). *İnsanı Tanıma Sanatı*. (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Adler, A. (2019). *Yaşamın Anlam ve Amacı*. (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Afat, N. (2013). "Çocuklarda Üstün Zekanın Yordayıcısı Olarak Ebeveyn Tutumları". *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10(1), 155-168.
- Ahrendt, C. (1976). *Relationships Between The Self Concepts of Children and Their Concepts of God*. (Phd. Dissertation). Usa: University of Texas.
- Ainsworth, M. D. S. (1979). "Infant-Mother Attachment. *American Psychologist*". Volume: 34, 932-937.
- Akdoğan, A. (2002). *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dinî Hayat*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Akto, A. (2005). *Kişilik Oluşumunda Dinin Rolü*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akyıl, Y. (2000). *Percieved Parental Child-Rearing Practices and Social Anxiety in Turkish Adolescents*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alavi, S. Z., Amin, F. ve Savo1i, A. P. (2013). "Relationship Between Pathological Guilt and God Image with Depression in Cancer Patients". *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, Volume: 84, 919-924.

- Albayrak, A. (1995). *Ergenlerin Dinî Gelişiminde Sevgi ve Korku Motifinin Etkinliği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Albayrak, A. (2008). "Duygusal Motif Olarak Sevgi ve Korku". *Köprü*, Sayı: 101, 233-245.
- Aldrich, J. O. ve Cunningham, J. B. (2016). *Using Spss Statistics (Second Edition)*. London: Sage Publications.
- Allport, G. (1937). *Personality: A Psychological Interpretation*. New York: Holt.
- Allport, G. (1950). *The Individual and His Religion*. New York: Collier Macmillan Publishers.
- Allport, G. (2016). *Birey ve Dini*. (B. Sambur, Çev.). Ankara: Elis Yayıncılık.
- Allport, G. (1961). *Pattern and Growth in Personality*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Alpoğuz, D. (2014). *Algılanan Ana-Baba Tutumlarının İlköğretim Öğrencilerinin Okumaya Yönelik Tutumlarına ve Türkçe Dersi Akademik Başarılarına Etkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Altaib, I., Abusuleyman, A. ve Altaib, O. (2013). *Parent-Child Relations A Guide to Raising Children*. London: Gutenberg Press.
- anderson, E. L. (2011). *God Image Self-Help Manual: A Pilot Study*. (Phd. Dissertation). Ann Arbor: Regent University.
- Apaydın, H. (2001). *Kişilik Özelliklerinin Dinî Tutum ve Davranışlara Etkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ar, M. ve Aydın, M. (2017). "İbrahimî Geleneklerde Tevhid ve Vahdet". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 41, 5-18.
- Argun, Y. (1995). *Anne-Babaların Çocuk Yetiştirme Tutumlarının Ortaokul Öğrencilerinin Denetim Odağı Üzerine Etkileri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Argyle, M. ve Beit-Hallahmi, B. (1975). *The Social Psychology of Religion*. International Library of Sociology. London: Routledge.
- Arıcı, İ. ve Tokur, B. (2017). “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Tanrı Algıları ve Hoşgörü Eğilim Düzeyleri Arasındaki İlişki”. *Turkish Studies*, 12(10), 31-48.
- Armaner, N. (1979). “Din Eğitiminde Psikolojinin Önemi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(1), 215-220.
- Arrindell, W., Sanavio, E., Aguilar, G., Sica, C., Hatzichristou, C., Eisemann, M. ve Kallai, J. (1999). The Development of A Short Form of the Embu: Its Appraisal with Students in Greece, Guatemala, Hungary and Italy. *Personality and Individual Differences*, 27(4), 613-628.
- Arslan, E. (2008). *Bağlanma Stilleri Açısından Ergenlerde Erikson'un Psikososyal Gelişim Dönemleri ve Ego Kimlik Süreçlerinin İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ashbach, C. ve Schermer, V. L. (2005). *Object Relations, The Self, and The Group*. London: Routledge.
- Astley, J. (1992). Faith Development: An Overview. J. Astley ve L. J. Francis (Ed.), *Christian Perspectives on Faith Development* İçinde. England: Wright Books.
- Atak, H. (2011). “Kimlik Gelişimi ve Kimlik Biçimlenmesi: Kuramsal Bir Değerlendirme”. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 3(1), 163-213.
- Atalay, T. (2004). “Aile Dindarlığının Gençlerin Dindarlığına Etkisi Üzerine Bir Araştırma”. *Dindarlık Olgusu Sempozyum Tebliği ve Müzakereleri* İçinde. İstanbul: Kurav Yayınları.
- Atasağun, G. (2013). *Hristiyanlıkta Teslis İnancı ve İslam Açısından Teslis'in Reddi*. Konya: Sebat ofset.
- Ay, M. (2008). “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”. *Kelam Araştırmaları*, 6(2), 47-68.
- Aydın, A. R. (2010). “Tanrı Algısına Jungcu Bir Bakış”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 28, 53-61.

- Aydın, M. (1983). “Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25-44.
- Aydın, M. (1993). *Din Fenomeni*. Konya: Tekin Kitabevi.
- Aydın, M. S. (1991). *Tanrı-Ahlak İlişkisi*. Ankara: TDV Yayınları.
- Aydınbaş, M. E. (2016). *Hristiyanlıkta Tevhitten Teslise*. Ankara: Lazer Yayınları.
- Aydınlı, Y. (2017). Fârâbî: İslam Felsefesinin Kurucu Filozofu. G. Deniz (Ed.), *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî İçinde*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Aydoğdu, F. ve Dilekmen, M. (2016). “Ebeveyn Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi”. *Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(2), 569-585.
- Aytar, A. G., Aksoy, A. B. ve Kaytez, N. (2014). “Anne Kişiliği ve Çocuğun Mizaç Özelliği”. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(19), 237-251.
- Ayten, A. (2009). *Prososyal Davranışlarda Dindarlık ve Empatinin Rolü*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ayten, A. (2013). *Empati ve Din: Türkiye’de Yardımlaşma ve Dindarlık Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ayten, A. (2018). Din Psikolojisi. B. Nazıroğlu, S. Turan ve H. Y. Acuner (Ed.), *İlahiyat Atlası İçinde*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Ayten, A. ve Köse, A. (2015). *Din Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Bacanlı, H. (1995). “Tanrı ve Peygamber Kavramları: Selçuk Üniversitesi’nde Bir Araştırma”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (2), 155-163.
- Bacanlı, H. (2002). *Psikolojik Kavram Analizleri*. İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım.
- Bahadır, A. (2007). *Jung ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Baki, A. (2007). Yahudilik. Ş. Gündüz (Ed.), *Yaşayan Dünya Dinleri İçinde*. Ankara: TDV Yayınları.
- Bandura, A. (1977). *Social Learning Theory*. New Jersey: Prentice-Hall.

- Bartholomew, K. ve Horowitz, L. M. (1991). "Attachment Styles Among Young Adults: A Test of A Four-Category Model". *Journal of Personality and Social Psychology*, 61(2), 226-244.
- Basım, H. N., Çetin, F. ve Tabak, A. (2009). "Beş Faktör Kişilik Özelliklerinin Kişilerarası Çatışma Çözme Yaklaşımlarıyla İlişkisi". *Türk Psikoloji Dergisi*, 24(63), 20-34.
- Bassett, J. F. ve Williams, J. E. (2013). "Protestants' Images of Self, God, and Satan as Seen in Adjective Check List Descriptions". *The International Journal For The Psychology of Religion*, 13(2), 123-135.
- Batson, C. D., Schoenrade, P. ve ventis, W. L. (2017). *Din ve Birey Sosyal Psikolojik Bir Yaklaşım*. (A. Kuşat ve A. Taştan, Çev.). Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Baumrind, D. (1966). "Effects of Authoritative Parental Control on Child Behavior". *Child Development*, 37(4), 887-907.
- Baumrind, D. (1971). "Current Patterns of Parental Authority". *Developmental Psychology*, 4(1), 1-103.
- Baumrind, D. (1978). "Parental Disciplinary Patterns and Social Competence in Children". *Youth ve Society*, 9(3), 239-267.
- Baumrind, D. (1993). "The Average Expectable Environment is not Good Enough: A Response to Scarr". *Child Development*, 64(5), 1299-1317.
- Baymur, F. (1985). *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Baynal, F. (2015). "Yetişkinlerde Dindarlık ve Ruh Sağlığı İlişkisinin Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi". *Itobiad: Journal of The Human ve Social Science Researches*, 1(4), 206-231.
- Baynal, F. (2017). *Cemaat ve Tarikat Ekseninde Kadın*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Bayraktar, M. (2007). *Bir Hristiyan Dogması Teslis*. Ankara: Ankara Okulu.
- Bayramoğlu, Y., Harma, M. ve Yılmaz, O. (2018). "The Relationship Between Attachment to God, Prosociality, and Image of God". *Archive For The Psychology of Religion*, 40, 202-224.

- Bedir, F. N. (2017). "Yetişkinlerin Çocukluk Anılarındaki Tanrı İmgisinin Analizi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(32), 717-740.
- Beit-Hallahmi, B. ve Argyle, M. (1975). "God as a Father-Projection: The Theory and The Evidence". *British Journal of Medical Psychology*, Sayı: 48, 71-75.
- Beit-Hallahmi, Benjamin. (2010). Object Relations Theory. D. A. Leeming, K. Madden ve S. Marlan (Ed.), *Encyclopedia of Psychology and Religion* İçinde. New York: Springer.
- Benet-Martinez, V. ve John, O. P. (1998). "Los Cinco Grandes Across Cultures and Ethnic Groups: Multitrait Multimethod Analyses of The Big Five in Spanish and English". *Journal of Personality and Social Psychology*, 75(3), 729-750.
- Bengtson, V. L., Putney, N. M. ve Harris, S. (2013). *Families and Faith*. New York: Oxford University Press.
- Belzen, J. A. (2010). "Beyond Freud in Psychoanalytic Psychology of Religion? On the Discussion of Religion as Projection". *Journal of Religion in Europe*. 3, 1-33.
- Berger, K. S. (2016). *The Invitation To The Life Span*. New York: Worth Publishers.
- Bhagat, C. J. (1998). *God Representations and Their Significance in Psychic Experience*. (Phd. Dissertation). California Graduate Institute, Ann Arbor.
- Bilecik, S. (2017). "Anne Baba Tutumlarının Bireylerin Din Algısına Etkisi". *Değerler Eğitimi Dergisi*, 15(33), 7-38.
- Bilgili, F. M. (2005). *Çocuğun Din Eğitimi ve Karşılaşılan Güçlükler*. Ankara: Beyan Yayınları.
- Bilici, A. B. (2014). *0-6 Yaş Grubu Çocuklarda Dinî Gelişim Süreci ve Din Eğitimi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir.
- Bilici, A. B. (2015). *Gelişim ve Eğitim Odaklı Çocuk Psikolojisi ve Din*. İzmir: Akademik Gelişim Yayınları.
- Binici Tekin, Z. (2016). *Ebeveyn Tutum Biçimlerinin 11-18 Yaş Aralığındaki Ergenlerin Depresyon, Kaygı ve Kendilik Algıları Üzerine Etkileri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Birekul, M. (2014). Aile ve Dinî Sosyalleşme. Mustafa Aydın (Ed.), *Aile Sosyolojisi Yazıları İçinde*. İstanbul: Açılım Yayınları.
- Birky, L. ve Ball, S. (1987). "Parental Trait Influence On God As An Object Representation". *The Journal of Psychology*, Sayı: 122, 133-137.
- Björkqvist, Kaj. ve Holm, Nils G. (1986). "Parental Influence On Religiosity". *Presented At The Annual Meeting of The Society Study On Religion in Washington Dc. November 13-16. Revision For This Volume, 1995. 79-88.*
- Bolattekin, A. (2014). *Anne-Babanın Bağlanma Stilleri, Anne-Baba Tutumları ve Çocuklarındaki Davranış Problemleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bowlby, J. (1982). *Attachment and Loss*. Usa: Basic Books.
- Bowlby, J. (1988). *A Secure Base Parent-Child Attachment and Healty Human Development*. Usa: Basic Books.
- Bowlby, J. (2014). *Bağlanma ve Kaybetme 1: Bağlanma*. (M. Günay, Çev.) (2. Bs.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Bowlby, J. (2014). *Bağlanma ve Kaybetme 2: Ayrılma*. (M. Günay, Çev.) (2. Bs.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Bowlby, J., Robertson, J. ve Rosenbluth, D. (1952). "A Two-Year-Old Goes to Hospital". *The Psychoanalytic Study of the Child*, 7(1), 82-94.
- Buhari, M. İ. (2001). *El-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necat.
- Braam, A. W., Schaap-Jonker, H., Mooi, B., De Ritter, D., F. Beekman, A. T. F. ve Deeg, D. J. H. (2008). "God Image and Mood in Old Age: Results From A Community-Based Pilot Study in The Netherlands". *Mental Health, Religion and Culture*, 11(2), 221-237.
- Bretherton, I. (1992). "The Orijins of Attachment Theory: John Bowlby and Mary Ainsworth". *Developmental Psychology*, Sayı: 28, 759-775.

