



**KADER ALGISI-PSİKOLOJİK İYİ
OLUŞ İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR
ARAŞTIRMA**

Nurun Nisa KİLİT

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Faruk KARACA
2019**

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

Nurun Nisa KİLİT

KADER ALGISI-PSİKOLOJİK İYİ OLUŞ İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR
ARAŞTIRMA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ

Prof. Dr. Faruk KARACA

ERZURUM – 2019



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



17/01/2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "Kader Algısı-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi Üzerine Bir Araştırma" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

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

16/01/2019

Nurün Nisa KİLİT

* 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 tezlerle 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.

F-83/00/22.12.2016



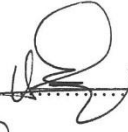

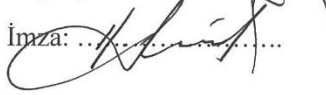
T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Faruk KARACA danışmanlığında, Nurun Nisa KİLİT tarafından hazırlanan bu çalışma 16/01/2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. Din Psikolojisi Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan Prof. Dr. Faruk Karaca İmza: 
Jüri Üyesi Prof. Dr. F. KILICIMANCI İmza: 
Jüri Üyesi Doç. Dr. Behlül TOKUR İmza: 

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

F-85/01/21.10.2016

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT.....	V
TABLolar DİZİNİ.....	VI
ÖNSÖZ	VII
GİRİŞ.....	1
I-ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	1
II-ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	2
III-ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	3
A. Araştırma Modeli	3
B. Araştırmanın Temel Problemi	3
C. Araştırmanın Hipotezleri.....	3
D. Araştırmanın Evreni Ve Örneklemi	5
E. Araştırmanın Sınırlılıkları	5
F. Araştırmanın Sayıltıları	5
G. Veri Toplama Araçları	5
1. Kişisel Bilgi Formu	6
2. Kader Algıları Ölçeği.....	6
3. Psikolojik İyi Olma Ölçekleri-42	7
H. Uygulama ve İşlem	8

BİRİNCİ BÖLÜM**TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE**

1.1.KADER ALGISI.....	10
1.1.1.Kader Kavramı.....	10
1.1.2.Dinlerde Kader.....	12
1.1.3. İslam'da Kader.....	17
1.1.3.1.Kuran-ı Kerim ve Hadislerde kader	17

1.1.3.2.Kader Kavramıyla İlişkili Diğer Kavramlar	21
1.1.3.3.İslam Mezheplerinde Kader	25
1.1.3.3.1. Cebriyye	27
1.1.3.3.2. Mutezile	29
1.1.3.3.3. Ehl-i Sünnet	30
1.1.4. Din Psikolojisinde Kader	32
1.1.4.2. Yükleme Teorisi.....	34
1.1.4.2.1. Yükleme yapmaya sebep olan unsurlar.....	37
1.1.4.2.2. Yüklemenin zamanını etkileyen unsurlar.....	39
1.1.4.2.3. Yükleme yapmayı etkileyen faktörler	40
1.1.4.3.Kontrol Odağı	42
1.1.4.4. Dini Başa Çıkma Yöntemi Olarak Kader.....	44
1.2.PSİKOLOJİK İYİ OLUŞ.....	45
1.2.1. Psikolojik İyi Oluş Kavramının Tarihsel Gelişimi.....	45
1.2.2. Psikolojik İyi Oluş Kavramının Tanımı.....	48
1.2.4. Psikolojik İyi Oluşla İlişkili Temel Kavramlar	50
1.2.4.1.Öznel İyi Oluş	50
1.2.4.2.Mutluluk.....	52
1.2.4.3.Yaşam Memnuniyeti	54
1.2.3. Psikolojik İyi Oluşla İlgili Temel Yaklaşımlar	55
1.2.3.1.Hedonik Yaklaşım.....	55
1.2.3.2.Eudomanik Yaklaşım.....	56
1.2.5. Psikolojik İyi Oluş Modelleri.....	57
1.2.5.1.Ryff'ın Modeli	57
1.2.5.2.Diğer Modeller.....	59
1.3. KADER ALGISI VE PSİKOLOJİK İYİ OLUŞ İLİŞKİSİ.....	60

İKİNCİ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR

2.1. BULGULAR VE YORUMLAR	63
2.1. Örnekleme İlişkin Bulgular.....	63
2.2. Kader Algısına Yönelik Bulgular ve Yorumlar	65

III

2.2.1.Cinsiyet-Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular.....	65
2.2.2. Yaş-Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular.....	68
2.2.3. Medeni Durum- Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular	70
2.2.4. Eğitim Düzeyi- Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular.....	72
2.2.5.Sosyo-Ekonomik Düzey- Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular	74
2.2.6. Meslek- Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular	76
2.2.7.Bölge - Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular	80
2.3. Psikolojik İyi Oluş Yönelik Bulgular ve Yorumlar.....	82
2.3.1. Cinsiyet-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular	82
2.3.2. Yaş-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular	86
2.3.3. Medeni Durum-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular	90
2.3.4. Eğitim Düzeyi-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular	93
2.3.5. Sosyo-Ekonomik Düzey-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular	97
2.3.6. Meslek-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular.....	102
2.3.7. Bölge-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular.....	107
2.4. Kader Algısı- Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular.....	110
SONUÇ	116
KAYNAKÇA.....	118
EKLER	130
EK 1. ANKET FORMU	130
ÖZGEÇMİŞ.....	130

ÖZET**YÜKSEK LİSANS TEZİ****KADER ALGISI-PSİKOLOJİK İYİ OLUŞ İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA****Nurun Nisa KİLİT****Tez Danışmanı: Prof. Dr. Faruk KARACA****2019, 134 Sayfa****Jüri: Prof. Dr. Faruk KARACA (Danışman)****Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI****Doç. Dr. Behlül TOKUR**

Bu araştırmanın temel amacı; kader algısı ve psikolojik iyi oluş arasındaki ilişkinin incelenmesidir. Kader algısı Cebriyye, Mutezile ve Ehl-i sünnet olarak üç boyutta incelenmiş ve bu boyutların psikolojik iyi oluşla ilişkisi tespit edilmiştir.

Araştırma nicel araştırma yöntemlerinden ilişkisel tarama modeline göre tasarlanmıştır. Çalışmanın örneklemini 18-64 yaş arası, 307 (%33,6) erkek ve 607 (%66,4) kadın olmak üzere 914 katılımcıdan oluşmaktadır. Araştırmada kişisel bilgi formu, “Kader Algıları Ölçeği” ve “Psikolojik İyi Olma Ölçekleri-42” kullanılmıştır.

Çalışmada kader algısı ve psikolojik iyi oluş arasında ilişkiler tespit edilmiştir. Ayrıca kader algısı ve psikolojik iyi oluş ile sosyo-demografik değişkenler arasında anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir. Ehl-i sünnet kader algısı ve psikolojik iyi oluş toplam skoru arasında pozitif yönde anlamlı ilişki ve Cebriyye kader algısı ve psikolojik iyi oluş toplam skoru arasında negatif yönde anlamlı ilişki tespit edilirken Mutezile kader algısı ve psikolojik iyi oluş toplam skoru arasında anlamlı ilişki bulunamamıştır. Mutezile kader algısı, psikolojik iyi oluşun özerklik, bireysel gelişim ve kendini kabul boyutlarıyla pozitif yönde anlamlı ilişkiye sahiptir. Ehl-i sünnet kader algısı psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet, bireysel gelişim, diğerleriyle olumlu ilişkiler, yaşam amacı ve kendini kabul boyutlarıyla pozitif yönde anlamlı ilişkiye sahiptir. Cebriyye kader algısı ise psikolojik iyi oluşun tüm alt boyutlarıyla negatif yönde anlamlı ilişkiye sahiptir.

Bireyin olayları anlamlandırırken kendisine ve Tanrıya ortak yükleme yapması olarak ele alınan Ehl-i sünnet kader algısı psikolojik iyi oluşla pozitif ilişkiye sahiptir. Bireyin yüklemelerini sadece Tanrı odaklı yapması olarak ele alınan Cebriyye kader algısı ise psikolojik iyi oluşla negatif ilişkilidir. Tabiatüstü yükleme ihtiyacının tatmin edilmediği bir kader algısı olarak ele alınan Mutezile kader algısı ile psikolojik iyi oluş arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Mutezile kader algısı ile psikolojik iyi oluşun bireyselliğin daha ön planda olduğu boyutları arasında pozitif ilişki vardır.

Anahtar Kelimeler: Kader Algısı, psikolojik iyi oluş, yükleme teorisi.

ABSTRACT
MASTER THESIS
THE RESEARCH ON THE RELATION BETWEEN PSYCHOLOGICAL
WELL-BEING AND PERCEPTION OF FATE

Nurun Nisa KİLİT

Advisor: Prof. Dr. Faruk KARACA

2019, 134 Pages

Jury: Prof. Dr. Faruk KARACA
Prof. Dr. Eyüp BEKİR YAZICI
Assoc. Prof. Dr. Behlül TOKUR

The main purpose of this research is to investigate the relation between perception of fate and psychological well-being. Perception of fate was investigated in three dimension as Cebriyye, Mutezile and Ehl-i sünnet and the relation of these dimensions with pschological well-being was detected.

The research is designed according to the relational survey model of the quantitative research methods. The sample of the study is consists of 914 participant as 307 (%33,6) males and 607 (%66,4) females between 18-64 years old. In the research, the form of personal information, “The scale of perception of fate” and “ The scales of Psychological Well-Being-42” was used.

There is a relation between perception of fate and psychological well-being. Also significant differences were detected between perception of fate and psychological well-being with socio-demographic variables. There was a significant positive relationship between the total score of psychological well-being and perception of fate within Ehl-i sünnet and there was a significant negative correlation between the total score of psychological well-being and perception of fate within Cebriyye while there was no significant relationship between the total score of psychological well-being and perception of fate in Mutezile. The perception of fate in Mutezile has a significant positive relationship with autonomy, personal growth and self-acceptance dimensions of psychological well-being. The perception of fate in Ehl-i sünnet has a significant positive relationship with environmental mastery, personal growth, positive relations with others, purpose in life and self-acceptance dimensions of psychological well-being. The perception of fate in Cebriyye has a negative relation with all sub-dimensions of psychological well-being.

The perception of fate in Ehl-i sünnet, which is considered as a co-reference of the individual himself with the God while making sense of life, have a positive relationship with psychological well-being. The fact that the individual makes the loading of God alone is negatively related to psychological well-being. No significant relationship was found between perception of fate in Mutezile and psychological well-being. There is a positive relationship between the perception of of fate in Mutezile and dimensions of psychological well-being that consider mostly individuality.

Key Words: Perception of fate, pschological well-being, attribution theory.

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo 1. Normal Dağılım Değerleri	8
Tablo 2. Örneklemenin Sosyo-Demografik Özelliklere Göre Dağılımı	63
Tablo 3. Kader Algıları Ölçeğinin En Düşük, En Yüksek ve Ortalama Puanları	65
Tablo 4. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Cinsiyete Göre t-Testi Sonuçları	66
Tablo 5. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Yaşa Göre ANOVA Sonuçları	68
Tablo 6. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Medeni Duruma Göre ANOVA Sonuçları	71
Tablo 7. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Eğitim Düzeyine Göre ANOVA Sonuçları	73
Tablo 8. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Sosyo-Ekonomik Düzeylere Göre ANOVA Sonuçları	75
Tablo 9. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Mesleklere Göre ANOVA Sonuçları	77
Tablo 10. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Bölgelere Göre t-Testi Sonuçları	81
Tablo 11. Psikolojik İyi Oluş Ölçeğinden Alınabilecek En Düşük, En Yüksek ve Ortalama Puanlar	82
Tablo 12. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Cinsiyete Göre t-Testi Sonuçları	84
Tablo 13. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Yaşa Göre ANOVA Sonuçları	88
Tablo 14. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Medeni Duruma Göre ANOVA Sonuçları ..	92
Tablo 15. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Eğitim Düzeyine Göre ANOVA Sonuçları ..	95
Tablo 16. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Sosyo-ekonomik Düzeye Göre ANOVA Sonuçları	99
Tablo 17. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Mesleklere Göre ANOVA Sonuçları	104
Tablo 18. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Bölgelere Göre t-Testi Sonuçları	108
Tablo 19. Kader Algısı-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi Korelasyon Sonuçları	110

ÖNSÖZ

İnsanoğlu hayatı boyunca birçok olayla karşılaşmakta ve karşısına çıkan olaylar hakkında belli yüklemeler yaparak onları anlamlandırmaya çalışmaktadır. Başına gelen bazı olayları rahatça anlamlandırabilen birey, bazı olayları anlamlandıramamakta ve ciddi bir anlamlandırma arzusu hissetmektedir. Onun bu çıkmazı, insanlık tarihi boyunca en önemli konulardan birisi olarak var olagelmıştır. Bu anlamlandırma arzusu bazı durumlarda tabiatüstü varlıklara yükleme yapılarak tatmin edilmektedir. Tanrı inancına sahip olmayan bireyler, bu tarz olayları şans, tabiat gibi bazı kavramlarla açıklamaya çalışmaktadırlar. Müslüman bireyler ise bu tarz anlamlandırma durumlarını kader ile ilişkilendirmekte ve bu ilişki üzerinden kurdukları algıyla hayatlarını şekillendirmektedirler. Durumları anlamlandırma şekli üzerinde önemli bir faktör olan kader algısı, bireyin duygu, düşünce ve davranışları üzerinde etkili olmaktadır. Bireyin düşünceleri ve eylemleri üzerinde özerklik hissettiği, onların sorumluluğunu aldığı, ona hayatıyla ilgili anlamlandırma referansı veren bir kader algısı, onun hayatın zorlukları karşısında potansiyellerinin farkına varması, kendini gerçekleştirme ve anlamlı bir yaşama sahip olması ile ilişkili olarak tanımlanan psikolojik iyi oluş üzerinde etkili bir faktördür. Yaşamda karşı karşıya kalınan varoluşsal durumları yönetme olarak da ifade edilen psikolojik iyi oluş, bireyin sahip olduğu Tanrı ve kader algısı ile ilişkilidir. Bu ilişki, kader kavramının bireylerin hayatındaki önemini ve onlar üzerindeki etkisini ele almaya çalışması açısından önemlidir.

Bu çalışmanın bu aşamaya gelmesinde büyük katkısı olan, bilgisi, tecrübesi ve desteğiyle beni her zaman yönlendiren değerli danışman hocam Prof. Dr. Faruk Karaca'ya en içten şükranlarımı sunarım. Üzerimde çok emeği olan değerli hocam Doç. Dr. Behlül Tokur'a, bana süreç boyunca birçok konuda destek olan Arş. Gör. Mehmet Çınar, Arş. Gör. Dr. Ahmet Çakmak ve Arş. Gör. Dr. Fatih AY'a ve bana yardımcı olan tüm hocalarıma teşekkür ederim. Veri toplama sürecinde desteklerini gördüğüm değerli katılımcılara ve en önemlisi hayatım boyunca yanımda olan, maddi manevi desteklerini her zaman hissettiğim anneme, babama ve tüm aileme sonsuz teşekkür ederim.

GİRİŞ

I-ARAŞTIRMANIN KONUSU

Kader algısı bireyin kendisini ontolojik olarak konumlandırabilmesine ve hayata bütüncül olarak bakabilmesine yardımcı olan bir anlamlandırma"dır. Bu konu bireyi hemen her açıdan etkileyen kapsamlı bir konudur. İnsanın temel arzularından birisi olarak kabul edilen yükleme ya da atıf yapma, onun hayatı anlamlandırması ve hayata devam edebilmesi ile doğrudan ilişkili bir arzu olarak kabul edilmektedir. Hayatını ilgilendiren her konu ile ilgili yükleme arzusu hisseden birey, beklenmedik, ani, trajik veya açıklanması zor olaylarla karşılaştığında daha farklı açıklamalara ihtiyaç duymakta, günlük hayatta yaptığı yüklemelerden farklı bir yükleme arzusu hissetmektedir. Bazı durumlarda metafizik referanslara ihtiyaç duyan birey, bir dine bağlı olsa da olmasa da bu olayları çoğu kere tabiatüstü bir güce atfetmektedir. Bu tarz yüklemelerle insanlık tarihinin ilk dönemlerinden beri karşılaşılmaktadır. Semavi dinlerde ise bu yükleme kadere yapılmaktadır. Kadere yüklediği anlamla kendi kader algısını oluşturan birey, daha sonra bu algıyı tüm hayatına yansıtmakta ve ondan etkilenmektedir. Müslüman bireyin yükleme arzusu bazen toplumdan öğrendiği kalıplar halinde bazen kendi tecrübeleriyle cevaplanmaktadır. Kişiliği, tutumları, içinde yaşadığı sosyo-kültürel çevre, geleneksel inanç kalıpları, pratik tecrübeler ve daha birçok faktör onun kader algısını etkilemektedir. Bireyin kendisini ve hayatını anlamlandırmada merkeze koyacağı; kendisine, durumlara, kişilere ve olaylara karşı takınacağı tavrı belirleyen bu algı onun psikolojik iyi oluş süreçlerini de etkilemektedir. Karşısına çıkan her durumda bu anlam sistemine başvuran birey, özellikle zor durumlarda bu sisteme daha çok müracaat etmektedir. Bireyin sahip olduğu kader algısı, hayatta karşılaştığı zorlukları yaşam amacı ile ilişkili bir şekilde açıklama, onları kendini gerçekleştirme sürecinde birer basamağa çevirme ve sorumluluklarının bilincinde olma düzeyini etkilemektedir. Psikolojik iyi oluşu tanımlayan bu durumların, onun bireysel sorumluluklarını Tanrı'ya yüklediği ve kendisini pasifleştirdiği bir kader algısında ortaya çıkması düşük ihtimaldir. Bu süreçte, bireyin tüm sorumluluğu üzerine aldığı, dolayısıyla tabiatüstü yükleme eğilimini ihmal ettiği bir kader algısı da psikolojik iyi oluş üzerinde negatif bir etkiye sahip olabilir. Bu iki algının ortasında duran, bireyin varoluş mücadelesinde karşısına çıkan olayları Tanrı

ile ortak bir şekilde yorumladığı, sorumluluklarının bilincinde olduğu gibi tabiatüstü yükleme arzusunun da tatmin edebildiği bir kader algısının, onun psikolojik açıdan iyi oluşunu olumlu yönde etkilemesi muhtemel görünmektedir.

Psikolojik iyi oluşun özerklik boyutu, bireyin olaylarda aktif rol alıp almadığı düşüncesi açısından kader algısı ile ilişkilidir. Bireyin sahip olduğu kontrol odağı türü, bağımsızlık hissi ve kendi kararlarını verebilme düzeyi onun sahip olduğu kader algısıyla doğrudan ilişkilidir. Olayların sebep sonuç ilişkisi konusunda sahip olduğu algı, onun arkadaşlarıyla ilişkilerini, içinde olduğu sosyal çevreyle uyumunu ve çevresini bireysel ihtiyaç ve istekleri doğrultusunda değiştirebilmesini içeren çevresel hakimiyetini ve diğer insanlarla kurmuş olduğu ilişkileri de etkilemektedir. Ayrıca en önemlisi kader algısı bireye, kendisi ve hayatı hakkında bütüncül bir açıklama sistemi vererek ona yaşamın anlamı ve amacı konusunda destek olmaktadır. Bu bütüncül durum içerisinde, ona potansiyellerini hatırlatarak gelişimine destek olan, var olduğu halini kabul edip sahip oldukları ile mutlu olmasını telkin eden bir kader algısı, psikolojik iyi oluşun bir çok alt boyutunu doğrudan etkilemektedir. Geçmiş uzun ama tarihi kısa bir kavram olan psikolojik iyi oluş kavramı, bireyin bir yaşam amacına sahip olması, bireysel gelişimi, kendini kabul etmesi, özerklik duygusuna sahip olması, çevresel hakimiyeti ve diğerleriyle olumlu ilişkiler kurması gibi alt boyutlardan oluşmaktadır. Tüm bu bilgiler ışığında çalışmanın konusu kader algıları ile psikolojik iyi oluş arasındaki ilişkiler olarak belirlenmiştir.

II-ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmanın temel amacı kader algısı ve psikolojik iyi oluş arasındaki ilişkiyi incelemektir. Kader, dini literatürde Tanrı'nın yarattıklarına ilişkin planını ve tabiatın işleyişinin devamlılığını ifade eden bir kavramdır. Kavram teolojik tanımının dışında psikolojik açıdan bireyin tüm anlamlandırma faaliyetleri ile ilişkili bir kavram olarak ele alınabilir. İnsanlar karşılaştıkları olayları anlamlandırmak için bazı yüklemeler yapmaktadır. Dini inanca sahip bireyler bu atfı inandıkları varlığa veya Tanrısal bir güce yapmaktadır. Dindar toplulukların kader olarak isimlendirdikleri bu yükleme, onların hayatı anlamlandırma şemalarının bir bölümünü oluşturmaktadır. Bireyin hayatının hemen her alanında sahip olduğu tutumları etkileyen bu kavramın psikolojik iyi oluşu da etkilemesi kuvvetle muhtemeldir.

Kader algısı psikolojide çok fazla ele alınmış bir konu değildir. Müslüman toplumların hayatında önemli bir noktada duran kader kavramının psikolojik perspektiften ele alınmasının, onların geçirmiş olduğu tarihsel süreci ve durumlarını anlama açısından işlevsel olacağı düşünülmektedir. Ayrıca Tanrı'nın hayatta daha az etken hissedildiği deizm inancının yükseldiği toplumda, kader, bireyin anlamlandırma sisteminde Tanrı'ya yüklemeler yaptığı ve dolayısıyla Tanrı'yı hayatında daha aktif hissettiği bir olgu olması açısından da önemli bir noktadadır. Konunun kuramsal açıdan yükleme teorisi zemininde ele alınması ve psikolojik iyi oluş ile ilişki kurulması çalışmanın özgün kısmını oluşturmaktadır. Çalışmanın bu yönüyle alana katkı sağlaması ve yeni çalışmalara öncülük etmesi beklenmektedir.

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

A. Araştırma Modeli

Çalışma nicel araştırma yöntemlerinden ilişkisel tarama modeline göre tasarlanmıştır. İlişkisel tarama modeli genellikle birden çok değişkenin arasındaki ilişkileri belirlemek için kullanılan ve neden-sonuç ilişkisi ile ilgili kesin olmamakla birlikte bazı ipuçları veren araştırma türüdür (Büyüköztürk vd., 2013: 15). Tarama modeli, örneklem üzerinde yapılan araştırmalar sonucunda elde edilen verilerin, nicel olarak betimlenmesini ve evrene genellenmesini sağlayan model olarak ifade edilmektedir. (Creswell, 2017: 155).

B. Araştırmanın Temel Problemi

Araştırmanın problemi Kader Algıları ile Psikolojik iyi oluş arasındaki ilişkidir. Araştırmanın problem cümlesi “Katılımcıların kader algıları ile psikolojik iyi oluşları arasında ilişki var mıdır?” şeklindedir.

C. Araştırmanın Hipotezleri

Araştırmanın temel varsayımı kader algısı ile psikolojik iyi oluş arasında anlamlı bir ilişki olduğuna dayanmaktadır. Araştırmanın temel hipotezi “Ehl-i sünnet kader

algısına sahip bireylerin psikolojik iyi oluş düzeyleri daha yüksektir.” şeklindedir. Araştırmanın alt hipotezleri ise aşağıda sıralanmıştır.

Kader Algısı ile İlgili Hipotezler

1. Erkeklerin Mutezile kader algısı kadınlardan, kadınların cebri kader algısı ise erkeklerden daha yüksektir.
2. Yaş ilerledikçe cebri kader algısı artmaktadır.
3. Evli bireylerin cebri kader algısı bekar bireylerden daha yüksektir. Bekar bireylerin cebri kader algısı ise dul veya boşanmış bireylerden daha düşüktür.
4. Eğitim düzeyi yükseldikçe Mutezile kader algısı yükselmektedir.
5. Sosyo-ekonomik düzey yükseldikçe cebri kader algısı düşmektedir.
6. Mutezile kader algısı en yüksek düzeyde akademisyenlerde, Ehl-i sünnet kader algısı diyanet personeline ve cebri kader algısı da esnaflardadır.
7. Doğu bölgelerinde yaşayan katılımcıların cebri kader algısı daha yüksektir.

Psikolojik İyi oluş İle İlgili Hipotezler

1. Kadınların psikolojik iyi oluş düzeyi erkeklerden daha yüksektir.
2. Yaş ilerledikçe psikolojik iyi oluş yükselmektedir.
3. Evli bireylerin psikolojik iyi oluşları bekar, dul veya boşanmış bireylerden daha yüksektir.
4. Eğitim düzeyi yükseldikçe psikolojik iyi oluş düzeyi yükselmektedir.
5. Sosyo-ekonomik düzey yükseldikçe psikolojik iyi oluş yükselmektedir.
6. Psikolojik iyi oluş puanı en yüksek olan grup akademisyenler ve öğretmenlerdir. Psikolojik iyi oluş puanı en düşük olan grup işsizlerdir.