- Brokaw, B. F. ve Edwards, K. J. (1994). "The Relationship of God Image to Level of Object Relations Development". *Journal of Psychology and Theology*, 22(4), 352-371.
- Brown, L. B. (1985). *Advances in The Psychology of Religion*. L. B. Brown (Ed.), *Introduction* İçinde. New York: Pergamon.
- Brunner, R. A. (1992). *Personality and Demographic Correlates of The God Concept*. (Phd. Dissertation). Indiana University, Ann Arbor, Usa.
- Buchko, K. J. ve Witzig, T. F. (2003). "Relationship Between God Image and Religious Behaviors". *Psychological Reports*, 93(3), 1141-1148.
- Budak, S. (2017). *Psikoloji Sözlüğü* (5. Bs.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Bulkeley, S. G. T. (1981). *The Image of God and Parental Images: A Dialogue Between Theology and Psychology*. (Phd. Dissertation). University of Glasgow, Usa.
- Bulut, M. B. ve Yıldız, M. (2018). Tanrı'ya Bağlanma Biçimlerinin Beş Faktör Kişilik Özelliklerine Göre Yordanması. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 32(44), 79-98.
- Burger, J. M. (2016). *Kişilik: Psikoloji Biliminin İnsan Doğasına Dair Söyledikleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Buri, J. R. ve Mueller, R. A. (1993). "Psychoanalytic Theory and Loving God Concepts: Parent Referencing versus Self-Referencing". *The Journal of Psychology*, 127(1), 17-27.
- Can, A. (2019). *Spss ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel veri Analizi* (7. Baskı.). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Cassiba, R., Granqvist, P. ve Costantini, A. (2013). "Mothers' Attachment Security Predicts Their Children's Sense of God's Closeness". *Attachment and Human Development*. 15 (1), 51-64.
- Cassidy, J. (2008). *Handbook of Attachment: Theory, Research, and Clinical Applications*. *The Nature of The Child's Ties* İçinde. New York: Guilford Press.
- Cattel, R. (1905). *The Scientific Use of Factor Analysis in Behavioral and Life Sciences*. New York: Plenum Press.

- Cengil, M. (2002). *Davranışçılık Ekolünün Dine Yaklaşımı*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Clark, W. H. (1969). *The Psychology of Religion: An Introduction to Religious Experience and Behavior*. Totonto: Macmillan.
- Clark, W. H. (1990). "Çocukluk Dönemi Dini". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24, 175-185.
- Cloninger, S. C. (2004). *Theories of Personality: Understanding Persons*. New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Cohen, L. B. ve Cason, C. H. (2003). *Handbook of Psychology*. R. Lerner, M. A. Easterbrooks ve J. Mistry (Ed.). New Jersey: John Wiley ve Sons.
- Coles, R. (1990). *The Spiritual Life of Children*. Boston: A Peter Davison Book.
- Collins, W. A., Maccoby, E. E., Steinberg, L., Hetherington, E. M. ve Bornstein, M. H. (2000). "Contemporary Research on Parenting: The Case for Nature and Nurture". *The American Psychologist*, 55(2), 218-232.
- Cooley, C. H. (1902). *Human Nature and The Social Order*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Coplan, R. J., Reichel, M. ve Rowan, K. (2009). "Exploring The Associations Between Maternal Personality, Child Temperament, and Parenting: A Focus on Emotions". *Personality and Individual Differences*, 46(2), 241-246.
- Corveleyn, J. ve Luyten, P. (2005). Psychodynamic Psychologies and Religion. R. F. Paloutzian ve C. L. Park (Ed.), *Handbook of The Psychology of Religion and Spirituality* İçinde. New York: Guilford Press.
- Corzo, D. M. (1981). *Perceptions of God, Parents, and Self As A Function of Depression and Christian Faith*. (Phd. Dissertation). Biola University, California.
- Costa, P. T., Jr. ve McCrae, R. R. (2008). The Revised Neo Personality Inventory (NEO-PI-R). G. J. Boyle, G. Matthews ve D. H. Saklofske (Ed.), *Handbook of Personality Theory and Assessment: Volume 2-Personality Measurement and Testing* İçinde. London: SAGE Publications Ltd.

- Costa, P. T. ve McCrae, R. R. (1992). "Four Ways Five Factors Are Basic". *Personality and Individual Differences*, 13(6), 653-665.
- Coşkun, K. (2017). "Anne ve Baba Eğitim Düzeyleri ile 10 Yaş Çocuğunun Duygusal Zeka Performansı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12(23), 385-398.
- Coştu, Y. (2012). Toplumsallaşma ve Din. İ. Çapcıoğlu ve N. Akyüz (Ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı* İçinde. Grafiker Yayınları.
- Counted, V. (2015). "Understanding God Images and God Concepts: Towards A Pastoral Hermeneutics of The God Attachment Experience". *Verbum Et Ecclesia*, 36(1), 1-14.
- Cox, J. L. (2004). *Kutsal İfade Etmek: Din Fenomenolojisine Giriş*. (F. Aydın, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Creswell, J. W. (2017a). *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. (S. B. Demir, Çev.). Ankara: Eğiten Kitap.
- Creswell, J. W. (2017b). *Eğitim Araştırmaları Nicel ve Nitel Araştırmanın Planlanması, Yürütülmesi ve Değerlendirilmesi*. (Kollektif, Çev.). İstanbul: Edam.
- Cüceloğlu, D. (2005). *İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çavuş, E. (2010). "İslam Geleneğinde Tanrı Tasavvurları". *Eskiye*, Sayı: 19, 55-61.
- Çelik, C. (2003). "Değişkenler ve Boyutlar Bağlamında Türk Toplumunda Dinî Hayat". *Bilimnâme*, Sayı: 1, 153-175.
- Çetin, Ö. (2011). "İmgelem Yetisi ve Bazı Dinî Olgularla İlişkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(1), 157-190.
- Çetin, Ö. (2019). "Rollo May'de Tanrı Tasavvuru ve Psikolojik Yansımaları". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(35), 171-186.
- Çetinel, M. H. (2018). *Çalışanların Kişilik Özellikleri ile İhbarcılık Eğilimleri Arasındaki İlişki Üzerinde Örgütsel Adalet Algısının Aracılık Rolü*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Çileli, M. (1986). *Ahlak Psikolojisi ve Eğitimi*. Ankara: V Yayınları.
- Darling, N. ve Steinberg, L. (1993). "Parenting Style As Context: An Integrative Model". *Psychological Bulletin*, 113(3), 487-496.
- David, J. P. ve Suls, J. (1999). "Coping Efforts in Daily Life: Role of Big Five Traits and Problem Appraisals". *Journal of Personality*, 67(2), 266-294.
- Davis, E. B., Moriarty, G. ve Mauch, J. C. (2013). "God Images and God Concepts: Definitions, Development, and Dynamics". *Psychology of Religion and Spirituality*, 5(1), 51-60.
- Day, D. N. (1980). *Religious Orientation, God Concept, Religious Experience, Social Interest, and Self-Concept As A Function of Psychological Needs*. (Phd. Dissertation). Rosemead School of Psychology, Biola College.
- De Roos, S., Iedema, J. ve Miedema, S. (2001). "Young Children's Descriptions of God: Influences of Parents' and Teachers' God Concepts and Religious Denomination of Schools". *Journal of Beliefs ve Values*, 22(1), 19-30.
- De Roos, S. Iedema, J. ve Miedema, S. (2004). "Influence of Maternal Denomination, God Concepts, and Child-Rearing Practices On Young Children's God Concepts". *Journalfor The Scientific Study of Religion*, 43(4), 519-535.
- Demirbaş, N. (2014). *Üst-Düzey Kişilik ve Yaşamda Anlam: Temel Psikolojik İhtiyaçların Rolünün Yapısal Eşitlik Modellemesi ile İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Demirli, E. (2013). *İbnü'l Arabî Metafiziği*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Dickie, J. R., Eshleman, A. K., Merasco, D. M., Shepard, A., Vander Wilt, M. ve Johnson, M. (1997). "Parent-Child Relationships and Children's Images of God". *Journal For The Scientific Study of Religion*, 36(1), 25-43.
- Dinç, A. (2007). *Ergenlerde Anne-Baba Tutumları ve Dinî Yönelim*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dinvar, P. E. (2011). *Travma Sonrası Stres, Dünyaya İlişkin Varsayımlar ve Tanrı Algısı Arasındaki İlişki*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Dirik, G., Yorulmaz, O. ve Karancı, N. (2015). “Çocukluk Dönemi Ebeveyn Tutumlarının Değerlendirilmesi: Kısaltılmış Algılanan Ebeveyn Tutumları-Çocuk Formu”. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 26(2), 123-130.
- Doğan, M. (2016). *Ergenlerde Tanrı Algısı ve Karar verme Stilleri Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Doksat, K. (2003). “Mizaç, Karakter, Kimlik, Kişilik, Duygudurum ve Duygulanım Nedir?” *Psikiyatri*, 2(2), 9-15.
- Dowling, E. M. ve Scarlett, W. G. (Ed.). (2005). *Encyclopedia of Religious and Spiritual Development*. London: Sage Publications.
- Dra, J. D., Luyckx, K., Schaap-Jonker, H., Büssing, A., Corveleyn, J. ve Hutsebaut, D. (2010). God Image and Happiness in Chronic Pain Patients: The Mediating Role of Disease Interpretation. *Pain Medicine*, Sayı: 11, 765-773.
- Duman, M. Z. (2014). “Aile Kurumu Üzerine Tarihsel Bir Okuma Girişimi ve Muhafazakâr İdeolojinin Aileye Bakışı”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1(4), 19-51.
- Durkheim, E. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. (K. E. Fields, Çev.). New York: The Free Press.
- Dursun, A. (2010). *Okul Öncesi Dönemdeki Çocukların Davranış Problemleri ile Anne-Baba Tutumları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir.
- Düzgün, Ş. A. (2005a). Allah Tasavvurlarına Dair Tartışmanın Problematığı. *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu* İçinde. Sakarya: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Düzgün, Ş. A. (2005b). “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, 13-42.
- Eliade, M. (1990). *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. (Mehmet Aydın, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabcı Yayınevi.

- Elis, A., Abraham, M. ve Abrams L. D. (2009). *Personality Theories Critical Perspectives*. London: Sage Publications.
- Ellzey, C. H. (1961). *Relationships Among Acceptance of Self, Acceptance of Others, and Belief In An Accepting God*. (Phd. Dissertation). Columbia University, Columbia.
- Emmons, R. A. ve Paloutzian, R. F. (2003). "The Psychology of Religion". *Annual Review of Psychology*, 54(1), 377-402.
- Epözdemir, H. (2014). *Seri Evlilik Yapan Bireylerin İlk ve İkinci Evliliğini Yapmış Bireyler İle Nesne İlişkileri, Yansıtmacı Özdeşleşim, Savunma Mekanizmalarının Düzeyi, Psikolojik Belirtiler ve İlişki Doyumu Açısından Karşılaştırılması: Nesne İlişkileri Çift Terapisi Modeli Çerçevesinde Bir Değerlendirme*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Erbaş, S. (2015). *Yeme Tutumlarının Nesne İlişkileri Kuramı Çerçevesinde İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erdoğan, E. (2014). *Tanrı Algısı, Dinî Yönelim Biçimleri ve Dindarlığın Psikolojik Dayanıklılıkla İlişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erikson, E. H. (1968). *Identity Youth and Crisis*. New York : Norton and Company.
- Erikson, E. H. (1987). *Childhood and Society*. London: Paladin Books.
- Eryiğit Bader, A. (2008). *Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın Putperestliğe Bakışı (Kutsal Kitaplar Açısından Bir Değerlendirme)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Eurelings-Bontekoe, E. H. M., Hekman-Van Steeg, J. ve verschuur, M. J. (2005). "The Association Between Personality, Attachment, Psychological Distress, Church Denomination and The God Concept Among A Non-Clinical Sample". *Mental Health, Religion ve Culture*, 8(2), 141-154.
- Evkuran, P. D. M. (2007). "İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru". *İslami İlimler Dergisi*, 1(3).

- Ewen, R. B. (2003). *An Introduction To Theories of Personality*. London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Eysenck, H. J. ve Eysenck, S. B. (1968). "A Factorial Study of Psychoticism As A Dimension of Personality". *Multivariate Behavioral Research (Special Issues)*, 15-31.
- Fasahati, S. ve Kalantarkousheh, S. M. (2014). "Perception of God and Paranoia Among Iranian University Students". *Psychology*, Sayı: 5, 986-992.
- Ferris, C., Jacobsson, L., Lindstrom, H., Von Knorring, L. ve Perris, H. (1980). "Development of A New Inventory for Assessing Memories of Parental Rearing Behavior". *Ada Psyciatrica Scandinavica*, Sayı: 61, 265-274.
- Flere, P. S. ve Klanjšek, R. (2009). "Social Status and Religiosity in Christian Europe". *European Societies*, 11(4), 583-602.
- Fonagy, P. (2001). *Attachment Theory and Psychoanalysis*. London: Karnac Books.
- Forsyth, J. (2017). *Psikolojik Din Kuramları*. (M. Ulu, Ed.). Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Foster, R. A ve Keating, J. P. (1992). "Research Note Measuring Androcentrism in the Western God-Concept". *Journal for the Scientific Study of Religion*, Sayı: 31, 366-375.
- Foster, Rachel Ann ve Babcock, R. L. (2001). "God As a Man Versus God As A Woman: Perceiving God As A Function of the Gender of God and the Gender of the Participant". *The International Journal For The Psychology of Religion*, 11(2), 93-104.
- Fowler, J. W. (1981). *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest For Meaning*. San Francisco: Harper and Row.
- Fowler, J. W. (1996). *Faithful Change: The Personal and Public Challenges of Postmodern Life*. Nashville: Abingdon Press.
- Fowler, J. W. (2000). "İman Bilincinin Evreleri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (19), 85-104.