Kader Algısı-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Hipotezler

1. Ehl-i Sünnet Kader algısına sahip bireylerin psikolojik iyi oluş düzeyleri daha yüksektir.
2. Cebriyye kader algısına sahip bireylerin psikolojik iyi oluş düzeyleri daha düşüktür.
3. Mutezile kader algısına sahip bireyler, psikolojik iyi olmanın bireysellik vurgusu yüksek boyutlarında, diğer kader algısına sahip bireylerden yüksek puanlar almışlardır.

D. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın örneklemini Türkiye'nin farklı illerinde yaşayan 18-65 yaş arası büyük bir kısmı yükseköğretim görmüş olasılıksız örnekleme çeşitlerinden uygun örnekleme yoluyla seçilmiş 914 bireyden oluşmaktadır. Uygun örnekleme, araştırma yapılacak birey ya da grupların araştırma sürecine dahil edilmesinin daha kolay olduğu ya da bunlara daha kolay ulaşıldığı durumları ifade eden örnekleme türüdür. (Ekiz, 2013: 106).

E. Araştırmanın Sınırlılıkları

- 1- Araştırma literatür taraması ve ölçek tekniğiyle sınırlıdır.
- 2- Araştırma 18-65 yaş aralığındaki bireylerden seçilen örnekleme sınırlıdır.
- 3- Araştırma belli bir zaman diliminde yapıldığından dolayı boylamsal değil kesitsel bir çalışmadır.
- 4- Araştırmada elde edilen tecrübi veriler “Kader Algıları Ölçeği” ve “Psikolojik İyi Oluş Ölçeği”nin geçerlilik güvenilirliği doğrultusunda yapılan ölçümlerle sınırlıdır.
- 5- Araştırma katılımcıların “Kader Algısı” ve “Psikolojik İyi oluş” düzeylerini etkileyebileceği düşünülen faktörlerle sınırlıdır.

F. Araştırmanın Sayıtları

Araştırmada sınanmaya ihtiyaç duyulmayan bazı sayıtlar şöyledir.

- 1- Araştırmanın örneklemini evreni temsil etmektedir.
- 2- Katılımcılar ölçek formlarında bulunan maddeleri doğru anlamış ve işaretlemişlerdir.
- 3- Veriler SPSS programına doğru girilmiştir.

G. Veri Toplama Araçları

Araştırmada veri toplama işlemi ölçekler ile yapılmıştır. Araştırma formunda kişisel bilgi formu, Karaca ve diğerleri tarafından geliştirilen “Kader Algıları Ölçeği” ve

Ryff tarafından geliştirilip, Akın tarafından Türkçeye uyarlanan ‘‘Psikolojik İyi Olma Ölçekleri-42’’ kullanılmıştır.

1. Kişisel Bilgi Formu

Kişisel bilgi anketi kısmında örneklem grubunun cinsiyet, yaş, medeni durum, eğitim düzeyi, sosyo-ekonomik düzey, meslek ve yaşanan il değişkenlerine yönelik sorular bulunmaktadır.

2. Kader Algıları Ölçeği

Kader Algıları ölçeği Karaca ve diğerleri tarafından geliştirilen bir ölçektir. Ölçek üç alt boyuttan oluşmaktadır. Bu boyutlar Mutezile, Ehl-i sünnet ve Cebriyye kader algılarından oluşmaktadır. 5 dereceli likert tipi bir ölçek olan ölçme aracı Mutezile boyutunda 6, Ehl-i Sünnet boyutunda 4 ve Cebriyye boyutunda 5 maddeden oluşmak üzere toplamda 15 maddeden oluşmaktadır. Ölçekten toplam puan alınamamaktadır. Bunun sebebi ölçeğin birinci faktörü ile ikinci faktörünün birbirine zıt, üçüncü faktörün ise ilk iki faktörü dengeleyen bir içeriğe sahip olmasıdır. (Karaca, Kilit ve Çınar, 2018: 11).

KAÖ'nün yapı geçerliliğini sağlamak için açımlayıcı ve doğrulayıcı faktör analizi kullanılmıştır. Ölçeğin faktör analizi Varimax rotasyonu kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Kader Algıları Ölçeğinde özdeğerleri 1'den büyük olan 3 temel faktör bulunmuştur. Varyansın %23,73'ünü açıklayan birinci faktöre ‘‘Mutezili Kader Algısı’’, %19,02'sini açıklayan ikinci faktöre ‘‘Cebriyeci Kader Algısı’’, %12,29'unu açıklayan üçüncü faktöre ise ‘‘Ehl-i Sünnet Kader Algısı’’ ismi verilmiştir. Böylece ölçek toplam varyansın %55,047'sini açıklayan üç faktörden ve toplam on beş maddeden oluşmuştur (Karaca vd., 2018: 6).

Kuramsal temel ele alınarak 15 maddeden oluşan 3 faktörlü yapı elde edildikten sonra açımlayıcı faktör analizi sonuçları temel alınarak ölçeğin 3 boyutlu yapıya ait modeli doğrulayıcı faktör analizi ile test edilmiştir. Değerler model ve gözlenen veri arasında ki uyumun kabul edilebilirlik sınırları arasında olduğu ve önerilen modelin makul düzeyde uyum gösterdiğini ortaya koymuştur ($\chi^2= 152,85$, $df= 87$, χ^2/df

oranı=1,75, RMSEA= .006, S-RMR= .084, GFI= .91, CFI= .95, AGFI= .88, NFI= .96 ve NNFI= .94) (Karaca vd., 2018: 7).

Kader algıları ölçeğinin güvenilirlik testleri, homojenlik endeksi ve test tekrar test teknikleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Ölçeğin bütünü için iç tutarlık Cronbach's alpha katsayısı .60 olarak hesaplanmıştır. Ölçeğin birinci boyutunun alphası .83, ikinci boyutunun .74 ve üçüncü boyutunu .69 olarak hesaplanmıştır. Ölçeğin güvenilirliği test tekrar test yöntemiyle de ölçülmüş, on beş gün arayla 55 kişilik bir popülasyona uygulanan ölçeğin birinci uygulama skorları ile ikinci uygulama skorları arasındaki korelasyon katsayısı $r = .81$ olarak ölçülmüştür (Karaca vd., 2018: 10).

3. Psikolojik İyi Olma Ölçekleri-42

Ryff 'e göre bireyin kendisini kabul etmesi, bağımsız kararlar alabilmesi, bu kararlarını çevresine yansıtabilmekten çekinmemesi, çevresiyle olumlu ilişkiler kurabilmesi, bireysel potansiyellerinin farkına vararak kişisel gelişimini devam ettirmesi ve yaşadığı hayatta kendisine bir amaç edinmiş olması psikolojik iyi oluşu yansıtmaktadır (Ryff, 1989a, 1989b). Ryff (1989a) ileri sürmüş olduğu bu çok boyutlu psikolojik iyi oluş modeli üzerinde altı boyutlu bir psikolojik iyi olma ölçeği geliştirmiştir. İlk ölçeği her boyutta 14 madde olmak üzere 6 boyuttan ve toplamda 84 maddeden oluşturan Ryff daha sonra ölçeği revize ederek her bir boyutta 7 madde olan 6 boyutlu ve toplamda 42 maddeli ölçeğini geliştirmiştir (Ryff ve Keyes, 1995). Bu 6 alt boyut; öz-kabul, diğerleri ile pozitif ilişkiler, özerklik, çevresel kontrol, yaşam amacı ve kişisel gelişimdir. Likert tipi olan ölçekten alınan en düşük puan 42 iken en yüksek puan 210'dur. Her alt boyuttan elde edilen yüksek puan ilgili alt ölçeğin değerlendirdiği özelliklerin bireyde bulunduğunu gösterir. Ölçek ayrıca toplam bir psikolojik iyi oluş puanı da vermektedir. Ölçekte 21 madde ters puanlanmaktadır. Ölçeğin Türkçeye uyarlaması Akın ve arkadaşları tarafından yapılmıştır (Akın, Demirci, Yıldız, Gediksiz ve Eroğlu, 2012).

Ölçeğin Türkçe formunun üniversite öğrencilerinden oluşan 1048 katılımcıdan elde edilen verilere uygulanan doğrulayıcı faktör analizi 6 boyutlu model uyum indeksi değerleri: $\chi^2 = 2689.13$, $sd = 791$, RMSEA= .048, NFI=.92, NNFI=.94, CFI=.95, IFI=.95, RFI=.92, GFI=.90, SRMR=.048 olarak bulunmuştur. Ölçeğin Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayısı .87 olarak hesaplanmıştır (Akın vd., 2012).

H. Uygulama ve İşlem

İlk aşamada elde edilen 962 verinin 908 tanesi online anket formu ile elde edilirken 54 tanesi Erzurum ilinde ikamet eden bireylerden elde edilmiştir. Online anket sisteminin, formun her sorusunun cevaplanmasını zorunlu tutması ile veri eksikliği oranı minimuma inmiştir. Elde edilen anket formlarından el ile toplanan formlarda 6, online formlarda ise 17 veride bazı eksiklikler (sosyo-demografik değişkenlerde cevaplanmayan soruların olması) belirlenerek analiz dışında bırakılmıştır. 25 form ise aşırı uç değerler barındırdığı için analiz dışında bırakılmış ve böylece çalışmanın analizleri kalan 914 katılımcı ile gerçekleştirilmiştir.

Tablo 1. Normal Dağılım Değerleri

	Skewness	Kurtosis
Mutezile Kader Algısı	,624	,049
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	-1.119	1,035
Cebriyye Kader Algısı	,537	-,196
Psikolojik İyi Oluş Toplam Puan	-,309	,244
Özerklik	-,201	,047
Çevresel Hakimiyet	-,191	-,097
Bireysel Gelişim	-,477	,507
Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	-,537	,336
Yaşam Amacı	-,457	,179
Kendini Kabul	-,339	-,048

Tablo 1’de, araştırmada kullanılan ölçeklerin veri setinin normal dağılım gösterip göstermediğini belirlemek için yapılan normallik testinin sonucunda elde edilmiş Skewness ve Kurtosis değerleri verilmiştir. Skewness ve Kurtosis değerleri 2 ile -2 arasında ise dağılım normal kabul edilmektedir. (Jöreskog ve Sorbom, 1996; Trochim ve Donnelly, 2006, Akt. Obeidat, 2017: 12). Ölçeklerin değerlerinin bu değer aralığına girdiği görülmektedir.

Araştırmanın bazı demografik değişken grupları yeniden kodlanmıştır. Cinsiyet, yaş, medeni durum, eğitim düzeyi ve sosyo-ekonomik düzey soruları kapalı uçla sorulduğu için yeniden gruplandırmaya ihtiyaç duyulmamıştır. Meslek ve yaşanan il soruları ise açık uçlu olduğu için istatistiksel kolaylık için grublama yolu tercih edilmiştir. Meslek grupları Akademisyen, Öğretmen, Öğrenci, Ev hanımı, Esnaf, Diyanet Personeli, İşsiz, Mühendis, Sağlık Personeli, Memur, Emniyet güçleri, Şoför, İşçi ve Diğer olmak üzere 13 grup olarak tasnif edilmiştir. Emniyet güçleri, Şoför ve İşçi grubunun verileri nicel açıdan gerekli derecede yüksek olmadığı için bu meslek grupları da diğer grubuna dahil edilerek toplamda 11 meslek grubu oluşturulmuştur. Bir diğer açık uçlu soru olan yaşanan il sorusuna verilen cevaplar da geleneksel yapı ile ilişkilendirilen doğu bölgeleri ve daha modern bir yapı ile ilişkilendirilen batı bölgeleri olarak ikiye ayrılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. KADER ALGISI

1.1.1. Kader Kavramı

Kader birçok dilde gerek temel anlamıyla gerekse terim anlamlarıyla önemli bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Kökü Arapça olan bu kavramın en temel anlamı alinyazısı veya yazgıdır (Parlatır, 1998: 1148). Fiil kökünün kullanıldığı bablara göre çeşitli anlamlara gelen kader kavramı, bir şeyin değerini belirlemek, düşünmek, tasarlamak, tencerede bir şey pişirmek (Güneş, 2011: 930), bir şeyin bir şeye uygun olması, hüküm, gücü yetmek gibi anlamlara gelirken (İbn Manzur, 1119: 3545), tef' il babından kullanılınca kudret vermek manasına da gelmektedir (İsfahani, 2010: 1182).