- Francis, L. J., Croft, J. S. ve Pyke, A. (2012). "Religious Diversity, Empathy, and God Images: Perspectives From The Psychology of Religion Shaping A Study Among Adolescents in The UK". *Journal of Beliefs ve Values*, 33(3), 293-307.
- Freud, S. (1961). *The Future of An Ilusion*. New York: Norton and Company.
- Freud, S. (1976). *Musa ve Tektanrırcılık*. (E. Sevil, Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Freud, S. (1985). *Totem and Taboo*. England: Penguin Press.
- Freud, S. (1990). *Günlük Hayatın Psikopatolojisi*. (I. Gürbüz, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Freud, S. (2000). *Bir Yanılsamanın Geleceği*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayıncılık.
- Freud, S. (2001). *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*. (A. Babaoğlu, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Freud, S. ve Jung, C. G. (1974). *The Freud Jung Letters* (R. Manheim ve R. F. C. Hull, Çev.) Bollingen Series; 94. Princeton: Princeton University.
- Freud, S. (2001). *Histeri Üzerine Çalışmalar*. (K. Emre, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Fromm, E. (1950). *Psychoanalysis and Religion*. New Haven, London: Yale University Press.
- Fromm, E. (1990). *Psikanaliz ve Din*. (Ş. Alpagün, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Fromm, E. (1993). *Çağımızda Kişilik Sorunu İnsan Davranışlarının Kökenleri*. (Y. Kalaycıoğlu, Çev.). İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Fromm, E. (1995). *Sevme Sanatı*. (S. Budak, Çev.). Ankara: Öteki Yayınları.
- Fuller, A. R. (1977). *Psychology and Religion Eight Point of View*. New York: University Press of America.
- Gabel, S. (2019). "D. W. Winnicott, Transitional Objects, and The Importance of Materialization For Religious Belief". *Journal of Spirituality in Mental Health*, 21(3), 178-193.
- Gander, M. J. ve Harry, W. (1995). *Çocuk ve Ergen Gelişimi*. (O. Bekir, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

- Gaultiere, W. J. (1989). *The Development and Preliminary Validation of A Measure of God Images*. (Phd. Dissertation). Usa International University, California.
- Geçioğlu, A. R. ve Kayıklık, H. (2019). “Dindarlık ve Evlilik Uyumu İlişkisi: Evli Bireyler Üzerine Bir İnceleme”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(1), 202-224.
- Geçtan, E. (1990). *Varoluş ve Psikiyatri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Geçtan, E. (1994). *İnsan Olmak*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gencer, N. (2019). *Hemodiyaliz Hastalarında Dindarlık ve Öznel İyi Oluş*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Gezici, M. ve Güvenç, G. (2003). “Çalışan Kadınlar ve Ev Kadınlarının Benlik Algısı ve Benlik Kurgusu Açısından Karşılaştırılması”. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 18(51), 1-14.
- Gibson, N. J. S. (2005). *The Experimental Investigation of Religious Cognition*. (Phd. Dissertation). University of Cambridge, Cambridge.
- Gibson, N. J. S. (2008). “Measurement Issues in God Image Research and Practice”. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 9(3-4), 227-246.
- Godin, A. ve Hallez, M. (1965). *Parental Images and Divine Paternity*. (A. Godin, Ed.). Chicago: Loyola University Press.
- Goldman, R. (1964). *Religious Thinking From Childhood To Adolescence*. New York: Seabury Press.
- Goldman, R. (2001). “Düşünme ve Dine Tatbiki”. (S. Akyürek, Çev.). *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 11, 419-448.
- Golnick, J. (2001). “Development of The God Image in Carl Jung’s Psychology and Spirituality”. *Studies In Religion*, 30(2), 179-192.
- Goodwin, A. (1998). “Freud and Erikson: Their Contributions to the Psychology of God Image Formations”. *Pastoral Psychology*, 47(2), 97-117.
- Gorsuch, R. (1968). “The Conceptualization of God As Seen in Adjective Ratings”. *Journal For The Scientific Study of Religion*, 7(1), 56-64.

- Göcen, G. (2012). "Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dinî Başa Çıkma Süreçleri ve Dinî Yaşantıları Üzerine Nitel Bir Araştırma". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (32), 165-216.
- Göcen, G. (2018). *Psikoloji Mitoloji ve Din*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Granqvist, P. ve Hagekull, B. (2000). "Religiosity, Adult Attachment, and Why "Singles" are More Religious". *The International Journal For The Psychology of Religion*, 10(2), 111-123.
- Granqvist, P. ve Kirkpatrick, L. A. (2004). "Religious Conversion and Perceived Childhood Attachment: A Meta-Analysis". *The International Journal For The Psychology of Religion*, 14(4), 223-250.
- Green, C. W. G. ve Hoffman, C. L. (1992). Stages of Faith and Perceptions of Similar and Dissimilar Others. J. Astley ve L. J. Francis (Ed.), *Christian Perspectives on Faith Development: A Reader İçinde*. England: Gracewing Books.
- Greenberg, J. R. ve Mitchell, S. A. (1983). *Object Relations in Psychoanalytic Theory*. Cambridge: Harvard University Press.
- Greenway, A. P., Milne, L. C. ve Clarke, V. (2003). "Personality Variables, Self-Esteem and Depression and an Individual's Perception of God". *Mental Health, Religion ve Culture*, 6(1), 45-58.
- Grimes, C. (2008). "God Image Research". *Journal of Spirituality in Mental Health*, 9(3-4), 11-32.
- Guntrip, H. (1969). *Schizoid Phenomena Object-Relations and The Self*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Leeds University Department of Psychiatry, New York.
- Güler, Ö. (2007). *Tanrı'ya Yönelik Atıflar, Benlik Algısı ve Günahkarlık Duygusu (Yetişkin Örneklem)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güenalp, A. (2007). *Farklı Anne Baba Tutumlarının Okul Öncesi Eğitim Çağındaki Çocukların Özgüven Duygusunun Gelişimine Etkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Günay, Ü. (1999). *Erzurum ve Köylerinde Dinî Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Gündüz, Ş. ve Gündüz, Ş. (2007). *İslam. Yaşayan Dünya Dinleri İçinde*. Ankara: TDV Yayınları.
- Güneysu: (1982). *Ana-Babaların Çocuklarına Karşı Tutumları ve Çocuktaki Davranış Problemleri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güneysu, S. ve Bilir, Ş. (1988). "Üniversite Gençlerinin Kendini Kabul Düzeyine Algılanan Ana-Baba Tutumlarının Etkisi". *Türk Psikoloji Dergisi*, 6(22), 127-133.
- Güngör, Ö. (2012). "Sosyolojik Bir Teori Olarak Sembolik Etkileşimciliğin Ontolojik Temeli ve Din Olgusu". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26(26), 57-92.
- Güngördü, M. (2001). *Allah'a Atfedilen Özellikler İle Depresyon Arasındaki İlişki Üzerine Bir Çalışma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gürkan, S. L. (2015). *Yahudilik*. Ankara: TDV Yayınları.
- Gürol, E. (1977). *Carl Gustav Jung*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Gürol Işık, İ. (2016). *Object Relations, Perceived Parental Rearing Styles, and Defense Mechanisms in Relation To Personality Traits and Symptoms of Personality Disorders*. Ankara: Middle East Technical University.
- Gürses, İ. (2010). *Dindarlık ve Kişilik*. İstanbul: Emin Yayınları.
- Gürsu, O. (2011). *Ergenlik Döneminde Psikolojik Sağlık ve Dindarlık İlişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güven, M. (2019). *Narsisizm Alçakgönüllülük ve Dindarlık İlişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Hall W., T. ve Brokaw, B. F. (1995). "The Relationship of Spiritual Maturity to Level of Object Relations Development and God Image". *Pastoral Psychology*, 43(6), 373-391.

- Hall W., T. ve Fujikawa M., A. (2013). God Image and The Sacred. K. I. Pargament (Ed.), *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality: Vol. 1. Context, Theory, and Research* içinde. American Psychological Association.
- Hamarta, E., Baltacı, Ö., Üre, Ö. ve Demirbaş, E. (2010). “Lise Öğrencilerinin Utangaçlıklarının Algılanan Anne Baba Tutumları ve Problem Çözme Yaklaşımları Açısından İncelenmesi”. *Aile ve Toplum Eğitim-Kültür ve Araştırma Dergisi*, 73-82.
- Hammersla, J. F., Andrews-Qualls, L. C. ve Frease, L. G. (1986). “God Concepts and Religious Commitment Among Christian University Students”. *Journal For The Scientific Study of Religion*, 25(4), 424-435.
- Haralambos, M. ve Holborn, M. (1985). *Sociology: Themes and Perspectives*. London: Bell and Hyman.
- Harman, Ö. F. (2001). “Vahiy Geleneği İçinde İslâm”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (23, 1-2). Ankara: TDV Yayınları.
- Harms, E. (1944). “The Development of Religious Experience in Children”. *American Journal of Sociology*, 50, 112-122.
- Hayta, A. (2006). “Anneden Allah’a: Bağlanma Teorisi ve İslâm’da Allah Tasavvuru”. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4(12), 29-63.
- Hayta, A. (2017). *Allah’a Bağlanmak: Bağlanma Kuramı ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi*. İstanbul: Onto Yayınları.
- Hertel, B. R. ve Donahue, M. J. (1995). “Parental Influences on God Images Among Children: Testing Durkheim’s Metaphoric Parallelism”. *Journal For The Scientific Study of Religion*, 34(2), 186-199.
- Hill, P. C. ve Hall, T. W. (2002). “Relational Schemas in Processing One’s Image of God and Self”. *Journal of Psychology and Christianity*, 21(4), 365-373.
- Hoffman, L. (2004). “Cultural Constructions of The God Image and God Concept: Implications For Culture, Psychology, and Religion”. *Presented At The Annual Meeting of The Society For The Scientific Study of Religion*.

- Hogg, M. A. ve Vaughan, G. M. (2011). *Sosyal Psikoloji*. (İ. Yıldız ve A. Gelmez, Çev.). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Hoggett, P. (2008). Relational Thinking and Welfare Practice. S. Clarke, H. Hahn ve P. Hoggett (Ed.), *Object Relations and Social Relations The Implications of The Relational Turn In Psychoanalysis* İçinde. London: Karnac Books.
- Holm, N. G. (2018). *Din Psikolojisine Giriş*. (A. Bahadır, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Holmes, J. (1993). *John Bowlby and Attachment Theory*. London: Routledge.
- Hood, R. W. (1996). *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. (2nd Ed. / Ralph W. Hood, Jr.). New York: Guilford Press.
- Hood, R. W., Spilka, B., Hunsberger, B. ve Gorsuch, R. (2004). “Dinî Gelişim Kuramları”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4(4), 205-221.
- Horwath, J., Lees, J., Sidebotham, P., Higgins, J. ve Imtiaz, A. (2008). *Religion, Beliefs and Parenting Practices*. Homestead: Joseph Rowntree Foundation.
- Howard, S., Oswald, D. L. ve Kirkman, M. (2018). “Who Believes in A Male God? Ideological Beliefs and Gendered Conceptualizations of God”. *The International Journal For The Psychology of Religion*, 28(1), 55-70.
- Howard, S., Oswald, D. L. ve Kirkman, M. (2020). “The Relationship Between God’s Gender, Gender System Justification and Sexism”. *The International Journal For The Psychology of Religion*, 1-15.
- Hökelekli, H. (2009). *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Hökelekli, H. (2013). *Din Psikolojisi* (10. Bs.). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hökelekli, H. (2015). *Din Psikolojisine Giriş*. (N. Subaşı, Y. Aktay ve B. Tatar, Ed.). İstanbul: Dem Yayınları.
- Hunsberger, B. ve Brown, L. B. (1984). “Religious Socialization, Apostasy, and The Impact of Family Background”. *Journal For The Scientific Study of Religion*, 23(3), 239-251.
- Işık, H. (2018). *Kişilik ve Dindarlık İlişkisi (Artvin İli Örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- İmamoğlu, A. ve Ferşadoğlu, S. (2013). “Psikolojik Açıdan Ergenlerde Dinî Tutum ve Davranışların Tahlili”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, 19-40.
- İnanç, B. Y. ve Yerlikaya, E. E. (2015). *Kişilik Kuramları* (10. Bs.). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- İpek Yıldız, M. (2012). *İlköğretim Öğrencilerinin Tanrı İmgesinin Belirlenmesi ve Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Jacobi, J. (2002). *C. G. Jung Psikolojisi*. İstanbul: İlhan Yayınevi.
- James, W. (2002). *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. (E. Taylor ve M. James, Çev.). Abingdon, Oxon, Usa: Taylor and Francis.
- Janssen, J., Joep, D. H. ve Marcel, G. (1994). “Images of God in Adolescence”. *The International Journal For The Psychology of Religion*, 4(2), 105-121.
- Jersild, A. T. (1976). *Çocuk Psikolojisi*. (G. Günçe, Çev.) Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları; 62 (C.1). Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi.
- Joanes, D. N. ve Gill, C. A. (1998). “Comparing Measures of Sample Skewness and Kurtosis”. *Journal of The Royal Statistical Society*, 47(1), 183-189.
- John Allmond. (2009). *God Images in Christian Psychology, Spiritual Direction, and Pastoral Counseling*. (Phd. Dissertation). Regent University.
- Johnson, E. (2002). *She Who is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. New York: Crossroad Publishing.
- Johnson, K. A., Okun, M. A. ve Cohen, A. B. (2015). “God is Watching You; But Also Watching Over You: The Influence of Benevolent God Representations on Secular Volunteerism Among Christians. *Psychology of Religion and Spirituality*, 1-12.
- Johnson, K., Okun, M. A. ve Cohen, A. B. (2015). “The Mind of The Lord: Measuring Authoritarian and Benevolent God Representations”. *Psychology of Religion and Spirituality*, 7(3), 227-238.

- Jolley, J. C. ve Taulbee, S. (1986). "Assessing Perceptions of Self and God: Comparison of Prisoners and Normals". *Psychological Reports*, Sayı: 59, 1139-1146.
- Jones, E. (1961). *The Life and Work of Sigmund Freud*. London: Basic Books.
- Jones, J. W. (1996). *Religion and Psychology in Transition: Psychoanalysis, Feminism and Theology*. New Haven, Usa: Yale University Press.
- Jonker, H., Boneke, E. H. M., Evert R, J. ve Tanja, Z. (2008). "Development and Validation of The Dutch Questionnaire God Image". *Mental Health, Religion and Culture*, 11(5), 501-515.
- Jonker, H., Eurelings-Bontekoe, E. H. M., Zock, H. ve Jonker, E. R. (2007). "The Personal and Normative Image of God: The Role of Religious Culture and Mental Health". *Archive For The Psychology of Religion*, Sayı: 29, 305-318.
- Jonker, J. S. (2018). *God Representations and Mental Health: Measurement, Multiplicity and The Meaning of Religious Culture*. Usa: Print Service Ede.
- Jung, C. G. (1916). *Psychology and of The Unconscious*. New Haven, New York: Moffat, Yard and Company.
- Jung, C. G. (1959). The Archetypes and The Collective Unconscious. H. Read, G. Adler ve M. Fordham (Ed.), *Psychology and Religion: West and East, Collected Works of C. G. Jung* İçinde. New York: Pantheon.
- Jung, C. G. (1975). *Psychology and Religion: West and East*. (G. Adler ve R. F. C. Hull, Ed.)11. New Jersey: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1976a). *The Symbolic Life*. (R. F. C. Hull, Çev.). New Jersey: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1976b). *Two Essays in Analytical Psychology*. (G. Adler ve R. F. C. Hull, Çev.). New York: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1980). *Psychology and Alchemy*. (R. F. C. Hull, Çev.) (Vol XII.). Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1982). *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Jung, C. G. (1998). *Psikoloji ve Din*. (R. Karabey, Çev.). İstanbul.

- Jung, C. G. (2001). *Dört Arketip*. (Z. A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Jung, C. G. (2006). *Analitik Psikoloji*. (E. Gürol, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1985). *İnsan ve İnsanlar*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.
- Kan, M. (2018). *Üniversite Öğrencilerinde Yetişkin Bağlanma Biçimleri, Kişilik Özellikleri ve Benlik Saygısı Arasındaki İlişkiler*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kandemir, F. (2016). *Umut-İyimserlik ve Dindarlık İlişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaplan, H. (2008). Psikanaliz Kuramının Hermenötik Değeri. *Dinî Araştırmalar*, 11(31), 159-171.
- Kara, M. (1997). "Havf". *İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karabulut, H. ve Şendil, G. (2018). "Okul Öncesi Dönemdeki Baba Katılımının Ebeveyn Tutumlarına Göre İncelenmesi". *Yaşam Becerileri Psikoloji Dergisi*, 2(3), 143-154.
- Karaca, F. (2000). *Ölüm Psikolojisi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Karaca, F. (2007). *Dinî Gelişim Teorileri*. Trabzon: Dem Yayınları.
- Karaca, F. (2015). *Din Psikolojisi*. Trabzon: Eser ofset Matbaacılık.
- Karaca, F. (2016). *Dinî Gelişim Psikolojisi*. Trabzon: Eser ofset Matbaacılık.
- Karacoşkun, M. D. (2016). Kişilik ve Karakter Kavramlarının Neliği. Y. Ünal, Ş. Pekdemir, Y. B. Gündoğdu, O. İyibilgin ve S. Kar (Ed.), *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu İçinde*. Ordu: Ordu İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Karaköse, Ş. ve Karaköse, R. (2007). *Çocuk Eğitiminde Babanın Rolü*. İstanbul: Yakamoz Yayınları.
- Karasar, N. (2007). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

- Karslı, N. (2011). *Öfke Kontrolü ve Dindarlık İlişkisi (Erzurum Örneği)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kartopu, S. (2013). *Kaygının Kader Algıları ile İlişkisi: Kahramanmaraş Örneği*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.
- Kartopu, S. (2014). "Yaşamı Sürdürme Nedenlerinin Tanrı Algısıyla İlişkisi". *Journal of Turkish Studies*, 9(2), 887-887.
- Kartopu, S. (2015). *Öz Yeterlilik, Kimlik Duygusu ve Dindarlık Eğilimi*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.
- Kartopu, S., Geçer, H. ve Hacıkeleşoğlu, H. (2018). "Sorumluluk Duygusu ve Dindarlık: Üniversite Öğrencileri Üzerine Ampirik Bir Araştırma". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(58), 465-488.
- Kartopu, S. ve Özbolat, A. (2014). "Şathiyelerde Tanrı Algısı: Tipolojik Bir Yaklaşım". *Turkish Studies*, 9(5), 1299-1318.
- Kartopu, S. ve Tanrıverdi, H. (2013). "Dinî Kavramlarla İlgili Algıların Oluşumunda Çocukluk Döneminin Etkisi: Gümüşhane Üniversitesi Örneği". *The Journal of Social Science Studies*, 6(7), 621-656.
- Kâşânî, A. (2015). *Tasavvuf Sözlüğü*. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Katipoğlu, B. (1991). *Freud Psikanalizi ve Din*. İzmir: Özden ofset.
- Kaya, Ahmet, Bozaslan, H. ve Genç, G. (2012). "Üniversite Öğrencilerinin Anne-Baba Tutumlarının Problem Çözme Becerilerine, Sosyal Kaygı Düzeylerine ve Akademik Başarılarına Etkisi". *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, (18), 208-225.
- Kaya, Alican. (2010). *İlköğretim Öğrencilerinin Anne-Babalarının Çocuk Yetiştirme Tutumlarının Kişilik Özelliklerine Göre Değişkenliğinin İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Kaya, M. (1997). Ailede Anne-Baba Tutumlarının Çocuğun Kişilik ve Benlik Gelişimindeki Rolü. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(9), 193-204.
- Kaya, Z. (2014). *Din Eğitimi Açısından İnanç Gelişim Teorisi Üzerine Bir Araştırma ve Değerlendirme*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kayıklık, H. (2003). *Orta Yaş ve Yaşlılıkta Dinsel Eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi.
- Kayıklık, H. (2011). *Din Psikolojisi*. Adana: Karahan Yayınevi.
- Kenny, D. T. (2015). *God, Freud and Religion: The Origins of Faith, Fear and Fundamentalism*. London: Routledge.
- Kımtır, N. (2015). “İlgili-Seven Anne-Baba Tutumları ile Din ve Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine”. *Dinî Araştırmalar*, 18(46), 9-44.
- Kıray, P. (2018). *Çocukluk Çağı Travmaları, Algılanan Sosyal Destek ve Algılanan Anne Baba Tutumunun Psikolojik Sağlık ile Arasındaki İlişki*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kısa, C. (2004). *Carl Gustav Jung'ta Din ve Bireyleşme Süreci*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kısa, C. (2013). *Nesne İlişkileri ve Tanrı Tasavvuru*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kısa, C. (2015). “Filozofların, Teologların ve Psikanalistlerin Tanrısı: Tanrı Kavramı ve Tanrı Tasavvuru”. *Journal of Turkish Studies*, 10 (10), 639-639.
- Kış, B. (2018). *Müslümanlarda Bağlanma ve Tanrı Algısı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kızmaz, Z. (2003). “Ekonomik Yapı ve Suç: Bazı Araştırma Bulguları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 13 (2). 279-304.
- Kızılgeçit, M. (2017). *Din Psikolojisinin 200'ü*. Ankara: Otto Yayınları.
- King, V. (2003, 1 Mayıs). “The Influence of Religion on Fathers' Relationships with Their Children”. *Journal of Marriage and Family*.

- King, V. G., Ledwell, M. ve Pearce-Morris, J. E. (2013). "Religion and Ties Between Adult Children and Their Parents". *The Journals of Gerontology. Series B, Psychological Sciences and Social Sciences*, 68(5), 825-836.
- Kirkpatrick, L. A. (1992). "An Attachment-Theory Approach Psychology of Religion". *The International Journal For The Psychology of Religion*, 2(1), 3-28.
- Kirkpatrick, L. A. (2005). *Attachment, Evolution, and The Psychology of Religion*. New York: Guilford.
- Kirkpatrick, L. A. (2012). "Attachment Theory and The Evolutionary Psychology of Religion". *International Journal For The Psychology of Religion*, 22(3), 231-241.
- Kirkpatrick, L. A. ve Granqvist, P. (2008). "Attachment and Religious Representations and Behavior". *Handbook of Attachment* içinde. New York: Guilford Press.
- Kirkpatrick, L. A. ve Shaver, P. R. (1992). "An Attachment-Theoretical Approach to Romantic Love and Religious Belief". *Personality and Social Psychology Bulletin*.
- Klopper, F. (2002). "Women, Monotheism and The Gender of God". *In Die Skrifling*, 36(3), 421-438.
- Koç, A. (2011). *Üniversite Öğrencilerinde Tanrı Tasavvuru, Benlik Algısı ve Öfke Yaşantısı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koç, M. (2010). "Demografik Özellikler ile Dindarlık Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Ampirik Bir Araştırma". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 19, 217-248.
- Kosek, R. B. (1997). "Adaptation of The Big Five As A Hermeneutic Instrument for Religious Constructs". *Personality and Individual Differences*, Sayı: 27, 229-237.
- Köknel, Ö. (1982). *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Köknel, Ö. (1986). *İnsanı Anlamak*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Köktaş, M. E. (1993). *Türkiye 'de Dinî Hayat: İzmir Örneği*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Köse, A. (2000). *Freud ve Din*. İz Yayıncılık. İstanbul: İz Yayıncılık.

- Kula, N. (2012). *Ergenlerde Öfke Duygusu; Benlik Algısı, Tanrı Algısı, Suçluluk ve Utanç Duyguları Açısından Bir Değerlendirme (Diyarbakır Örneği)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kunkel, M. A., Cook, S., Meshel, D. S., Daughtry, D. ve Hauenstein, A. (1999). "God Images: A Concept Map". *Journal For The Scientific Study of Religion*, 38(2), 193-202.
- Kurnaz, S. (2019). *İçer Dönük-Dışer Dönük Kişilik Yapısı Dindarlık İlişkisi: Sdü Örneği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kurt, A. (2009). "Dindarlığı Etkileyen Faktörler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 1-26.
- Kurt, A. (2012). Aile ve Din. N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu (Ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı* İçinde. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kurt, A. (2018). *Din Sosyolojisi*. Bursa: Sentez Yayınları.
- Kuşat, A. (1995). *The Concept of God Among Adolescents In Relation to Self-Esteem, Family Background, School Differences, and Social Environment*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). University of Birmingham, Birmingham.
- Kuşat, A. (2006). Ergenlerde Allah Tasavvuru. Ü. Günay ve C. Çelik (Ed.), *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi İçinde*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Kuşat, A. (2012). "Bilişsel Gelişim Açısından Din-Fıtrat İlişkisi". *ERUIFD*, 2(15), 35-53.
- Kuzgun, Y. (1972). *Ana Baba Tutumlarının Bireyin Kendini Gerçekleştirme Düzeyine Etkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kuzgun, Y. (1991). Ana Baba Tutumlarının Bireyin Kendini Gerçekleştirme Düzeyine Etkisi. B. Dikeçligil ve A. Çiğdem (Ed.), *Aile Yazıları* İçinde. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.