Kader kavramının İngilizcede karşılık bulduğu kelimelerden bazıları destiny, fate, predestination'dır. Destiny kavramı, birine ne olduğu veya gelecekte ne olacağı; özellikle değiştiremeyeceği veya kaçamayacağı şeyler (Hornby, 2015: 406) anlamına gelir. Fate kavramı, birine veya bir şeye -özellikle kötü olmak üzere- olacak ya da olmuş şeyler, olacak olan her şeyi kontrol ettiğine inanılan durdurulamaz ve değiştirilemez güç (Hornby, 2015: 548) anlamına gelir. Predestination kavramı ise olacak olan her şeyin Tanrı ya da yazgı tarafından önceden kararlaştırıldığı ya da planlandığı ve insanların bunu değiştiremeyeceği şeklindeki inanç ya da teori (Hornby, 2015: 1169) anlamına gelmektedir. Kader kavramı Türkçe sözlükte "genellikle kaçınılmaz kötü talih, kadere boyun eğmek, yazgısını talihini kabul etmek" (Parlatır, 1998: 1148) gibi ifadelerle açıklanışına bakıldığı zaman, insan iradesini yok sayan, onu zorunlu bir kabulleniş mecbur bırakan bir kavram olarak algılandığı görülmektedir.

Kader sözcüğünün İslam terminolojisindeki terim anlamı ise en genel şekliyle Allah'ın takdir etmesi ve bir şeye hükmetmesi olarak kullanılmaktadır (İbn Manzur, 1119: 3545). Sabuni'nin tanımına göre ise kader, her bir mahlukun -iyilik, kötülük, ona ait mekan ve zaman gibi noktaları da kapsayan- kendine has özelliklerine göre belirlenmesidir (Sabuni, 2014: 152).

Ragıb el- İsfahani kader kavramına genişçe yer verir. Kavram, insanı nitelendirilmesi durumunda, insanın onunla bir eylemi yapmaya güç yetireceği hal anlamına gelmektedir. Kavram Allah'a izafe edilince ise Allah'ın gücünü ifade eder. İsfahani Allah'ın varlıklara ilişkin tasarrufları olarak adlandırdığı 'takdirullah' kavramını açıklarken ikili bir tasnife gider. Bunlardan birincisini Allah'ın yarattığı nesneye kudret vermesi şeklinde açıklar. İkincisini ise onların ilahi hikmetin gerektirdiği şekilde, kendine mahsus özelliklere ulaşma potansiyeliyle yaratılmaları şeklinde açıklar. İlki Allah'ın bir şeyi tek seferde bil-fiil mevcut kılması şeklinde olur. İkincisi ise alemde var olan standart ölçüler veya sünnetullah'tır. Bu kısma İsfahani bir hurma çekirdeğinin ilk anda bir hurma ağacı olarak yaratılmış olmasa da zaman içerisinde, uygun şartlarla büyüdüğünde bir hurma ağacı olacak oluşunu örnek verir. Yine aynı şekilde bir elma çekirdeğinin de hurma değil ancak elma ağacı olacak oluşu da buna örnektir (İsfahani, 2010: 1181-1183).

Özetle İslam literatüründe kader, Allah'ın nesnelere, olayları ve sorumluluk doğuran beşerî eylemleri, ezelde planlayıp zamanı gelince yaratmasını yani yarattıklarına ilişkin planını ve tabiatın işleyişinin devamlılığını ifade etmektedir (Yavuz, 2001: 58). Bu, bireyin cebir altında kaldığı anlamına gelmeyip Allah'ın bilgisine binaen her şeyi takdir etmesidir. İlimse zorunluluk ifade eden bir şey değildir (Kaya, 2010: 81).

Peker (2017) kader inancının birey için zorlayıcı bir kavram değil, bilakis doğru şekilde anlaşıldığında, ruh sağlığını koruyucu inanç esaslarından birisi olduğunu ifade etmiştir. Yapıcı (2003) durumu şu şekilde özetler: "Her din bir dünya görüşünü beraberinde getirmekte, bu da kültür içerisinde özümşenerek bireylerin zihinsel ve ruhsal yapılarını etkileyip şekillendirmekte ve onlara neyi nasıl görmeleri gerektiğine dair kılavuzluk yapmaktadır. Bu anlamda dinleri kendisine inananlara bir algı kalıbı veren, bir referans çerçevesi sağlayan, bunu da Kutsalla ilişkili olarak yapan bir sistem olarak değerlendirebiliriz." Yapıcı'nın tanımında kader kavramının, dinin bireye verdiği referans çerçevesinin önemli bir unsuru olduğu söylenebilir.

Kader bireyin kendisi ve hayatla ilgili olayları nedensel açıdan tabiatüstü güçlere atfetmesine dayalı bir anlama ve açıklama biçimidir. İnsan, hayatının hemen her alanında kaderi bir anlamlandırma biçimi olarak kullanmaktadır. Kader bu haliyle "insanın bilme, anlama ve açıklama ihtiyacına bir cevap olarak duran, ona yorumlama biçimi sunan bir epistemolojidir." İnsana ve hayata ilişkin her şeyin tabiatüstü güç veya güçler tarafından

önceden bilindiği şeklinde tanımlanabilen kader inancı sadece ilah kavramının olduğu kültürlerde değil bu olgunun bulunmadığı toplumlarda da görülmüştür. Bu durum kader kavramının sadece dinin değil insanlığın bir konusu olduğunu göstermektedir (Macit, 2014: 11-12).

Kader algısı araştırmasında tanımlanması gereken önemli kavramlardan birisi de algıdır. Algı en genel şekliyle duyu organları tarafından elde edilen uyarıcıların bütünlük oluşturacak şekilde analiz ve sentez edilmesiyle ilişkili süreçlerin tamamı olarak tanımlanır (Budak, 2017: 42). Duyu verilerini örgütleyip yorumlayan birey bu yorumlarla çevresindeki nesne ve olaylara anlam verir. Bu bakımdan her algılama olayı gelen duysal verilere binaen kurulan birer kuramdır. İnsanın ortaya koyduğu her şey kendi algısal süreçlerinden geçerek oluşur. Uygarlık ve kültürün temelinde de bu algı süreçleri yatar. Algı sadece duyuların değil bilgilerin, beklentilerin, tecrübelerin, toplumsal, kültürel ve dinsel etkenlerin de hesaba katıldığı karmaşık bir süreçtir. (Cüceloğlu, 2017: 98-99, 118). Bu algı sürecinde bireyin üzerinde aktif olan etkenlerden birisi de dindir. Din bireyin inanç, bilgi, duygu ve davranış gibi hayatının hemen her alanını kapsayan bir olgudur. Dinin bireyin algı dünyasındaki ve yükleme sürecindeki yeri düşünülerek kullanılan kader algısı kavramı ile kader hakkında sahip olunan tüm tecrübeler ile var olagelmiş, değişime açık zihinsel bir model kastedilmektedir.

1.1.2.Dinlerde Kader

İnsanın işlerine yön veren esrarlı güç olarak algılanan kadere, pek çok kültürde farklı şekillerde rastlanır. Kader bazen bir şahsın elinde tuttuğu bir güç olarak tasavvur edilirken bazen şahsi olmayan evrensel bir düzen şeklinde tasavvur edilmiştir (Sharpe, 2000: 36). Kader kimi zaman Tanrı veya Tanrıların elinde, kimi zaman ise Tanrıların üzerinde bir güç olarak algılanmıştır. Bireyin bu gücü Tanrısal bir varlığa atfetmesi durumunda, kaderini değiştirme imkânının olduğuna inanma olasılığı yüksektir. Bu imkân dinlerde önemli bir yeri olan ibadetler ile ilişkilidir. Çünkü ibadetler sayesinde birey Tanrı ile iletişim kurabilir. Örneğin duada, bireyin Tanrı ile isteklerini, beklentilerini, dertlerini ve düşüncelerini sunarak iletişim kurduğu görülebilir. Kaderin şahsî olmayan bir güç olarak kabul edilmesi durumunda ise, bireyin kaderin sonucunu değiştirmek için yapabileceği hemen hiçbir şey yoktur (Sharpe, 2000: 36). Bahsedilen bu

iki farklı tutuma aynı din içerisinde rastlanılabileceği gibi aynı bireyde dahi rastlanılabılır (Ringgren, 1967: 8).

Kader konusunda, farklılıklara rağmen pek çok kültürde benzerlikler gösteren noktalar vardır. Bu noktalar bize bireyin kadere ilişkin algısı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Tarihe bakıldığında cebir ve irade meselesinin her zaman ve her yerde konuşulduğu, bu iki kavramın dini akideye sahip her toplulukta birbirlerinin tamamlayıcısı olarak bulunduğu görülebilir. Bu yüzden Dinler Tarihçileri dindar bir toplulukta cebir veya ihtiyar görüşlerinden birini fark ettikleri zaman ötekini ararlar. Zira bu problem insan zihninin en karışık problemlerinden biridir (Abdulhamid, 2011: 263).

Kutsal kitaplarda Adem, Havva ve Şeytan'ın yaşadığı anlatı konu hakkındaki en eski anlatılardan biridir. Adem ve Havva bir hata yapmış ve daha sonra hatalarının farkına varınca tövbe ederek hatalarının sorumluluğunu üstlenmişlerdir. “Biz nefsimize zulmettik.” (Araf: 7/23) diyerek kendilerinin özne olduğu bir tövbe cümlesi kurmaları da bunun göstergesidir. Onların aksine Şeytan ise yaptığı kötü eylemlerin sorumluluğunu üzerine almamıştır. “Beni sen saptırdın.” (Araf: 7/16) diyerek sorumluluktan kaçıp hatayı Allah'a yüklemeye çalışmıştır. Böylece Şeytan, iradeyi yok sayan cebri görüşün ilk temsilcilerinden olmuştur (İslamoğlu, 2013: 36; Tokur, 2018: 83).

Eski Yunan kültüründe ise insanın Zeus tarafından yönlendirildiğini söyleyenler olduğu gibi özgür iradesini savunanlar da olmuştur. Örneğin Freud'un Oidipus kompleksi kavramının (Freud, 2016: 43) kaynağı olan Sophokles'in ünlü eseri 'Kral Oidipus' adlı eserde tüm hikaye değiştirilemez alinyazısı üzerine kurulmuştur. Kitapta kehanetlerden ne kadar kaçmaya çalışılsa da Tanrıların iradesine aykırı hareket edilemeyeceği, kara bahtıyla doğan Oidipus'un kaderinin her şeye rağmen gerçekleştiği anlatılmaktadır (Sophokles, 2013: 10). Ayrıca Grek-Roma kültüründe Thyke ya da Fortuna olarak isimlendirilen, talih, şans gibi konuları elinde tutan bir tanrıça bulunmaktadır (Okan, 2016: 1). Stocailar da kader konusunda insanın iradesini yok sayan bir fikri savunmuşlardır. Bu fikre dönem dönem karşı çıkılmış olsa da bu cebri fikir güçlenerek ilerlemiş ve Roma döneminde kendine önemli bir yer edinmiştir. Daha sonra Hristiyanlık ile şekillenen düşünce, içinde barındırdığı asli günah fikri üzerinden cebri bir söylem oluşturmuştur. Kutsal kitapların ortak anlatılarından olan Adem'in günahı ve tövbesi anlatısına bazı Hristiyanlar farklı bir açıdan bakmışlardır. Buradaki en büyük problemi

Adem'in iradesi ile yaptığı hata olarak görmüşlerdir. Cennetten atılmaya sebep olacak kadar kötü olan bu işin suçlusu ise irade olarak düşünülmüştür. Bu durumda asli günahın sebebi, sonuç bakımından da öz bakımından da kötü olan iradedir. Hippolu Augustinus ise bu anlatının insanın iradesinin oluşunun ispatı olduğunu söyleyerek farklı bir açıdan bakmıştır. Tanrı Adem'e kötüyü veya iyiyi tercih edebilme potansiyeli vermiştir. Buradan yola çıkarak dünyadaki kötülükleri Tanrı'ya bağlamanın yanlış olduğunu ispat etmeye çalışmıştır (Atkinson, 2017: 72). Fromm da bu efsanede özgürlük eyleminin doğurduğu acının ele alınışını eleştirmiş, bu ilk özgürlük eyleminin ilk insanca eylem olduğunu ifade etmiştir (Fromm, 2010: 39). Boethius ise Aristoteles'in üzerinde durduğu 'Gelecekte olacak bir olayın sonucu hakkında önermeler.' konusunu geliştirerek zamanın ötesinde bir Tanrı fikrini ortaya koymuştur. 'Bizler geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman üzerine düşünürüz. Tanrı bu zaman akışı içerisinde değildir. Ebedi bir şimdiki zaman içerisinde yaşar. Tanrı geçmiş, şimdiki ve gelecekteki her şeyi, bizim şimdiki zamanı biliyor oluşumuz gibi bilir.' demiştir. Bu teorisiyle Tanrının her şeyi bilmesi durumunu açıklamaya çalışmıştır (Atkinson, 2017: 74). Roma döneminde Hristiyanlık, Romalı idareciler tarafından gittikçe cebri bir renge bürünmüştür. Cebri fikrin karşısında özgür iradeyi savunan önemli isimler de çıkmış ama fikirlerini yaymaları kati surette engellenmiştir. Augustin, Pavlus gibi düşünürlerin cebri fikirlerini ve Cicero gibi ünlü düşünürlerin İlahi Bilgiyi inkar eden fikirlerini reddederek iki görüş arasında kaderin hem Tanrı'ya hem bireye bağlı olduğu şeklinde bir orta görüş savunmuştur (İslamoğlu, 2013: 37-38).