- Kuzgun, Y. ve Eldeleklioğlu, J. (1999). “Ana Baba Tutum Ölçeğinin Geliştirilmesi”. *12(1), Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*.
- Küçük, A., Tümer, G. ve Küçük, M. A. (2010). *Dinler Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Lamb, M. E. ve Lewis, C. (2010). The Development and Significance of Father–Child Relationships İn Two-Parent Families. M. E. Lamb (Ed.), *The Role of The Father İn Child Development* İçinde. New Jersey: John Wiley ve Sons.
- Lamb, M. E. (2010). How Do Fathers Influence Children’s Development?. M. E. Lamb (Ed.), *The Role of The Father İn Child Development* İçinde. New Jersey: John Wiley ve Sons.
- Lamothe, R. (2009). “The Clash of Gods: Changes in A Patient’s Use of God Representations”. *Journal of The American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry*, 37(1), 73-84.
- Lamothe, R. (2010). “God Representations as Transitional Subjects”. *Psychoanalytic Review*, 97(3), 425-449.
- Lawrence, R. T. (1997). “Measuring The Image of God: The God Image Inventory and The God Image Scales”. *Journal of Psychology and Theology*, 25(2), 214-226.
- Lee, C. ve Early, A. (2000). “Religiosity and Family Values: Correlates of God Image in A Protestant Sample”. *Journal of Psychology and Theology*, 28(3), 229-239.
- Leavy, S. (2015). *In The Image of God: A Psychoanalyst’s View*. New York: Routledge.
- Leuba, J. H. (1912). *A Psychological Study of Religion: Its Origin, Function, and Future*. New York: The Maccillan Company.
- Lerner, J. V. (1993). The Influence of Child Temperamental Characteristics On Parent Behaviors. T. Luster ve L. Okagaki (Ed.), *Parenting: An Ecological Perspective* İçinde. Hillsdale, N.J.: Erlbaum.
- Leslie, M. R., Francis, L. J. ve Kerr, S. (2006). “God Images and Empathy Among A Group of Secondary School Pupils in South Africa”. *Religion and Theology*, 13(2), 175-194.
- Loewenthal, K. M. (2000). *The Psychology of Religion: A Short Introduction*. Oxford: Oneworld.

- Lunden, J. C. (2005). *God Image Through The Lens of Self: Does Personality Predict God Image?* (Phd. Dissertation). Regent University, Usa.
- Luthans, F. (2011). *Organizational Behavior*. New York: Mcgraw-Hill.
- Lynn, M. (2012). *Influences On Father Involvement: Testing For Unigue Contributions of Religion and Spirituality*. (Phd. Dissertation). Marquette University, Wisconsin.
- Maalouf, A. (2002). *Ölümcül Kimlikler*. (A. Bora, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Maccoby. (2002). "Gender and Group Process: A Developmental Perspective". *Current Directions in Psychological Science*, (11), 54-58.
- Maccoby, E. (1992). "The Role of Parents in The Socialization of Children: An Historical Overview". *Developmental Psychology*, 28(6), 1006-1017.
- Macdonald, D. A. (2000). "Spirituality: Description, Measurement, and Relation To The Five Factor Model of Personality". *Journal of Personality*, 68(1), 153-197.
- Mahler, M. S., Pine, F., Bergman, A. (2002). *The Psychological Birth of The Human Infant*. New York: Karnac Books.
- Mahoney, A. ve Tarakeshwar, N. (2005). Religion's Role in Marriage and Parenting in Daily Life and During Family Crises. R. F. Paloutzian ve C. L. Park (Ed.), *Handbook of The Psychology of Religion and Spirituality* İçinde. New York; London: Guilford.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.). İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Martin, D. M. (1997). "God and Objects: Beginning with Existence". *International Journal For The Philosophy of Religion*, (41), 1-11.
- Marulcu, H. T. (2008). *İslam Kelamı Açısından Hristiyan Tanrı Tasavvuru*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Maslow, A. (1954). *Motivation and Personality*. London: Harper and Row.
- Maslow, A. (2001). *İnsan Olmanın Psikolojisi*. (O. Gündüz, Çev.). İstanbul: Kuraldışı Yayınları.

- Masterson, J. F. (2008). *Bağlanma Kuramı ve Nörobiyolojik Kendilik Gelişimi Açısından Kişilik Bozuklukları*. (H. Şentürk, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Matthews, G., Deary, I. J. ve Whiteman, M. C. (2003). *Personality Traits*. Cambridge: Cambridge University Press.
- May, R. (1969). *Love and Will*. New York: Norton and Company.
- Mccrae, R. R. (1999). "Mainstream Personality Psychology and The Study of Religion". *Journal of Personality*, 67(6), 1209-1218.
- Mccrae, R. R., Costa Jr., P. T., Ostendorf, F., Angleitner, A., Hřebíčková, M., Avia, M. D., Smith, P. B. (2000). "Nature Over Nurture: Temperament, Personality, and Life Span Development". *Journal of Personality and Social Psychology*, 78(1), 173-186.
- Mccrea, R. R. ve Costa, P. T. (2003). *Personality in Adulthood*. New York: The Guilford Press.
- Mcdargh, J. (1986). "God, Mother and Me: An Object Relational Perspective on Religious Material". *Pastoral Psychology*, 34(4), 251-263.
- Mcelroy, E. M. (1999). *The Effect of God Image and Religious Coping on Depression, Well-Being and Alcohol Use in College Students*. (Phd. Dissertation). Fordham University, New York.
- Mehmedoğlu, A. U. (2004). *Kişilik ve Din*. Dem Yayınları.
- Mehmedoğlu, A. U. (2006). Klasik Kuramlar ve Modern Araştırmalar Bağlamında Dindarlık ve Kişilik. Ü. Günay ve C. Çelik (Ed.), *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* İçinde. Adana: Karahan Kitabevi.
- Mehmedoğlu, A. U. (2011). *Tanrıyı Tasavvur Etmek*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Mehmedoğlu, A. U. (2013a). "C. G. Jung'un Tanrı Anlayışı". *Toplum Bilimleri Dergisi*, 7(14), 15-26.
- Mehmedoğlu, A. U. (2013b). *İnanç Psikolojisine Giriş*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Meier, A. ve Meier, M. (2005). The Formation of Adolescents Image of God: Predictors and Age and Gender Differences. R. L. Dayringer ve D. Oler (Ed.), *The Image of God and The Psychology of Religion* İçinde. Florence: Routledge.

- Meissner, W. W. (1987). *Life and Faith: Psychology Perspectives On Religious Experiences*. Washington: Georgetown University Press.
- Meissner, W. W. (1984). *Psychoanalysis and Religious Experience*. New Haven, London: Yale University Press.
- Mızrakçı, Ş. (1994). *Annelerin Çocuk Yetiştirme Tutumlarına Etki Eden Faktörler: Demografik Özellikleri, Kendi Yetiştiriliş Tarzları, Çocuk Gelişimine İlişkin Bilgi Düzeyleri ve Çocuğun Mizacına İlişkin Algıları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Milivojevic, L. ve Ivezic, S. S. (2004). "Importance of Object Relations Theories For Development of Capacity For Mature Love". *Croatian Medical Journal*, 45(1), 18-24.
- Miller, R. B. ve Glass, J. (1989). "Parent-Child Attitude Similarity Across The Life Course". *Journal of Marriage and Family*, 51(4), 991-997.
- Morgan, G. A., Leech, N. L., Gloeckner, G. W. ve Barrett, K. C. (2011). *Ibm Spss For Introductory Statistics Use and Interpretation*. New York: Routledge.
- Moriarty, G. ve Hoffman, L. (2007). *God Image Handbook For Spiritual Counseling and Psychotherapy: Research, Therapy and Practice*. Usa: Haworth Pastoral Press.
- Moriarty, G. ve Davis, E. B. (2012). Client God Images, Theory, Research, and Clinical Practice. Aten, Jamie D., O'Grady, K. A., Worthington, E. L (Ed), *The Psychology of Religion and Spirituality For Clinicians* İçinde. New York: Routledge.
- Muhlenkort, S. S. (1992). *Object Relations and Images of The Divine*. (Phd. Dissertation). The Wright Institute, Usa, Ann Arbor.
- Nelsen, H. M., Cheek Jr., N. H. ve Paul, A. U. (1985). "Gender Differences in Images of God". *Journal For The Scientific Study of Religion*, 24(4), 396-402.
- Nelsen, H. M. ve Kroliczak, A. (1984). "Parental Use of The Threat "God Will Punish": Replication and Extension". *Journal For The Scientific Study of Religion*, 23(3), 267-277.

- Nelson, C. E. (1996). "Formation of A God Representation". *Religious Education*, 91(1), 22-39.
- Nelson, C. E. (2009). "Tanrı Temsilinin Oluşumu". (A. Sezen, Çev.). *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9(2), 215-234.
- Nelson, J. M. (2009). *Psychology, Religion and Spirituality*. Usa: Springer.
- Nelson, M. O. ve Jones, E. M. (1957). "An Application of The Q-Technique to the Study of Religious Concepts". *Psychological Reports*, (3), 293-297.
- Nicholson, H. C. ve Edwards, K. (1979). "A Comparison of Four Statistical Methods For Assesing Similarity of God Concept to Parental Images". *Scientific Religious Sciences Annual Meeting*.
- Nicholson, I. A. M. (2003). *Inventing Personality: Gordon Allport and The Science of Selfhood*. Washington: American Psychological Association.
- Noffke, J. L. ve Mcfadden, S. H. (2001). "Denominational and Age Comparisons of God Concepts". *Journal For The Scientific Study of Religion*, 40(4), 747-756.
- Nsamenang, A. B. (2010). Fathers, Families, and Children's Well-Becoming in Africa. M. E. Lamb (Ed.), *The Role of The Father in Child Development* İçinde. New Jersey: John Wiley ve Sons.
- Ok, Ü. (2007). *İnanç Psikolojisi*. Ankara: İlahiyat.
- Okumuş, E. (2014). Din ve Sosyalleşme. *Turkish Studies*, 9(11), 429-454.
- Oler, I. D. (1999). *Attachment Style, Parental Caregiving and Perceived Image of God*. (Phd. Dissertation). University of Maryland, Usa.
- Oman, D. ve Thoresen, C. E. (2005). Do Religion and Spirituality Influence Health? R. F. Paloutzian ve C. L. Park (Ed.), *Handbook of The Psychology of Religion and Spirituality* İçinde. New York: Guilford.
- Onur, B. (2000). *Gelişim Psikolojisi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Oruç, C. (2016). Piaget'nin Bilişsel Gelişim Kuramının Erken Çocukluk Din Eğitimi Yansımaları: Ronald Goldman'ın Bulguları Çerçevesinde Din Eğitiminin İmkânı. M. Kıbrıs (Ed.), *Uluslararası Erken Çocukluk Eğitimi Kongresi (Bildiri Kitabı)*

İçinde (Ss. 373-384). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Başkanlığı Kültürel Etkinlikler Müdürlüğü.

- Öcal, M. (2014). “Okulöncesi ve İlköğretim Çağı Çocuklarının Allah Tasavvurları Üzerine Bir Araştırma”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2), 59-80.
- Öç, Ö. Y., Şişmanlar, Ş. G., Ağaoğlu, B., Tural, Ü., Önder, E. ve Karakaya, I. (2006). “Anne-Babalarında Ruhsal Bozukluk Olan Çocukların Ruhsal Durumlarının Değerlendirilmesi”. *Klinik Psikiyatri*, (9), 123-130.
- Önder, A. ve Gülay, H. (2007). “Ebeveyn Kabul- Red Teorisi ve Bireyin Gelişimi Açısından Önemi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, (21).
- Öz, R. (2018). *Antropomorfist Tanrı Tasavvuruna Karşı Fahreddin Er-Râzi'nin Tenzih Anlayışı*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özbaydar, B. (1970). *Din ve Tanrı İnancının Gelişmesi Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Özcan, Z. (2016). “Empati ve Dindarlık Arasındaki İlişki”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(8), 2758-2781.
- Özdoğan, Ö. (2005). “İnsan-Allah İlişkisi”. *Dinî Araştırmalar*, 7(21), 135-162.
- Özgen, G. (2017). Tanrı Algısı ve Psikodinamik Terapide Kullanılması. H. Ekşi (Ed.), *Tanrı Algısı ve Psikodinamik Terapide Kullanılması İçinde*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Özgüven, İ. E. (2000). *Evlilik ve Aile Terapisi*. Ankara: Pegem Yayınları.
- Öztürk, N. (2012). Yahudilikte Tanrıçalar ve Kutsalın Feminin Boyutları. *Bütün Yönleriyle Yahudilik İçinde*. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları.
- Öztürk, T. ve İmamoğlu, H. K. (2018). Sami Geleneğinde Tanrı Tasavvurunun Esmâ Bağlamında Değerlendirilmesi. Ş. A. Düzgün ve T. Günal (Ed.), *Dinî Düşüncede Gelenek, Dönüşüm ve Gelecek İçinde*. Samsun: Endülüs Yayınevi.