Ortaçağın en büyük dini kurumu olan kilise, insanlara cebri bir söylem aşılama çalışmıştır. Mevcut düzene karşı gelmenin Tanrı'nın iradesine karşı gelmek olduğunu söyleyen ruhban sınıf, önce kendi otoritesini, sonra da iktidarın otoritesini sağlamlaştırmak istemiştir. Feodal sistemin güçlü bir şekilde varlığını devam ettirmesi de yine ruhban sınıfının çıkarlarına hizmet etmiştir. Bireylerin sisteme itiraz etmesi en büyük günahlardan olan kibir ve küstahlık olarak nitelendirilmiştir. Halka uysallık ve sabır fikirleri aşılama feodal düzenin devamlılığı için önemli görülmüştür (Agibalova ve Donskoy, 2017: 94). 529 yılında, Orange Konsilinde belirlenen 'Kilise kurtuluşu.' söylemi kurtuluşu insan dışında bir şeye keskin bir şekilde bağlayarak insanın eylemlerini atıl hale getirmiştir. Ama bu karar da Hristiyan dünyasının kader tartışmalarını sona erdirmeye yetmemiştir. Cebirci kader anlayışını savunan Yakubiler ve hür iradeyi

savunan Nasturiler bu tartışmaların iki kolu olarak varlıklarını sürdürmeye devam etmiştir (İslamoğlu, 2013: 37-38).

Yahudi kutsal kitabında insanın hür seçim konusundaki hakları Kur'an'daki gibi açıktır. Yine Kur'an gibi Tanrı'nın kudretinin her şeyi kuşatıcılığına dair beyanlar da oldukça şiddetlidir (Wolfson, 2001: 71). Yahudilik'te iman esasları ilk olarak Yahudi filozof Philo tarafından sistematize edilmiştir. Philo'ya göre Hz. Musa beş temel esas ortaya koymuştur. Bunlar Tanrı'nın varlığı, birliği, kâinatın tek ve yaratılmış oluşu ile kader inancıdır (Philo, 1890, Akt. Meral, 2011: 243-266).

Yahudi takvimine göre yılbaşı eylül- ekim aylarında başlar ve Yahudiler bu iki günlük vakti Roş-Haşana olarak adlandırır. Bu kutsal günler insanın ve kainatın kaderinin yeniden belirlendiğine inanılan günlerdir. Bu günlerin sonunda kefaret günü olarak düşünülen özel bir gün vardır ki o gece Yahudi inancına göre en kutsal gecelerdendir. Yom Kippur olarak isimlendirilen bu günde Yahudiler 25 saatlik bir oruç tutar. Roh-Haşana'da tasarlanan kaderin bu özel günde son şeklini alacağına (Düzgün, 2016: 240) ve bireyin bir yıllık kaderinin tayin edilip mühürleneceğine inanılır (Güç, 2013: 211). Yahudiler o gün hiçbir iş yapmayıp, tövbe ve ibadetle meşgul olmaya çalışırlar (Düzgün, 2016: 240). Yahudiler arasında da kader konusu etrafında bazı ayrılıklar oluşmuştur. Sadûkiler kaderi ve ölüm sonrası hayatı inkar etmişlerdir. Tamamen cebri bir görüş benimseyen Essenîler ile muhalif olmuşlardır. Ferîsîler ise iki görüş arası orta bir yolu savunmuştur. Her şeyin kaderle ve Tanrı ile bağlantılı olduğunu kabul etmiş ama insanın özgür iradesi olduğunun da altını çizmiştir. Böylece insan, iradesi ile yaptığı eylemlerinin sorumlusu olacaktır (Güç, 2013: 212).

Eski İskandinav dinlerinde ise kader, bazen tanrıları dahi kontrol edebilen, şahsi olmayan bir şey olarak kabul edilmiştir. Bazen de şahsileştirilip, insanın kaderini kontrol eden mitolojik varlıklar tarafından idare edilen bir şey olarak düşünülmüştür. Hinduizm'de de belirsiz bir tutum görülmektedir. Hinduizm'de bir taraftan insanın kaderinin neredeyse tamamen yıldızların etkisinde olduğu ileri sürülürken diğer taraftan insanın mevcut durumunun, onun daha önceki hayatında yapmış olduğu iyi ve kötü davranışların sonucu olduğu düşünülmektedir (Sharpe, 2000: 37).

Dünya üzerinde yaşamış neredeyse her toplulukta insan iradesi ve kader konuları tartışılmıştır. İslamiyet'ten önce Arap toplumunda da önemli bir noktayı teşkil eden kader

algısı, kendisinden önce gelen dinler ve kültürlerin de etkisiyle cebri bir yapıda bulunmaktaydı. Araplar olmuş ve olacak olayların zaman tarafından belirlendiğine ve bunların değiştirilemeyeceğine inanmaktaydılar (Casiye: 45/24). Ayrıca Arapların ünlü putlarından olan Menat kader ve kismet putu olarak bilinmekteydi (Fehd, 2004: 121). Arapların 'dehr' kavramına bir güç atfettikleri, kavramı bazen kadere eşdeğer bir şekilde kullandıkları da görülmektedir (Casiye: 45/24, Öztürk, 2002: 61-62). Yine eski Türk kültüründe de cebri eğilimler olduğu, alinyazısına inanıldığı bilinmektedir. Eski anlatılarda geçen kader vurgusu ve felek kavramı gibi bazı kavramlar bu inancın Türk kültüründe de karşılığı olduğunu ortaya koymaktadır (Macit, 2014: 78-79).

Bugün İslam medeniyeti içinde bulunan kültürlerin kader hakkındaki eski inançları İslamiyet'in kader kavramı ile birleşmiştir. Tarihsel olarak, İslamî 'kadercilik', İslam öncesi cebri kaderciliğin ve Peygamber'in Tanrı'nın mutlak kudretine olan inancının birleşiminin sonucudur (Ringgren, 1967: 62).

Tıpkı din olgusuna tarihin her döneminde, birbirine uzak toplumlarda rastlanması gibi insanın olayları izah etmek için yaptığı tabiatüstü yüklemelere de her dönemde ve her kültürde rastlanmaktadır. Bu durum bireyin yükleme güdüsüne sahip olduğunu gösterdiği gibi her zaman seküler izahlarla tatmin olmadığını da gösterebilir. Gündelik hayatta, daha önceki tecrübeleri üzerinden kurduğu zihni birikimiyle yüklemeler yapan bireye, beklenmedik ya da trajik olaylar karşısında bu tarz yüklemeler yetmemektedir. Birey böyle durumlarda tabiatüstü yüklemelere ihtiyaç duymaktadır ve eğer bir inanç sistemi varsa olayları bu sistem içerisinde açıklayabilmektedir. İnanç sistemlerinin tarihsel yorumunun sosyolojik etkenlerle birleşmesi ile bireyler toplumda hazır bulunan kültürel yükleme cevapları ile büyümüştür.

İslam inancında ve diğer semavi dinlerde tabiatüstü yüklemeler kader kavramı ile ilişkilendirilmektedir. Kader kavramı atfi yapan bireyin, olayın ve bağlamın durumuna göre farklı şekillerde anlaşılmasıdır. Dünya üzerinde birçok farklı kader algısı olduğu gibi aynı dinler içerisinde dahi farklı kader algılarına rastlanmaktadır. Aynı din içerisinde farklı kader algılarının olması, hatta aynı bireyin farklı bağlamlarda farklı yüklemeler yapıyor olabilmesi kavramın psikoloji açısından ele alınmasının önemini gösteren işaretlerden biridir. Bilinen kültürler ve dinlerde rastlanan bu algılara İslam medeniyetinde de rastlanmaktadır. Kader konusu hakkında birçok farklı algının

bulunduğu ve bu farklılıkların mezhepleşme sürecinde önemli bir noktada durduğu söylenebilir.

1.1.3. İslam'da Kader

1.1.3.1. Kuran-ı Kerim ve Hadislerde kader

Kader kavramının Kuran-ı Kerim'de geçtiği yerlere bakılınca farklı kullanımlarından bahsedilebilir. Kader kavramı Kuran'da 'takdir edilme' (Kamer: 54/12), 'ölçme' (Müddessir: 74/18), 'ölçü' (Rad: 13/8; Zuhuf: 43/11; Kamer: 54/49), 'belli olan' (Mürselat: 77/22) 'güç yetirme' (Beled: 90/5), 'hüküm verme' (Vâkı'a: 56/60) anlamlarında kullanılmıştır. Yine kavram 'sistemli ve hesaplı yürütme' (En'am: 6/96), 'rızkı daraltma' (Fecr: 89/16) 'Allah'ın irade ettiği, belirlenmiş hüküm' (Ahzâb: 33/38) anlamlarına da gelmektedir. Kavramın 'takdir' şeklinde bulunduğu ayetlerin bazılarında ise Allah'ın her şeyi amacına uygun bir şekilde yaratması, özünü belirleyip onu nihai hedefine doğru yöneltmesi anlamında (A'lâ: 87/2-3) kullanılmıştır. Takdir aynı zamanda Allah'ın insanların yaratılışını, rızıklarını, yaşayacakları zaman dilimini ve ölüm vakitlerini tayin edişini ifade için de kullanılmıştır (Fussilet: 41/10-12; Furkân: 25/2; Müzzemmil: 73/20; Vâkıa: 56/60). Evrenin yaratılışına dair kanunların da insanların yaratılış, yaşayış ve ölümüne ilişkin kanunların da Allah tarafından düzenlendiği takdir kelimesiyle ifade edilmiştir (Yavuz, 2001: 58). Ayetlerdeki kullanımlara tekrar göz atıldığında kavramın ölçü, ölçmek, ölçülü yaratmak, belirlenmişlik, güç sahibi olma, güç yetirme, hüküm verme, rızık daraltma ve her şeyi belli bir sistem ya da standartlar içerisinde yaratmış olma gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.