- Öztürk Zurnacı, Ş. (2019). *İmam Hatip Ortaokulu Öğrencilerinde Allah Tasavvuru*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Palik, L. E. (2002). *“Image of God” and Object Relations Theory of Human Development: Their İntegration and Mutual Contribution to Development of God Images, God-Concepts, and Relationship with God*. Ann Arbor, Usa: George Fox University Press.
- Palmer, M. (1997). *Freud and Jung on Religion*. London: Routledge.
- Paloutzian, R. F. (1983). *Invitation to The Psychology of Religion*. London: Scott, Foresman and Company.
- Paloutzian, R. F. ve Park, C. L. (2005). *Handbook of The Psychology of Religion and Spirituality*. New York; London: Guilford.
- Paloutzian, R. F. (2017). “Psychology of Religion In Global Perspective: Logic, Approach, Concepts”. *The International Journal For The Psychology of Religion*, 27(1), 1–13.
- Peker, H. (1986). “Olumlu Şahsiyet Özellikleri ve Din”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 100-105.
- Peker, H. (2014). *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Peterson, A. O. (2005). *The Dynamic God Image: Psychoanalytic Object Relational, Development and Jungian Theories God Image and Their İmplications For Psychotherapy*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). California Institute of Integral Studies, San Francisco.
- Piaget, J. (1945). *Dreams and Imitation in Childhood*. London: Heinemann: Routledge.
- Piaget, J. (1956). *The Child’s Conception of Space*. London: Routledge.
- Piaget, J. (1999). *Çocukta Zihinsel Gelişim*. (H. Portakal, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Piedmont, R. L. (1999). “Does Spirituality Represent The Sixth Factor of Personality? Spiritual Transcendence and The Five-Factor Model”. *Journal of Personality*, 67(6), 985-1013.

- Piedmont, R. L. (2005). *The Role of Personality in Understanding Religious and Spiritual Constructs*. New Haven, London: Guilford Press.
- Piedmont, R. L., Williams, J. E. G. ve Ciarrocchi, J. W. (1997). "Personality Correlates of One's Image of Jesus: Historiographic Analysis Using The Five-Factor Model of Personality". *Journal of Psychology and Theology*, 25(3), 364-373.
- Polat, F. (2016). Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe Kırgızistan Örneği. A. Özbolat ve M. Macit (Ed.), *Kimlik ve Din İçinde*. Adana: Karahan Yayınevi.
- Potvin H., R. (1977). "Adolescent God Images". *Review of Religious Research*, 19(1), 43-53.
- Quinn, D. A. ve Lewin, A. (2019). "Family Religiosity, Parental Monitoring, and Emerging Adults' Sexual Behavior". *Religions*, 10(2), 98-114.
- Rackley, B. (2007). *God Image and Early Maladaptive Schemas: A Correlational Study*. (Phd. Dissertation). Regent University, Ann Arbor.
- Rahman, F. (2009). *Ana Konularıyla Kur'an*. (A. Açıkgenç, Çev.). Ankara: Ankara Okulu.
- Reinert, D. F. ve Edwards, C. E. (2014). "Attachment Theory and Concepts of God: Parent Referencing versus Self-Referencing". *Creative Commons*, 1(9), 1-9.
- Reitzes, D. C. (1980). "Beyond The Looking Glass Self: Cooley's Social Self and Its Treatment in Introductory Textbooks". *Contemporary Sociology*, 9(4), 631-640.
- Rhineberger, E. H. (2006). *God-Concept At The Intersection of Feminism and Christianity: A Study of Female Church Leaders' Perceptions of The Gender of God*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans). California State University, California.
- Rizzuto, A.-M. (1973). "Object Relations and The Formation of The Image of God". *British Journal of Medical Psychology*, Sayı: 47, 83-99.
- Rizzuto, A.-M. (1979). *The Birth of The Living God: A Psychoanalytic Study*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rizzuto, A.-M. (1991). Religious Development: A Psychoanalytic Point of View. I. F. Oser ve W. G. Scarlett (Ed.), *Religious Development In Childhood and Adolescence İçinde*. San Francisco: Jossey-Bass.

- Roberts, C. (1989). "Imagining God: Who is Created in Whose Image?" *Review of Religious Research*, Sayı: 30, 375-386.
- Rogers, Carl. R. (1973). *On Becoming A Person*. England: Oxford University Press.
- Rogers, S. A. (2002). "The Parent-Child Relationship As An Archetype for the Relationship Between God and Humanity in Genesis". *Pastoral Psychology*, 50(5), 377-385.
- Rohner, R. P. (1986). *The Warmth Dimension: Foundations of Parental Acceptance-Rejection Theory*. Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Rohner, R. P. (2008). "Introduction: Parental Acceptance-Rejection Theory Studies of Intimate Adult Relationships". *Cross-Cultural Research*, 42(1), 5-12.
- Rohner, R. P., Khaleque, A. ve Cournoyer, D. E. (2005). "Parental Acceptance-Rejection: Theory, Methods, Cross-Cultural Evidence, and Implications". *Ethos*, 33(3), 299-334.
- Rowatt, W. C. ve Kirkpatrick, L. A. (2002). "Two Dimensions of Attachment to God and Their Relation To Affect, Religiosity, and Personality Constructs". *Journal For The Scientific Study of Religion.*, 41(4), 637-651.
- Sandler, J. (1990). "On The Structure of Internal Objects and Internal Object Relationships". *Psychoanalytic Inquiry*", Sayı: 10, 163-181.
- Saroglou, V. (2002). "Religion and The Five Factors of Personality: A Meta-Analytic Review". *Personality and Individual Differences*", 32(1), 15-25.
- Satılmış, M. (2010). *Öğrencilerin Mükemmeliyetçilik Tutumları ile Anne Baba Tutumlarının Karşılaştırmalı İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Saygılı, S. (2006). *Çocuk Eğitiminde Babanın Rolü*. İstanbul: Elit Kültür Yayınları.
- Sayın, Ö. (1990). *Aile Sosyolojisi*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Schaap-Jonker, H., Eurelings-Bontekoe, E. verhagen, P. J. ve Zock, H. (2002). "Image of God and Personality Pathology: An Exploratory Study Among Psychiatric Patients". *Mental Health, Religion ve Culture*, 5(1), 55-71.

- Schaap-Jonker, H. velde, N. Van D., Eurelings-Bontekoe, E. H. M. ve Corveleyn, J. M. T. (2017). "Types of God Representations and Mental Health: A Person-Oriented Approach". *The International Journal For The Psychology of Religion*, 27(4), 199-214.
- Schaefer, C. A. ve Gorsuch, R. L. (1991). "Psychological Adjustment and Religiousness: The Multivariate Belief-Motivation Theory of Religiousness". *Journal For The Scientific Study of Religion*, 30(4), 448-461.
- Schmitt, D., Benet, V., Allik, J. ve Austers, I. (2007). "The Geographic Distribution of Big Five Personality Traits: Patterns and Profiles of Human Self-Description Across 56 Nations". *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 2(38), 1-40.
- Schottenbauer, M. A., Fallot, R. D., Azrin, S. T. ve Coursey, R. (2005). Concepts of God and Therapeutic Alliance Among People with Severe Mental Disorders. R. L. Dayringer ve D. Oler (Ed.), *The Image of God and The Psychology of Religion* İçinde. Florence, Usa: Routledge.
- Schultz, D. P. ve Schultz, S. E. (2016). *Modern Psikoloji Tarihi*. (Y. Aslay, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Selçuk, M. (1990). *Çocuğun Eğitiminde Dinî Motifler*. Ankara: TDV Yayınları.
- Selçuk, Z. (2015). *Eğitim Psikolojisi* (23. Bs.). Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Selçuk, Z. ve Yılmaz, E. D. (2018). *Ebeveyn Benim Dokuz Tip Mizaç Modeli'ne Göre Ebeveyn-Çocuk İlişkileri*. Ankara: Mizmer Yayınları.
- Sevi, E. S. (2009). *Psikobiyolojik Kişilik Modeli ve Beş Faktör Kişilik Kuramı: Mizaç ve Karakter Envanteri ile Beş Faktör Kişilik Envanterinin Karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sevinç, K. (2017). *İnançsızlık Psikolojisi*. Çamlıca Yayınları.
- Sezen, A. (2009). "Günümüz İnsanın Anlamsızlık Sorunu Bağlamında Frankl ve Fowler'da Bireyin Anlam Arayışı". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, (14), 189-201.

- Shemmings, D. (2016). *Attachment in Children and Young People*. Dardington Hall: Research in Practice.
- Sherkat, D. (2013). "Dinî Sosyalleşme: Etki Kaynakları ve Araçların Etkileri". *Turkish Studies*, 8(3), 279-297.
- Sia, M. F. ve Sia, S. (1994). *From Suffering To God*. New York: Martin's Press.
- Somer, O., Korkmaz, M. ve Tatar, A. (2002). "Beş Faktör Kişilik Envanterinin Geliştirilmesi-I: Ölçek ve Alt Ölçeklerin Oluşturulması". *Türk Psikiyatri Dergisi*, 17(49), 21-33.
- Spero, M. H. (1992). *Religious Objects As Psychological Atructures: A Critical Integration of Object Relations Theory, Psychotherapy, and Judaism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Spilka, B., Armatas, P. ve Nussbaum, J. (1964). "The Concept of God: A Factor-Analytic Approach". *Review of Religious Research*, 6(1), 28-36.
- Spilka, B., Addison, J. ve Rosensohn, M. (1975). "Parents, Self, and God: A Test of Competing Theories of Individual-Religion Relationships". *Review of Religious Research*, 16(3), 154-165.
- Spilka, B., Shaver, P., Kirkpatrick, L. A. (1985). "A General Attribution Theory Fort He Psychology of Religion". *Journal For The Scientific Study of Religion*, 14 (1), 1-20.
- Spinks, G. S. (1969). *Psychology and Religion: An Introduction To Contemporary Views*. Boston: Beacon Press.
- Spiro, M. E. ve D'andrade, R. G. D. (1958). "A Cross-Cultural Study of Some Supernatural Beliefs". *American Anthropology*, Sayı: 60, 456-466.
- Starbuck, E. D. (1900). *Psychology of Religion*. New York: W. Scott.
- Stearns, M. ve Mckinney, C. (2017). "Perceived Parent-Child Religiosity: Moderation By Perceived Maternal and Paternal Warmth and Autonomy Granting and Emerging Adult Gender". *Psychology of Religion and Spirituality*, 1-11.
- Stearns, M. ve Mckinney, C. (2018). "The Relationship Between Parent and Child Religiosity: Moderation By Perceived Parental Antisocial Problems". *The International Journal For The Psychology of Religion*, 28(4), 225-239.

- Strunk, O. (1959). "Perceived Relationships Between Parental and Deity Concepts". *Psychology Newsletter*, Volume: 10, 222-226.
- Summers, F. (1994). *Object Relations Theories and Psychopathology A Comprehensive Text* (Psychology Press Taylor and Francis Group.). London: Taylor and Francis Group.
- Sümer, N., Lajunen, T. ve Özkan, T. (2005). Big Five Personality Traits As The Distal Predictors of Road Accident Involvement. G. Underwood (Ed.), *Traffic and Transport Psychology İçinde*. Usa: Elseiver Ltd.
- Sümer, N. ve Sümer, H. C. (2005). Sümer, N. ve Sümer, H. C. (2005) Beş Faktör Kişilik Özellikleri Ölçeği (Yayınlanmamış Çalışma).
- Şahin, A. (2007). "Din Psikolojisinde Bilişsel Yaklaşım: Mcintosh'un 'Bilişsel Bir Şema Olarak Din' Teorisi Örneği". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(23), 35-50.
- Şahin, T., Cevher, N. ve Nilgün, F. (2007). "Türk Toplumunda Aile Çocuk İlişkilerine Genel Bir Bakış", *38th International Congress of Asian and North African Studies*. 775-790.
- Şendil, G. (2014). *Ebeveyn Çatışmasının Çocuklar Üzerindeki Etkileri*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Şentürk, Habil. (1996). "Freud'un Psikoloji ve Din Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, 249-259.
- Şentürk, Habil. (2006). "İletişim Psikolojisi Açısından İslam'ın Bazı Ahlakî Davranış ve Değerlerinin Analizi". *İslami Araştırmalar Dergisi*, 17(4), 575-581.
- Şirin, M. R. (2015). *Televizyon, Çocuk ve Aile*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tabachnick, B. G. ve Fidell, L. S. (2013). *Using Multivariate Statistics (Sixth Edition)*. Usa: Pearson.
- Tamayo, A. ve Desjardins, L. (1976). "Belief Systems and Conceptual Images of Parents and God". *The Journal of Psychology*, Sayı: 92, 131-140.