Kader konusunun temel noktası olan irade ve özgürlük etrafında Kur'an'a bakıldığında; dileyenin iman edip, dileyenin inkâr edebileceği, insanın iradesine bağlı olarak itaatın veya isyanın elinde olduğu ve bu seçimiyle cennet ya da cehennemi hak edeceği şeklinde ayetler bulunur (Müddessir: 74/8; Fussilet: 41/46; Kehf: 18/29). Allah özgür irade konusunda kullarına bir alan açmış ve bu alanın gereğine uygun olarak kullarına asla zulmetmediğini ifade etmiştir (Yâsîn: 36/54; Enfâl: 8/51; Yunus: 10/44; Âl-i İmrân: 3/182). Kur'an'da bazı ayetler Allah'ın müminlerin ve salih amel işleyenlerin imanlarını ve hidayetlerini arttırdığını, onları yüksek mertebelere çıkarttığını, onlara imanı sevdirep küfürden soğuttuğunu ve bu sebeplerden dolayı onların sapmayacağını

ifade etmektedir (Kehf: 18/13-14; Enfal: 8/2; İbrâhîm: 14/27; Zümer: 39/37, Hucurât: 49/7; Mücâdile: 58/22). Ama buna karşılık inkâr eden ve Allah'ın emirlerine karşı gelenlerin yüreklerini katılaştırıp daralttığını, kalplerinin saptırılıp mühürlenip perde çekildiğini, hakkı duymalarına engel olmak için kulaklarına ağırlık verildiğini ifade eder. Ayrıca onlara şeytanların dost yapıldığını, günahlarının artması için onlara mühlet verildiğini, onlara inkârı güzel gösterip cehennem yolunun kolaylaştırıldığını ve ikaz edilse de edilmese de onlar için bir fark olmayıp mü'min olmayacaklarını (Bakara: 2/7-8; Nisâ: 4/168-169; En'âm: 6/25; A'râf: 7/27; İsrâ: 17/45-46; Saf: 61/5; Bakara: 2/6-7) ifade eden ayetler de bulunmaktadır (Yavuz, 2001: 58). Zahiren kulun iradesinin, Allah'ın kat'i hükümleri karşısında yok olduğunu düşündüren bu ayetler, aslında Allah'ın ilim sıfatıyla açıklandığında farklı bir yerde durmaktadır. İslam inancına göre Allah kullarının bütün eylemlerini, tercihlerini ve hatta tercihlerindeki en ufak değişimleri dahi bilmektedir. Allah'ın alemin her halini –insan açısından en son geleceğini- bildiği gerçeği üzerinden düşünülünce, bu ayetlerde kulun özgürlüğünde bir kısıtlamadan bahsedilmediği görülebilir. Bu ayetler Allah'ın, sürecini bildiği olayların sonucunu ilim sıfatı çerçevesinde ifade edişi olarak düşünülebilir. Önceden belirlenen, içinde iradenin mevcut olmadığı, değiştirilemez bir hayatın sonucunda alınacak cezanın bir zulüm olacağı açıkça söylenebilir. Bunun ise kullarına asla zulmetmeyeceğinin garantisini veren Allah'ın diğer ayetlerine (Yâsîn: 36/54; Yûnus: 10/44, 47; Hûd: 11/101; Nahl: 16/111; Zilzâl: 99/7-8; En'âm: 6/160; Mu'min: 40/17) bakarak muhal olduğu söylenebilir. Birçok İslam düşünürüne göre irade konusunda bütüncül bakışla analizin eksikliği ciddi bir problemdir. Hükümlerin, kulların tercihlerinin sonucunda Allah tarafından onlara verilmiş olduğu gerçeğinin göz ardı edilmesi bu problemin sonucu olabilir.

Cebrî bir anlayışa kaynak yapılarak kaderle ilişkilendirilen ayetler, bağlamları dikkate alınarak okunduğunda çok daha farklı anlamlara gelmektedir. Bütün bu çeşitliliği göz ardı edip, bu ayetleri sadece insan eylemlerinin Allah tarafından belirlenip belirlenmediği gibi dar bir kader tartışmasına sıkıştırmak, meselenin çözüm zeminini daraltmaktadır (Düzgün, 2013: 1). Kader kavramı Kur'an'da sadece tabiatüstü yüklemelerle oluşmuş, bireyi tüm yönlerden ele almış bir durum şeklinde kullanılmamaktadır. İnanan bireye anlam merkezli bir hayat paradigması sunan olgu, onu aktif olmaya iterek sorumluluk kavramının altını çizmektedir. (Tokur, 2018: 88).

Kuran-ı Kerim'den sonra hadislere bakıldığında konu farklı bir durum arz etmektedir. Bazı rivayetlerde kader iman esasları arasında zikredilmektedir (Müslim, "İman", 1). Bazı hadislerde Kur'an'daki kullanımına yakın olarak ölçü, plan anlamlarında kullanımı mevcuttur (Müslim, "Kader", 18). Bazı hadislerde her canlının cennet ve cehennemdeki yeri ile said (mutlu) veya şaki (bedbaht) olup olmadığı yazılmış olduğu şeklinde rivayetler vardır (Buhari, "Cenaiz", 82; Müslim, "Kader", 6). İmam Malik şöyle bir olay aktarır; Hz. Peygambere Araf suresi 172. ayetinin anlamı sorulmuştur. Bu soru üzerine Hz. Peygamber Allah'ın Adem'i yarattıktan sonra, ondan cennetlik ve cehennemlik olmak üzere iki nesil çıkarttığını anlatmış, bu sırada ashabdan birisi ise 'Bu durumda amelin ne anlamı kalır?' diye yeni bir soru sormuştur. Allah resulü soruya cevaben Allah'ın, cennetliklerden yarattığı kişiye, cennetlik olarak ölene kadar cennetlik ameli işleteceğini, cehennemliklerden yarattığı kişiye ölene kadar cehennemlik ameli işleteceğini bildirmiştir (Malik, "Kader", 1). Bir başka rivayette, Hz. Ömer ordusuyla Şam'a gelirken Veba salgını olduğunu duymuş ve bu yüzden seferden vazgeçmiştir, yaptığı bu işi Ebu Ubeyde doğru bulmamış ve kaderden kaçış olarak değerlendirmiştir. Hz. Ömer ise ona gitmek gibi gitmemenin de kader olacağını, bu durumda ancak bir kaderden başka bir kadere kaçmış olacağını bildirmiştir. Daha sonra Abdurrahman b. Avf hastalık/salgın olan yerlere gitmeme, gidilmişse de çıkmama yönündeki hadisi gelip onlara aktarınca kararının isabetli olduğunu düşünmüş ve orduyu Şam'a sokmamıştır (Malik, "Cami", 7; Müslim, "Selam", 98). Hz. Ali de bir soru üzerine hiçbir olayın kaza ve kaderin dışında kalmadığını ama bunun insanların fiillerinin hürriyetine zarar vermediğini belirtmiştir. Çünkü bu durum ona göre ceza ve mükafat aşamasında adalet ile çelişir. Kader ilahi bir sırdır (Abdülcebbar, 1974, Akt. Yavuz, 2001: 59). Bir başka hadiste Ebu Huzame'nin babası Hz. Peygambere şifa niyetiyle yapılan okumaların, ilaçların ve korunma tedbirlerinin Allah'ın kaderini geri çevirip çeviremeyeceğini sormuştur. Hz. Peygamber o kişiye cevaben şöyle buyurmuştur: "Onlar da Allah'ın kaderindedir." (Tirmizi, "Tıp", 21).

Hadislere bakıldığında şöyle bir yorum yapılabilir; Kaderde değişiklik olmaz sözü kaderin tek boyutlu olmadığına anlaşılmasıyla ilgilidir. Kaderde değişiklik olmaz çünkü olacak tüm değişiklikler de kaderde vardır. Kaderin zamanın ötesinde, ezeli bilgi dahilinde açıklanması yolu, iradenin, sorumluluğun ve duanın varlığını atıl hale gelmekten çıkarır. Kader hem bireye kendi varlığı ve sorumlulukları hakkında bir

güvence verir hem de birey onunla Allah'ın kudretinin büyüklüğünü görüp Allah'a sığınır. Çünkü kadere inanan birey hakiki failin Allah olduğunu kabul eder. “Yağmurun belli şartlar bir araya gelince oluştuğunu fakat tek sebebin bu olmadığını bilir. Görünen sebeplerin arkasında görünmeyen, sebeplere bile sebep olan Allah'ın hakiki fail olduğunu unutmaz” (Özafşar, 2014: 603) ve bu ona güven duygusu verir.

Kader meselesi ilk dönemlerde bireysel bir merak iken ve genelde teorik bir zeminde ele alınırken Emeviler döneminde devlet planında politik bir argüman olarak kullanılmıştır (Yazıcı, 2017: 39). Kaderle ilgili hadis literatürü ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Emevi devleti, yaptırımlarına ilahi bir gerekçe katmak ve onları dine dayandırarak meşru hale getirmek için hadisleri tahrif etmiş olmakla suçlanmaktadır. Cabiri'ye göre Emevi hükümdarlar kendi konumlarını haklı çıkaracak hadisleri kullanmışlardır. Yardımcıları onların dünyada da ahirette de korunacağı ve hatta nebilerle aynı makama yükseltileceği yönünde hadisler rivayet etmişlerdir. Emevi halifeleri, valileri ve destekçileri, hadisleri ve kelamı kullanarak Allah'ın iradesini ve ilmini ön plana çıkarıp, kulun iradesini geçersiz kılacak kaza ve kader söylemleri oluşturmuşlardır. Cebriyye ideolojisinin bir akide gibi algılanması için uğraşmış, bunu da siyasi icraatlarına kılıf olarak uydurmuşlardır. Emeviler otoritelerini cebr ideolojisiyle kutsallaştırılmış olan kader söylemiyle güçlendirmişlerdir (Cabiri, 2015: 80-85). Bu durum hadis külliyatına ciddi bir şekilde yansımıştır. Kuran ayetlerindeki kader kavramının kullanımı ile bu düzendeki kader algısı arasındaki farklılığın sebeplerinden biri olarak bu durum düşünülebilir.

Kader inancı “Allah-âlem ve insan arasındaki ilişkide hâkim olan ve işleyen ilahî ve beşerî kuralları ve bunların genel bilgisini yansıtır.” (Öge, 2014, 57). Birey, sahip olduğu kader algısına göre hayatındaki olaylar karşısında sorumluluklarının bilincinde olup kendisini aktif bir rolde hissettiği gibi aksine pasif bir role girerek çözüm üretmeyen ya da çözümleri öteki dünyaya havale eden bir yönelime girebilir. Bireyin kendisini pasif gördüğü algı tarzına sahip bireyler, olayların nedenlerini bazen suçlayıcı bir şekilde kader ile açıklamaktadır. Oysa İslam'daki kader inancı, insanların suçlayıcı bir şekilde ya da kendisini pasifleştirici bir şekilde yaptıkları açıklamalarda kullanmaları için değil, tüm hayatına anlamsal bir değer yüklemeleri içindir. Diğer bir ifadeyle kader inancı bir gayelilik prensibidir. Ancak birey bu muhtevayı koruyamadığı zaman kader inancı

bireyin kendi sorumluluklarını neredeyse tamamen kadere yüklediği bir olgu hale gelir. (Öge, 2014, 71)

1.1.3.2.Kader Kavramıyla İlişkili Diğer Kavramlar

Kaza kavramı sözlükte yerine getirmek, Allah'ın emretmesi, uygulamak, tamamlamak, borç ödemek gibi anlamlara gelmektedir. Bu kavram Allah'ın bir şeyi takdir etmesi manasına da kullanılmaktadır (Güneş, 2011: 959). İmam Maturidi'ye göre kaza kavramı bir şeye hükmedilmesi ve onun meydana gelmesi manasını taşır. Her şey yaratıldığı üzeredir diyerek Allah'ın yaratma eyleminin altını çizen Maturidi, kaza kavramını bu çerçevede açıklar. Ayrıca yine ona göre kaza, bildirmek, haber vermek veya emretmek manalarına gelir (Maturidi, 1981: 470-471). İstilah anlamına bakılınca kavramın çoğu kez kaderle birlikte kullanıldığı, hatta bazen kaderin yerine kullanıldığı görülebilir. Birbirine çok yakın anlamlı olan kader ve kaza kavramları Maturidi ve Eşari âlimlerce ters şekilde kullanılmaktadır. Maturidi akaidinde 'kader' Allah'ın ezeli hükmü olup 'kaza' hükmün meydana getirilişini ifade etmekten Eşari akaidine ve bazı İslam filozoflarına göre (Yavuz, 2001: 58) ise 'kaza' Allah'ın ezeli karar ve hükmü olup, 'kader' onların fiili olarak meydana getirilişidir (Gölcük ve Toprak, 2012: 285).

Kader kavramı ile ilişkili diğer bir kavram emirdir. Emir kavramı; talep, istek, komut anlamlarına geldiği gibi hal, durum, olay manalarına gelmektedir (Güneş, 2011: 37). Emir, Kuran'da azap (Yunus: 10/24; Hud: 11/40, 58, 66, 82, 94; Müminun: 23/27, Ahkaf: 46/25), vahiy (Nahl: 16/2), tabiatın yaratılışı (Fussilet: 41/12) ve tabiatın işleyişi (Rum: 30/25) anlamlarında kullanılmaktadır. Kelimenin tabiat düzeni ile ilgili anlamı Allah'ın belirlediği ölçü anlamına gelmektedir. Zira ayetlerde Allah'ın yedi kat göğü yaratıp onun her katına emrini vahiy etmesi ve gök ile yerin onun emri ile dengede durması şeklinde geçmektedir. Bu anlamıyla emir kelimesi, kader kelimesi ile anlamdaş kabul edilebilir (Bayraktar, 2007: 87-88).