- Tamayo, A. ve Dugas, A. (1977). "Conceptual Representation of Mother, Father, and God According To Sex and Field of Study". *The Journal of Psychology*, Sayı: 97, 79-84.
- Taş, K. (2004). "Dindarlığa Etki Eden Faktörler". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 13, 63-83.
- Taşdemir, T. (2013). "Yahudilik'te Seçilmişlik Psikolojisi". *Journal of Strategic Research in Social Science*, 3(2), 103-114.
- Taşdöven, H., Emhan, A. ve Dönmez, M. (2014). "Liderlik Tarzı ve Mizaç-Karakter İlişkisi: Polis Teşkilatında Bir Uygulama". *Yönetim ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 19(2), 165-177.
- Taştemur, B. (2018). *Beş Faktör Kişilik Özelliklerinin Algılanan İş Performansı Üzerindeki Etkisinde Psikolojik Sermayenin Aracı Rolü: Özel Sektör Çalışanları Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tatlıhoğlu, K. (2014). "Üniversite Öğrencilerinin Beş Faktör Kişilik Kuramına Göre Kişilik Özellikleri Alt Boyutlarının Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi". *Tarih Okulu Dergisi*, 7(17), 939-971.
- TDK. (2012). *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tekin. (2016). Dinlerin Perspektifinden Aile Kurumu. K. Canatan ve E. Yıldırım (Ed.), *Aile Sosyolojisi İçinde*. İstanbul: Açılım Yayınları.
- Terzi, Ş. ve Çankaya, Z. C. (2009). "Bağlanma Stilllerinin Öznel İyi Olmayı ve Stresle Başa Çıkma Tutumlarını Yordama Gücü". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 4(31), 1-11.
- Thatcher, A. (2011). *God, Sex and Gender: An Introduction*. Usa: Wiley-Blackwell.
- Thomas, A. ve Chess, S. (1977). *Temperament and Development*. New York: Brunner/Mazel.
- Thouless, R. H. (1971). *An Introduction To The Psychology of Religion*. London: Cambridge University Press.

- Toksöz, E. (2010). *İlköğretim İkinci Kademe Öğrencilerinin Zorbalık Eğilimleri ve Aile Tutumu Arasındaki İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yeditepe Üniversitesi, İstanbul.
- Tokur, B. (2017). *Stres ve Din*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Tokur, B. (2018). *İmtihan Psikolojisi*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Topaloğlu, B. (2006). *Allah İnancı*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları. Ankara: TDV Yayınları.
- Topçu, N. (2014). *Psikoloji*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Toprak, T. B. (2018). “Dinî Obsesyon ve Kompulsiyonların Psikoterapisinde Kuramlar, İmkanlar, Sınırlılıklar”. *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi*, 1(1), 123-141.
- Tung, E. S., Ruffing, E. G., Paine, D. R., Jankowski, P. J. ve Sandage, S. J. (2017). Attachment To God As Mediator of The Relationship Between God Representations and Mental Health. *Journal of Spirituality In Mental Health*, 1-19.
- Turan, Y. (2009). *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Turan, Y. (2017). *Kişilik ve Dindarlık*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Turner, A. P., Sarason, I. G. ve Sarason, B. R. (2001). Exploring The Link Between Parental Acceptance and Young Adult Adjustment. *Cognitive Therapy and Research*, 25(2), 185-199.
- Tümer, G. (1993). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Tümkaya, S. Aybek, B. Çelik, Metehan. (2010). “Yoksul Ailelerden Gelen Ergenlerde Psiko-Sosyal Bir Olgu Olarak Umutsuzluk ve Boyun Eğici Davranışların İncelenmesi”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 7 (1), 970-984.
- Türkdoğan, O. (2000). *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- Türker, R. N. (2019). *Savaş Mağduru Sığınmacı Çocuklarda Hayat ve Tanrı Algısı: “7-12 Yaş Arası Suriyeli Çocuklar”*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Türkyılmaz, N. (2008). *Davranış Genetiği Bağlamında Dinî ve Manevî Eğilimler*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ulu, İ. P. ve Tezer, E. (2010). “Adaptive and Maladaptive Perfectionism, Adult Attachment, and Big Five Personality Traits”. *The Journal of Psychology*, 144(4), 327-340.
- Ulu, M. (2013). “James W. Fowler’a Göre İnanç ve İnançın Yapısal Modeli”. *Bilimname*, 15(2), 157-168.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Uluğtekin, S. (1977). *Çocuk Yetiştirme Yöntemleri Açısından Ana-Baba Çocuk İlişkileri, Ana-Baba Davranışlarıyla Çocuğun Saldırganlık ve Bağımlılık Eğilimi Arasındaki İlişkilerin Araştırılması*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Ankara.
- Uysal, V. (1996). *Din Psikolojisi Açısından Dinî Tutum Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV).
- Uysal, V. (2015). “Genç Yetişkinlerde Affetme Eğilimleri ve Dinî Yönelim/Dindarlık”. *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 48, 35-56.
- Uysal, V. (2016). “Gençlerde Empati Eğilimi, Anne-Baba Tutumları ve Dindarlık”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7-40.
- Uysal, V., Batan. S. N., Baş, S. ve Zafer, H. (2014). “Ergenlerin Tanrı Algılarıyla Sosyal Kaygı ve Umut Düzeyleri Arasındaki İlişkiler”. *Öneri Dergisi*, 11(42), 221-237.
- Ülke, H. E. (2006). *Kişilik ve Adalet Algılarının Sosyal Kaytarma Üzerindeki Rolünün Araştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Van Der Horst, F. C. P. (2011). *John Bowlby-From Psychoanalysis To Ethology Unraveling The Roots of Attachment Theory*. Usa: Wiley-Blackwell.

- Vergote, A. (1978). "Çocukta Din". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 22, 315-329.
- Vergote, A. (1999a). *Din, İnanç ve İnançsızlık*. (V. Uysal, Çev.). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Vergote, A. ve Aubert, C. (1972). "Parental Images and Representations of God". *Social Compass*, 19(3), 431-444.
- Vergote, A., Pasquali, L., Bonami, M., Pattyn, M.-R. ve Custers, A. (1969). "Concept of God and Parental Images". *Journal For The Scientific Study of Religion*, 8(1), 79-87.
- Vergote, A. ve Tamayo, A. (1981). *The Parental Figures and The Representation of God*. Mouton: The Hague.
- Vural, M. E. (2016). *Yetişkinlerde Alçakgönüllülük, Dindarlık ve Psikolojik İyi Oluş İlişkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Vygotsky, L. S. (1998). *Düşünce ve Dil*. (S. Koray, Çev.). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Walsh, F. (2009). Religion and Spirituality in Couple and Family Relations. J. H. Bray ve M. Stanton (Ed.), *The Wiley-Blackwell Handbook of Family Psychology* İçinde. Usa: Wiley-Blackwell.
- Watson, J.B. (1925). *Behaviorism*. New York: Norton and Company.
- Watson, John B. (1913). "Psychology As The Behaviorist Views It". *Psychological Review*, 20(2), 158-177.
- Webster, M. (2002). *Webster's Universal Encyclopedia*. Usa: Barnes and Noble Books.
- Weinfield, N. S., Sroufe, L. A., Egeland, B. ve Carlson, E. (2008). Handbook of Attachment. J. Cassidy ve P. R. Shaver (Ed.), *Individual Differences In Infant-Caregiver Attachment* İçinde. New York : London: Guilford Press.
- Welch, M. L. (2010). "Tell Me What Your God Look Like": A Study of African Americans and The God Image. (Phd. Dissertation). The University of North Carolina, Greensboro.

- Welch, R. D. ve Houser, M. E. (2010). "Extending The Four-Category Model of Adult Attachment: An Interpersonal Model of Friendship Attachment". *Journal of Social and Personal Relationships*, 27(3), 351.
- Willis, S. L. (2016). *Queers In The Hands of A Loving God: God Image, Strength of Faith, and Campus Climate In Predicting Self-Stigma*. (Phd. Dissertation). Seattle Pacific University, Ann Arbor, Usa.
- Winnicott, D. W. (1953). "Transitional Objects and Transitional Phenomena". 34(2), *Journal of Psycho-Analysis*.
- Winnicott, D. W. (1971). *Playing and Reality*. New York: Basic Books.
- Winston, R. (2005). *Tanrının Öyküsü Tanrı Mı İnsanı, İnsan Mı Tanrıyı Yarattı?* (S. Köseoğlu, Çev.). Ankara: Say Yayınları.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. New York: Maccilan.
- Wittgenstein, L. (1998). *Culture and Value*, Usa: Blackwell Publishers.
- Wulff, D. M. (1991a). *Psychology of Religion: Classic and Comtemporary Views*. New York: John Wiley.
- Yalom, I. D. (2005). *Schopenhaur Tedavisi-Bugünü Yaşama Arzusu*. (Z. Babayiğit, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Yanbastı, G. (1996). *Kişilik Kuramları*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Yapıcı, A. (2004). Allah ve Kutsal Kavramlarının Çağrıştırdıkları Anlamalara Sosyo-Psikolojik Bir Bakış. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2(7-8), 169-206.
- Yapıcı, A. (2012). Kadın Dindarlığı Algısal Bir Yanılgı Mı, Yoksa Gerçeklik Mi? *Kadın ve Aile Yazıları* İçinde. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yapıcı, A. (2013). *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Yayınevi.
- Yapıcı, A. (2018). "Eşlerin Dinsel Algı ve Yaşayışına Göre Evlilikte Dindarlık ve Maneviyat Huzur Mu, Kusur Mu?". *Turkish Studies*, 2(13), 79-106.
- Yapıcı, A. ve Yıldırım, M. (2003). "Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme". *Dinî Araştırmalar*, 6(17), 117-138.

- Yavuz, K. (1982). "Din Psikolojisinin Araştırma Alanları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Sayı: 5, 87-108.
- Yavuz, K. (2012). *Çocukta Dinî Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Yavuz, K. (2013). *Günümüzde İnancın Psikolojisi*. Ankara: Boğaziçi Yayınları.
- Yavuzer, H. (1996). *Çocuk ve Suç*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yavuzer, H. (1999). *Ana-Baba ve Çocuk*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yelboğa, A. (2006). "Kişilik Özellikleri ve İş Performansı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *İş, Güç, Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, 8(2).
- Yıldırım, M. H. (1996). *Yahudilik ve Hristiyanlık'ta Tanrı İsim ve Sıfatları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım, M. H. (2010). *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*. İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Yıldırım, S. (2018). *13-18 Yaşlar Arası Meslek Liseli Ergenlerde Tanrı Algısı Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldız, M. (2006). "Benlik Kavramı ve Benliğin Gelişiminde Dinin Rolü". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 23, 87-127.
- Yıldız, M. (2007). *Çocuklarda Tanrı Tasavvurunun Gelişimi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı.
- Yıldız, M. ve Ünal, V. (2017). "Tanrı Tasavvuru ile Engelliliğe Yönelik Tutumlar Arasındaki İlişki". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(4), 8-21.
- Yıldıoğan, Ç. (2012). *7-12 Yaş Arası Çocuklarda Tanrı Tasavvuru (Kırşehir/Çiçekdağı İlçesi Örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, A. (2000). *Eşler Arasındaki Uyum ve Çocuğun Algıladığı Anne-Baba Tutumu İle Çocukların, Ergenlerin, Gençlerin Akademik Başarıları ve Benlik Algıları*

Arasındaki İlişkiler. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yılmaz Çıtır, Y. (2016). *Ergenlik Döneminde Dindarlık, Şükür ve Hayat Memnuniyeti (İstanbul Pendik Örneği).* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yılmaz, F. (2011). *Dinlerin Kökeni.* Ankara: Berikan Yayınevi.

Yılmaz, M. T. ve Kesici, Ş. (2016). “Anne Baba Tutumları ve Kardeş Sırasının Üniversite Öğrencilerinin Öz-Anlayışlarının Gelişimine Etkisi”. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 4(6), 131-157.

Yılmaz, S. (2017). *Ortaokul Öğrencilerinin Dindarlığına Ailenin Etkisi.* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yoleri, S., Erdoğan, N. I. ve Tetik, G. (2017). “Ebeveyn Tutumlarının Okul Öncesi Dönemdeki Çocukların Mizaç Özellikleri ile İlişkisinin İncelenmesi”. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 42, 226-239.

EK 1: VERİ TOPLAMA ARAÇLARI

Değerli katılımcı,

Elinizdeki formda bilimsel bir çalışmada kullanılmak üzere oluşturulan birtakım maddeler bulunmaktadır. Formda yer alan sorulara içtenlikle cevap vermeniz çalışmanın güvenilir ve geçerli sonuçlar vermesi bakımından çok önemlidir. Lütfen aşağıda size verilen her bir maddeyi dikkatlice okuyup size en uygun ifadeyi (X) işareti ile belirtiniz. Tek yanıt vermeye ve boş soru bırakmamaya dikkat ediniz. İlgi ve işbirliğiniz için şimdiden teşekkür ederiz.