Sözlükte gecikmek, geri kalmak veya ertelemek anlamlarına gelen ecel kavramı (Güneş, 2011: 14) istilahta Allah tarafından her canlı için önceden takdir edilen hayat süresi ve bu sürenin sonu olan ölüm vakti anlamına gelmektedir (Tunç, 1994: 380). Ecel kelimesi insanın ölümünün önceden belirlenmiş olması noktasında kader kavramı ile yakından ilişkilidir. Her canlı kendisine takdir edildiği kadar yaşar, Allah'ın ilmi ile takdir

ettiği bu vakit dolunca da ölür. Konu etrafında ecelin ertelenmesinin ya da erken gelmesinin mümkün olup olmadığı tartışılmıştır. Maturidi alimlerce bir kişi biri tarafından öldürülürse ‘Eceliyle ölmüştür.’ denir. Mutezile kelamcıları ise, farklı görüşlere sahip olanlar bulunmakla beraber, ‘öldürülen kişi öldürülmemiş olsaydı farklı bir vakte kadar yaşayabilecekti.’ derler (Sabuni, 2014: 150). Ölümle ilgili erken gelme, gecikme veya ertelenme olarak algılanan şeylerin yine ilim sıfatı çerçevesinde açıklanması gerekir. Kaderde olduğu gibi ecelde de gecikme ya da erken gelme tüm olası değişiklikleri içinde barındıran ezeli bir ilme tabidir.

Arapça bir kavram olan irade, sözlükte, emretmek, istemek, dilemek, meyletmek, arzu etmek, bakıp isteyerek en iyiyi seçmek, kastetmek ve bir şeyi severek ona itina göstermek anlamlarına gelmektedir (Keskin, 1997: 121). Kavram aynı zamanda eylemleri isteklere göre kontrol etme ve kontrol altında tutma, bireyin bir durum karşısında gerçekleştirdiği eylemi herhangi bir zorunluluk olmaksızın kararlaştırma ve uygulama gücü olarak ifade edilmektedir (Cevizci, 2017: 238-239). Allah’ın sübûtî sıfatlarından biri olan kavram O’nun istemesi ve istediğinin hemencecik oluvermesi anlamına gelmektedir. İnsan için kullanıldığında irade kavramı bireyin istediği bir işi yapmak için ona yönelmesi anlamına gelmektedir. Kader tartışmaları içinde merkezi bir öneme sahip kavramlardan biri olan irade kavramı, birçok mezhep tarafından farklı şekillerde açıklanmıştır. İrade kelimesi bu anlamda kelami literatürde ihtiyar kelimesi ile ifade edilmiştir. Bu kavram İslam mezhepler tarihinde ciddi ihtilafların ve tartışmaların merkezinde bulunmaktadır. Tartışmalar kişinin seçme gücü etrafında toplanmıştır. Bu gücün gerçekten olup olmadığı, eğer varsa da ne ölçüde olduğu Cebriyye ve Kaderiyye gibi mezheplerin ortaya çıkmasının sebeplerinden sayılmaktadır. (Hökelekli ve Çağrı, 2000: 380-384).

İrade bilincin kendi eylemlerini kontrol etmesini, niyetli eylemler yapabilmesini sağlayan güç olarak ifade edilmektedir. Ayrıca kavram bireyin kararlarını özgürce ortaya koyabilme arzusu olarak da tanımlanmaktadır (Budak, 2017: 388). İrade kavramı insan için anahtar noktada durmaktadır. Öyle ki Darbon “Seçme hürriyeti olmadan bilincin hiçbir fonksiyonu olamaz.” diyerek iradenin öneminin altını çizmiştir (Akt. Öner, 1987). May de insan olmak ve özgür olmayı eş anlamlı olarak kabul etmekte ve iradeyi bu bütünün parçası olarak ele almaktadır (May, 2017: 19-21). Topçu’ya göre insanı diğer canlılardan ayıran irade, düşüncenin ortaya koyduğu bir gayeye doğru gitme hareketidir.

Topçu bu hareketin dört aşamada meydana geldiğini belirtir. İlk aşama amacın belirlenmesi ve amaca ulaşma yolunun tasarlanmasını içeren gaye tasavvurudur. İkinci aşama zihinde fikirlerin karşılaştırıldığı, düşünüp taşınma safhasıdır. Üçüncü aşama ikinci aşamada zihnin düşünüp taşınma yaparken gidip geldiği fikirlerden biri üzerinde karar kılmasıdır. Son aşama ise kararı plan halinden iş haline getirerek plana zihin dışında varlık kazandırmaktır. Topçu bahsettiği bu aşamaların nazari ve mantiki olduğunu ve çoğu zaman irade hareketlerimizin böyle olmadığını belirtir (Topçu, 2017: 216-217).

İrade sorumluluk almanın önkoşuludur. İradi fiiller insanın benliğini temsil eder. Bu bakımdan iradeli eylemler insanın en çok kendisinden hissettiği ve en çok sorumluluğunu aldığı fiiller olmaktadır (Dwelschauvers, 1952, Akt. Alper, 2002: 129). İrade ve sorumluluk arasındaki bu önemli ilişki bireyi birçok açıdan etkilemektedir. Öyle ki kimi zaman birey tercih etmeden yaptığı eylemlerde kendisini tamamen sorumsuz görmekte ve bu o eylemin yargısal hükmü konusunda ihtilaflara sebep olmaktadır.

Kader kavramı ile ilişkili bir diğer kelime ise sünnetullahtır. Yol anlamına gelen sünnet kelimesi Allah lafzı ile beraber kullanıldığında Allah'ın hükmü/kanunu anlamına gelmektedir (Güneş, 2011: 593). Kader kelimesinin ölçü, düzen anlamını içeren sünnetullah kavramı Kuran'da birçok yerde bulunmaktadır. Ayetlerde Allah'ın Sünnetullah'ta bir değişiklik olmayacağını sık sık belirtmesi, düzenli oluş anlamında bir değişmezlik vurgusu olarak düşünülebilir. Bütün varlıklar o veya bu şekilde bazı varoluş kanunlarına tabidir. Kader, sünnet, adet, fitrat, sıbğa gibi kelimelerle Kur'an'da bu kanunlar ifade edilmektedir. Varlık kanunları (fitratullah/âdetullah), sosyal kanunlar (sünnetullah), ahlak kanunları (sıbğatullah) olarak ifade edilen bu kanunlar değişmeyen kanunlardır ve tüm varlığı kapsarlar. Allah onları bilir, belirler ve değişmemelerini sağlayacak şekilde her an onları kontrolü altında tutar (Düzgün, 2013: 2).

Haz, nasip ve faydalanma anlamlarına gelen rızık, faydalanılan mal, mülk, evlat, aile, ilim, gayret ve güç gibi hususları da kapsar. Barınma ve beslenme ile ilgili bütün hususlar rızıkın kapsamına girer (Gölcük ve Toprak, 2012: 290-291). Kavramın kader ve kaza kavramlarıyla olan ilişkisi yakındır. Özellikle mezheplerin 'Neler rızıktır ve rızık önceden belirlenmiş midir?' gibi sorular etrafında yaptıkları tartışmalar bazı ihtilaflarla sonuçlanmıştır. Rızık belirlenmiş ve değişmez olduğu yönündeki anlayış bireylerin cebri tutumunun günlük hayata en çok yansıdığı noktalardandır. Kur'an'da her canlının rızıkını

verenin Allah olduğu vurgulanmaktadır. (Hud: 11/6; Ankebut: 29/60). Ayrıca rızık ya da fakirlik korkusuyla kız çocuklarını öldüren Cahiliye Araplarına, çocukların rızık konusunda endişeye düşmemeleri gerektiğinin belirtildiği ayetlerde bu yöndedir (En 'am: 6/151; İsrâ: 17/31). Sadece bu ayetlere bakarak birey yanlış bir tevekkül anlayışına sığınmamalıdır. Başka ayetlere bakıldığında insanın karada ve denizlerde rızıkını aramasının emredildiği görülebilir (Fatır: 35/ 12; Mülk: 67/15; Gölcük, 2008: 73). Rızıkın önceden belirlenmiş olması fikri ve Allah'ın her canlının rızıkını garanti etmesi yanlış anlaşıldığında, bireyi tembelliğe itebilir. Bu ise kişinin bireysel ve sosyal hayatta üzerine düşen görevleri ihmal etmesine sebep olabilir. Cebri kadercilik, olayların gidişatına müdahale etmeme ve bu pasifliği meşrulaştırma olarak bireyin hayatında kendini gösterebilir. Özellikle rızık konusunda böyle bir tutuma sahip bir birey, kendisi, ailesi ve toplum açısından problemler doğurabilir.

Kader kavramı ile ilgili diğer bir kavram duadır. Arapça bir kavram olan kelime sözlükte çağırarak, adlandırmak, yalvarmak, davet etmek ve Allah'tan istemek gibi anlamlara gelmektedir (İsfahani, 2010: 549-550; Firûzâbâdî, 2008). İngilizce'de 'pray' kavramıyla ifade edilen dua, Tanrı ile özellikle teşekkür etmek ya da yardım istemek için konuşmak olarak açıklanmaktadır (Hornby, 2015: 1167). Dua, bireyin Allah'la arasında oluşturduğu samimi ve doğrudan bir iletişim ağıdır. "İnsanın duaya olan ihtiyacı ondaki eksiklik şuurundan kaynaklanabileceği gibi yaratılışının gereği olarak ruhunun derinliklerine din ve Allah duygusunun yerleştirilmiş olmasından da kaynaklanabilir." (Certel, 2014: 141).

Dua, ibadet ve bireysel bir tecrübe olmasının yanında insandan Tanrı'ya doğru olan iletişimde aracıdır. Bilindiği üzere bu iletişimin Tanrı'dan insana doğru olan yolu da vahiydir. Dua, insanın olayları anlamlandırırken kadere yükleme yapması halinde bile olaydan tamamen çekilmediğini, Tanrı ile iletişim kurmaya çalışarak aktif rol almaya çalıştığını gösterebilir. Söz konusu iletişim insan unsurunun etkinliğinin örneği olmaktadır. Duanın içeriğinin yaratılması, isteklerin ve değişimin insanın duasıyla mümkün olması demek insanın değişmez, önceden belirlenmiş bir kadere bağımlı olmadığını düşünmesi anlamına gelir. Dua insanın Tanrı ile vasitasız iletişim kurmasını sağlamakta, özgür ve sorumlu insan olgusuna vurgu yapmaktadır (Bayraktar, 2007: 198).

Dua eden birey Allah'a yönelmekte, duygu ve düşüncelerini onunla paylaşmakta, isteklerini ya da dertlerini ona arz etmektedir. Ruhunun derinliklerinde farklı bir kuvvet hisseden birey dua sayesinde dertlerine karşı dayanma gücü, beklentilerine yönelik ise ümit hisseder. Dua informel haliyle dindeki her şeyle ilgili bir olgudur. Çünkü dua en geniş anlamıyla Allah ile şuursal düzeyde birlikte yaşamaktır (Karaca, 2015: 158-159).

Dua ve ibadet arasında çok yakın bir ilişki bulunmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in 'Dua ibadetin özüdür.' anlamındaki hadisi bu ilişkinin altını çizmektedir (Tirmizi, "Da'avat", 1). Kavramlar Kuran'da birbirlerinin yerine kullanıldığı gibi (Furkan, 25/77; Tevbe, 9/99), ayrı olarak da kullanılmıştır (Mü'min, 40/60). Dua ve ibadetin iç içe girmiş kavramlar olduğu söylenebilir. Kavramların kullanım alanlarında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Dua da ibadet de Allah'a doğru bir iletişimdir. İbadetin belli kalıpları varken dua için bu kalıplardan bahsedilemez. Dua çok çeşitli şekillerde ortaya çıkmaktadır. Duaya tarihin hemen her devrinde ve dünyanın her yerinde rastlanmış olması duanın psikolojik tabiatı konusunu gündeme getirmektedir. Şuurlu ve iradeli bir davranış olan duaya bazen irade dışı ya da kendiliğinden rastlanması, duanın varoluşsal şartların gerektirdiği tabii bir davranış olduğunun göstergelerindedir (Hökelekli, 2017: 62-63). James duanın önemini belirten şu ifadeleri kullanmıştır; "insanların ruhsal yapısı köklü bir değişikliğe uğramadığı müddetçe, insanlar kıyamete kadar dua etmeyi sürdürecektir." (James, 2007: 196).

1.1.3.3. İslam Mezheplerinde Kader

Kader meselesi, dünya üzerinde yaşamış birçok topluğu meşgul ettiği gibi Müslümanları da meşgul etmiştir. Hz. Muhammed'in yaşadığı toplumda yaygın olan cebri anlayış, İslam ile bir yenilenmeye gitmiştir. İslam'ın Tanrı'nın kudreti ve bireyin özgürlüğü vurgusu İslam öncesi cebri kaderci anlayış ile birleşmiş ve ilk dönem kader algısının zeminini oluşturmuştur. Kadere iman Allah'ın ilmine, iradesine ve takdirinin tecelli etmesine iman olarak açıklanmış ve bu meseleye dalmak peygamberimiz tarafından yasaklamıştır (Ebu Zehra, 1970: 136-138).