Arş. Gör. Hızır HACIKELEŞOĞLU

1. **Cinsiyetiniz :** () Bay () Bayan
2. **Yaşınız:** () 15-21 () 22-35 () 36-45 () 46-55 Yaş () 56-64 () 65+
3. **Medeni durumunuz :** () Bekâr () Evli () Dul () Boşanmış
4. **Eğitim düzeyiniz:** () Okur-Yazar () İlk- Orta okul () Lise () Üniversite () Lisansüstü
5. **Sosyo-ekonomik düzeyiniz:** () Alt () Ortanın altı () Orta () Ortanın Üstü () Üst
6. **Anne-Babanızın Eğitim düzeyi:**
- | | Anne | Baba |
|---------------|------|------|
| Okur-Yazar | () | () |
| İlk- Ortaokul | () | () |
| Lise | () | () |
| Üniversite | () | () |
| Lisansüstü | () | () |
7. **Ailenizin dindarlık düzeyi nedir?**
- () Dindar Değiller () Dindarlar () Aşırı Dindarlar

Aşağıda Allah'a yönelik tasavvurlarınızı ölçmek amacıyla birtakım ifadeler bulunmaktadır. Her bir ifadeyi dikkatlice okuyunuz. İfadelerin üzerinde derinlemesine düşünmeksizin zihninizde uyandırdığı ilk fikri, karşısında bulunan kutucuklara çarpı (X) işaret koyarak işaretleyiniz.	Tamamen Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Hiç Katılmıyorum
1. Allah'a karşı hissettiğim yoğun korku ve suçluluk, ahiret konusunda beni kaygılandırıyor	○	○	○	○	○
2. Allah'ın adaletini hissedemediğim zamanlar olmuştur	○	○	○	○	○
3. Zaman zaman günah işlesem de Allah'ı düşünmek bana huzur verir	○	○	○	○	○
4. Allah denince aklıma gelen ilk şey onun sınırsız sevgisidir	○	○	○	○	○
5. Ben üzerime düşeni yapsam da bu hiçbir zaman Allah için yeterli olmayacaktır	○	○	○	○	○
6. Dua ve ibadetlerimde sevgi, korku, huzur gibi birçok duyguyu aynı anda yaşarım	○	○	○	○	○
7. Genellikle Allah'ın başıma gelenlere kayıtsız kaldığımı düşünürüm	○	○	○	○	○
8. Görevlerimi yeterince yerine getirmesem de Allah'ın benden yüz çevirmeyeceğini düşünüyorum	○	○	○	○	○

9.Allah'ın çoğunlukla bana yardım etmediğini düşünüyorum	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
10.Allah'a karşı sürekli bir suçluluk ve utanç duygusu içindeyim	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
11.Allah'ın ihtiyaçlarımı gözetmediğini düşünüyorum	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
12.Allah'a karşı hissettiğim sevgi ve korku gibi karşıt duygular beni ona daha çok bağlamaktadır	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
13.Ne kadar ibadet etsem de Allah'a karşı hissettiğim korkum azalmıyor	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
14.Allah'ın sevgi ve merhametine ulaşmaya çalışsam da beni fark etmediğini düşünüyorum	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
15.Allah'ın merhameti, öfkesinden baskın olduğu için kimseyi cezalandırmayacaktır	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
16.Allah'ın insanları kontrolsüzce dünyaya bıraktığını düşünüyorum	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
17.Cehennem benim için uzak bir ihtimal olmasa da cennete gireceğim ümidini her zaman hissetmişimdir	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
18.Ne hata yaparsam yapayım Allah'ın beni koşulsuz sevdiğine inanırım	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
19.Dünyada meydana gelen adaletsizliklere Allah'ın neden müdahale etmediğini hep merak etmişimdir	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Aşağıda sizi kısmen tanımlayan (ya da pek tanımlayamayan) birtakım özellikler sunulmaktadır. Örneğin, başkaları ile zaman geçirmekten hoşlanan birisi olduğunuzu düşünüyor musunuz? Lütfen aşağıda verilen özelliklerin sizi ne oranda yansıttığını ya da yansıtmadığını belirtmek için sizi en iyi tanımlayan ifadeyi işaretleyiniz. Örnek: Kendimi biri olarak görüyorum.	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Hiç Katılmıyorum
1.Konuşkan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
2.Başkalarında hata arayan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
3.İşini tam yapan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
4.Bunalımlı, melankolik	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
5.Orijinal, yeni görüşler ortaya koyan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
6.Çekingen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
7.Yardımsever ve çıkarıcı olmayan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
8.Umursamaz	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
9.Rahat, stresle kolay baş eden	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
10.Çok değişik konuları merak eden	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
11.Enerji dolu	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
12.Başkalarıyla sürekli didişen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
13.Güvenilir bir çalışan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
14.Gergin olabilen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
15.Maharetli, derin düşünen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
16.Heyecan yaratabilen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
17.Affedici bir yapıya sahip	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
18.Dağınık olma eğiliminde	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
19.Çok endişelenen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
20.Hayal gücü yüksek	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
21.Sessiz bir yapıda	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
22.Genellikle başkalarına güvenen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
23.Tembel olma eğiliminde olan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
24.Duygusal olarak dengeli, kolayca keyfi kaçmayan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
25.Keşfeden, icat eden	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Aşağıda sizi kısmen tanımlayan (ya da pek tanımlayamayan) birtakım özellikler sunulmaktadır. Örneğin, başkaları ile zaman geçirmekten hoşlanan birisi olduğunuzu düşünüyor musunuz? Lütfen aşağıda verilen özelliklerin sizi ne oranda yansıttığını ya da yansıtmadığını belirtmek için sizi en iyi tanımlayan ifadeyi işaretleyiniz. Örnek: Kendimi biri olarak görüyorum.	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Hiç Katılmıyorum
26. Atılgan bir kişiliğe sahip	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
27. Soğuk ve mesafeli olabilen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
28. Görevi tamamlanıncaya kadar sabır gösterebilen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
29. Dakikası dakikasına uymayan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
30. Sanata ve estetik değerlere önem veren	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
31. Bazen utangaç, çekingen olan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
32. Hemen hemen herkese karşı saygılı ve nazik olan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
33. İşleri verimli yapan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
34. Gergin ortamlarda sakin kalabilen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
35. Rutin işleri yapmayı tercih eden	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
36. Sosyal, girişken	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
37. Bazen başkalarına kaba davranabilen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
38. Planlar yapan ve bunları takip eden	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
39. Kolayca sinirlenen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
40. Düşünmeyi seven, fikirler geliştirebilen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
41. Sanata ilgisi çok az olan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
42. Başkalarıyla işbirliği yapmayı seven	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
43. Kolaylıkla dikkati dağılabilen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
44. Sanat, müzik ve edebiyatta çok bilgili olan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Aşağıdaki form, ebeveyn tutumlarının ayrı ayrı ele alınıp değerlendirilmesi için tasarlanmıştır. Bu yüzden her soruyu hem anne hem de babanız açısından ayrı ayrı değerlendirmeniz beklenmektedir. Lütfen aşağıdaki ifadelere yönelik fikrinizi ilgili kutucuğa işaretleyiniz.	Evet, çoğu zaman	Evet, sık sık	Evet, arada sırada	Hayır, hiçbir zaman	
1. Anne ve babam, nedenini söylemeden bana kızarlardı ya da ters davranırlardı	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
2. Anne ve babam beni överlerdi	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
3. Anne ve babamın yaptıklarım konusunda daha az endişeli olmasımı isterdim	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
4. Anne ve babam bana hak ettiğimden daha çok fiziksel ceza verirlerdi	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
5. Eve geldiğimde, anne ve babama ne yaptığımın hesabımı vermek zorundaydım	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
6. Anne ve babam ergenliğimin uyarıcı, ilginç ve eğitici olması için çalışırlardı	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Aşağıdaki form, ebeveyn tutumlarının ayrı ayrı ele alınıp değerlendirilmesi için tasarlanmıştır. Bu yüzden her soruyu hem anne hem de babanız açısından ayrı ayrı değerlendirmeniz beklenmektedir. Lütfen aşağıdaki ifadelere yönelik fikrinizi ilgili kutucuğa işaretleyiniz.		Evet, çoğu zaman	Evet, sık sık	Evet, arada sırada	Hayır, hiçbir zaman
7. Anne ve babam, beni başkalarının önünde eleştirirlerdi	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
8. Anne ve babam, bana bir şey olur korkusuyla başka çocukların yapmasına izin verilen şeyleri yapmamı yasaklardı	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
9. Anne ve babam, her şeyde en iyi olmam için beni teşvik ederlerdi	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
10. Anne ve babam davranışları ile örneğin üzgün görünerek, onlara kötü davrandığım için kendimi suçlu hissetmeme neden olurlardı	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
11. Anne ve babamın bana bir şey olacağına ilişkin endişeleri abartılıydı	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
12. Benim için bir şeyler kötü gittiğinde, anne ve babamın beni rahatlatmaya ve yüreklendirmeye çalıştığını hissettim	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
13. Bana ailenin “yüz karası” ya da “günah keçisi” gibi davranılırdı	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
14. Anne ve babam, sözleri ve hareketleriyle beni sevdiğini gösterirlerdi	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
15. Anne ve babamın, erkek ya da kız kardeşimi (lerimi) beni sevdiğinden daha çok sevdiğini hissedirdim	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
16. Anne ve babam, kendimden utanmama neden olurlardı	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
17. Anne ve babam, pek fazla umursamadan istediğim yere gitmeme izin verirlerdi	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
18. Anne ve babamın, yaptığım her şeye karıştıklarını hissedirdim	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
19. Anne ve babamla, aramda sıcaklık ve sevecenlik olduğunu hissedirdim	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
20. Anne ve babam, yapabileceklerim ve yapamayacaklarımla ilgili kesin sınırlar koyar ve bunlara titizlikle uyarlardı	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
21. Anne ve babam, küçük kabahatlerim için bile beni cezalandırırlardı	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
22. Anne ve babam, nasıl giyinmem ve görünmem gerektiği konusunda karar vermek isterlerdi	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
23. Yaptığım bir şeyde başarılı olduğumda, anne ve babamın benimle gurur duyduklarını hissedirdim	Anne	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
	Baba	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

EK 2: ETİK ONAY İZİNİ



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurul Başkanlığı



Sayı : 88656144-000-E.1900065052
Konu : Etik Kurul Onay Belgesi (Prof.Dr.
Faruk KARACA)

26.02.2019

HUKUK MÜŞAVİRLİĞİNE

İlgi : 06.02.2019 tarihli ve 77040475-000-E.1900044478 sayılı belge.

İlgi'de kayıtlı yazınız gereği; Üniversitemiz Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı öğretim üyesi **Prof.Dr. Faruk KARACA** danışmanlığında Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü doktora programı öğrencisi *Hızır HACİKELEŞOĞLU*'nun "**Algılanan Ebeveyn Tutumu, Kişilik Özellikleri ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi**" konulu anket çalışması için Etik Kurul uygunluk-onay belgesi talebine ilişkin Etik Kurul Başkanlığımızın 22.02.2019 tarih ve 2 sayılı oturumunda alınan 9 no'lu kararı aşağıya çıkarılmıştır.

Bilgilerinizi ve gereğini arz ederim.

Prof.Dr. Sait UYLAŞ
Kurul Başkanı

Karar-9) Hukuk Müşavirliğinin; Üniversitemiz Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı öğretim üyesi **Prof.Dr. Faruk KARACA** danışmanlığında Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü doktora programı öğrencisi *Hızır HACİKELEŞOĞLU*'nun "**Algılanan Ebeveyn Tutumu, Kişilik Özellikleri ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi**" konulu anket çalışması için Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurul uygunluk-onay belgesi talebine ilişkin 06.02.2019 tarih ve 1900044478 sayılı yazısı okundu.

Yapılan görüşmelerden sonra; Doktora öğrencisi *Hızır HACİKELEŞOĞLU*'nun "**Algılanan Ebeveyn Tutumu, Kişilik Özellikleri ve Tanrı Tasavvuru İlişkisi**" konulu anket çalışması için araştırmaların gerekçe, amaç, yaklaşım ve yöntemleri dikkate alınarak konuyla ilgili çalışmaların gerçekleştirilmesinde etik ve bilimsel yönden **sakınca bulunmadığına** mevcut oy birliği ile;

Karar verildi.

Ek : Karar Formu (1 Sayfa)

Atatürk Üniversitesi Merkez Kampüsü 25240 Yakutiye/ERZURUM
Elektronik Ağ: <http://www.atauni.edu.tr>

Bilgi: Muhammet Emin ALAN

Kep Adresi: atauni@hs01.kep.tr



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Hızır HACIKELEŞOĞLU
Doğum Yeri ve Tarihi	Trabzon/of – 10/11/1990
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	2008 – 2012 Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	2012 – 2015 Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce (86), Arapça.
İş Deneyimi	
Meslekî ve İdarî Deneyim	2016- Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Editör Yardımcılığı) 2020- Türk Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi (Editör Yardımcılığı)
Projeler	Hac ve Umre Psikolojisinin Dindarlık Üzerine Etkisi/TÜBİTAK 1001 Projesi, 114K808 (Bursiyer)
Çalıştığı Kurumlar	2012 – 2015, MEB, Öğretmen 2015 – Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Araştırma Görevlisi
İletişim	
E-mail Adresi	hizirhacikelesoglu@hotmail.com
Telefon	0 541 698 29 61
Tarih	27/04/2020