Yavuz (2001: 58) Kur'an'da bütün nesne ve olayların belli bir düzen içinde gerçekleşmesi olarak ele alınan durumun ilim, irade, kudret, yaratma, hayat verme, hayat alma, hidayete erdirmeye veya saptırma gibi bazı ilahi sıfatlarla irtibatlandırıldığını söyler.

Kader kavramının ilişkilendirilebileceği sıfatlardaki çeşitlilik, o sıfatları anlamlandırma çeşitliliği ile birleşince ortaya bazı kavramsal ayrılıklar ve mezhepler çıkmıştır. Kısmen bu sebebe bağlı olarak kısmen de pratik hayatta insanların yükleme ihtiyaçlarının çeşitli yansımaları ile ilişkili olarak, kader kavramı üzerinde de görüş ayrılıkları oluşmuş ve bu ayrılıklar müstakil birer mezhebe dönüşecek kadar derinleşmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen olaylarla ateşi büyüyen kader konusu, dönemin siyasi olayları ile harlanmış ve bir yangına dönüşmüştür. Cebir, siyasi iktidarın, iktidarına dayanak olarak Allah'ı gösterdiği bir araç olmuştur. Başta Ma'bed el-Cüheni olmak üzere Vasıl b. Ata ve Gaylan ed-Dımaşki gibi bazı isimler buna tepki göstermiş ve Kader'e ilişkin bu algıyı reddetmiştir. Sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri süren ve daha sonra "Kaderiyye" olarak anılacak bir itikadî mezhep bu fikirlerin zemininde ortaya çıkmıştır. Başlarda Mutezile'den farklı bir fırka olsa da daha sonra Mutezile çatısı altında bu iki fırka birleşmiştir (Üzüm, 2001: 64). Bu süreçte Mabed el-Cüheni'nin hocası olan Hasan-ı Basri iki görüş arasında orta bir yol takip etmiş ve kader konusunda Cebri ve Mutezili görüşün ortasında bir yerde konumlanmıştır. Bu fikirlerin tarih sahnesine çıkışı birbirlerine çok yakın olmakla beraber kısa zamanda ciddi ayrılıklara dönüşmüştür. Kader kavramı etrafındaki görüşler, Cebriyye, Kaderiyye (Mutezile) ve Ehl-i Sünnet mezhepleri olmak üzere genel bir tasnife tabi tutulmuştur. Bazıları bu tasnifin bu kadar net olamayacağını, Ehl-i sünnet olarak isimlendirilen mutedil kısmın içinde dahi kaderin aldığı anlamın farklı olduğunu dile getirmiştir (Gölcük ve Toprak, 2012: 285). Fakat bu görüş ayrılıklarına rağmen Ehl-i sünnet kelimelerinin kader ve kaza anlayışında birlik içerisinde olduğu, farklılığın daha çok Eşarilerin konuyu açıklarken irade sıfatına, Maturidilerin ise ilim sıfatına ağırlık vermelerinden kaynaklandığı belirtilmiştir (Gölcük ve Toprak, 2012: 287). Kader konusundaki tüm bu tartışmaların merkezine bakıldığında insanın eylemelerinin sorumluluğunu alıp almaması konusunun ön plana çıktığı görülmektedir. (Karaca, 2006: 480).

Tüm bunlardan yola çıkarak genel hatlarla birbirinden ayrılmış üç zemin ve üzerlerine kurulu üç temel ekol düşünülebilir. Şu an üzerinde müstakil bir ekol mevcut olmasa da toplumda var olduğu gözlenen cebri zemin bunlardan biridir. Bu görüşte, bireyler olayların kendi etkileri ve iradeleri dışında geliştiğine ve hayatlarının değişmesi için yapabilecekleri çok az şeyin olduğuna inanır, Tanrı'yı "olayları kontrol edici Tanrı" (Gürses, 2008: 367) olarak algırlar. Tarihi seyirde bu zemin üzerinde Cebriyye ismiyle

bir mezhep kurulmuştur. İnsanın hiçbir iradesinin ve gücünün olmadığını, fiillerinde mecbur olduğunu, fiillerin insana mecaz olarak izafe edildiğini ileri süren (Gölcük ve Toprak, 2012: 38) bu mezhep tarih içerisinde kaybolmuştur. Bir diğer zemin, olayları irade, eylem ve sorumluluk bakımında insanlara bırakan bir Tanrı algısına sahiptir. Bu zeminin üzerinde Kaderiyye olarak anılan ama daha sonra ismi yok olup görüşleri Mutezile içerisinde devam eden bir mezhep kurulmuştur. Bu mezhep hiçbir şeyin önceden tayin edilmediği (total indeterminizm) teorisini kabul ederek Cebri görüşe muhalif olmuştur (Şerif, 2014: 272). Ele alınacak son zemin bu iki zeminin arasındadır. Bireyin olayların meydana gelişinde Tanrı ile ortak bir payı olduğunu düşünen bu zeminin üzerinde Maturidiyye ve Eşariyye mezheplerinin bulunmaktadır.

Bu konuda esas tartışma, insanın davranışlarının sorumluluğunun kime nispet edileceği konusunda yaşanmıştır. İnsanların bir kısmı kaderi adını dahi bilmediği Mutezile kelamcıları gibi algılamakta, bir kısmı da değişik faktörlerin etkisiyle sorumluluktan kaçarak farkında olmadan Cebriyye mezhebinin inanç sistemine yakın bir şekilde algılamaktadır. Bireyin sahip olduğu dindarlık ve eğitim düzeyi, kişilik özellikleri ve sosyal çevresi gibi faktörler bireyin kader algısını etkilemekte, bu bağlamda kader inancı insanların başlarına gelen özellikle olumsuz olayları anlamlandırma sürecinde yaptıkları yüklemelerle ön plana çıkmakta ve dini hayatın inanç boyutunu gündeme getirmektedir (Karaca vd., 2018: 1).

1.1.3.3.1. Cebriyye

Cebriyye kavramı, bir nesneyi bir tür zorlamayla ya da baskıyla ıslah etmek, düzeltmek, baskı yapmak, zorlamak (İsfahani, 2010: 302-304) gibi anlamlara gelen cebr kelimesinin kökünden gelen bir terim olup, zorlayıcı bir gücün hakimiyeti fikrini benimseyenler için kullanılmıştır (Abdulhamid, 1993: 205). Cebri görüşe göre Allah kulun amellerini takdir etmiştir. Havanın yaprağı istediği yöne hareket ettirmesi gibi, bireyin eylemleri de Allah'ın takdir ettiği yönde meydana gelmektedir (Yüceer, 1995: 235). Cebri görüşe göre kul eylemlerinde seçim hürriyetine ve kudretine sahip değildir. Bu görüş Allah'ın yüceliğine, kudretine, iradesine ve hakimiyetine sınır getirmemek için insanın sorumluluklarını dahi yok saymıştır (Çelebi, 2016: 55). Cebriyye'ye göre insanda irade kudreti yoktur ve o hür bir varlık değildir. Her şey mutlak iradenin sahibi olan Allah'a bağlıdır (Öner, 1987: 42).

Cebriyye bu görüşlerine Kuran'daki bazı ayetleri referans göstermiştir. Her şeyin Allah'ın mülkü olduğunun, her şeyin onun tarafından yaratıldığının bildirildiği ayetler referanslarından bazılarıdır (Bakara: 2/7-8; Nisâ: 4/168-169; En'âm: 6/25; A'râf: 7/27; İsrâ: 17/45-46; Saf: 61/5; Bakara: 2/6-7). Bu durumda insan her şeyi kuşatan kader sınırlarından çıkamaz. İnsanın tüm eylemleri Allah'ın ilmine, iradesine ve kudretine bağlıdır. Aksi ise Allah'ın ilmine, iradesine ve kudretine zeval getirir ve Allah'a eksiklik nispet edilmiş olur. Ayrıca insana ait eylemlerin kendisi tarafından yapıldığını söylemek kudret bakımından Allah'a ortak koşmak anlamına gelir (Abdulhamid, 1993: 205).

Cehm b. Safvan'ın ekoldeki yeri sebebiyle bazen Cehmiyye olarak da adlandırılan bu ekole göre, fiillerin insanla bağlantısı yoktur. İnsanda bir fiil yaratılırsa var, yaratılmazsa yoktur (Abdülcebbar, 1965, Akt. Eş-Şafii, 2009). Cebriyye insana hiçbir özgürlük alanı açmamış, sorumluluklarını Allah'a atfederek onu bir robota çevirmiştir. (Özler, 2010: 59). Bu algı bireyin eylem gücünü zayıflatmakta ve onu kendisini pasifleştirdiği bir teslimiyetçiliğe sürüklemektedir. (Karaca, 2006: 480). Kadere iman asla insanın sorumluluklarını ortadan kaldıran cebri kader algısı olarak ele alınamaz. Bilakis doğru kader inancı insanı tembellik ve sorumsuzluk gibi durumları kabul etmesine izin vermez. Cebri kader algısına sahip bazı bireyler özellikle hatalarını açıklarken kaderi günah keçisi olarak kullanmakta ve onu istismar etmektedirler (Yazıcı, 2017: 43-44).

Abduh, kadere inanan herkesin kendisini havada asılı bir tüy parçası olarak gördüğünü ve kaderin onu istediği tarafa sürüklediğine inandığını düşünen bazı Batılı düşünürlerin, kadere inanmayı bütün fiillerin mecburi olduğuna inanan cebri kader algısı ile bir tuttuğunu belirtmiştir. Kader inancına sahip olan bireylerin tümünü cebri olarak nitelendirmek yanlıştır. İnsan, tüm hareketlerinin istem dışı olduğunu düşünürse, onu harekete geçmeye sevk edecek hiçbir his kalmaz ve tüm duyuları işlevsiz hale gelir. Böyle atıl bir kitle eylemden yoksun bir şekilde hayatını devam ettirir. Cebriyye'ye göre "İnsan, bütün işlerinde hiç seçim hakkı bulunmayan bir zorunluluk ile mecburdur.". Bu zorunluluk iradeyi atıl hale getirmektedir. Öyle ki Cebriyye insanın eylemlerinin tümünü istem dışı reflekslere benzetmektedir. "Bir adamın yemek yerken ağzını oynatması ile soğğun şiddetinden çenelerinin titremesi arasında fark yoktur" diyen bu kader algısı Müslümanlar tarafından ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur ve hicri 4. asırdan sonra tarih sahnesinden silinmiştir (Abduh, 2016: 377).

1.1.3.3.2. Mutezile

Mutezile cebri görüşlerin karşısında insanın hür iradesini savunan bir mezheptir. Onların prensiplerine göre insan hürdür ve fiillerini kendisi yapar. Eğer insan fiillerini yapma gücüne sahip olmasaydı, insanın işlediği amellerin iyi veya kötü olarak yargılanması ve mükafat ile ceza anlamsız olurdu. İnsanın fiillerinde hür olduğunu iddia eden bu fikrin ilk temsilcileri Ma'bed el-Cüheni ve Gaylan ed-Dımeşki olmuştur. Bu düşünürlere göre kader yoktur, bütün işler insanın iradesiyle meydana gelmektedir. İnsan hür iradesi ile bir şeye yönelir ve sonra kendi kudreti ile onu ortaya koyar. Allah insan iradesine müdahale etmez. Bu düşünürlerin ilk adımlarını attığı, insanın fiillerinde Allah'ın takdirini nefyeden, fiillerin meydana gelmesini tamamen insanın iradesine ve gücüne bağlayan bu görüş, Mutezile'nin kurucularından olan Vasıl b. Ata tarafından tasvip edilmiş ve yayılmıştır. Allah'a asla bir kötülük isnat edilemeyeceğinin altını çizen Vasıl b. Ata bu bağlamda dünyadaki kötü eylemlerin Ona bağlanamayacağını düşünmüştür. Allah günahları, küfrü, şirki ve isyanı irade etmez. Bu şeyler tamamen insanın iradesi ve fiili ile meydana gelir. Mutezile'nin kurucularından bir diğeri olan Amr b. Ubeyd'de hürriyet düşüncesini Allah'ın adaleti ve insanın sorumluluğu üzerine bina ederek Allah'ın zulüm ve kötülükle vasıflandırılmayacağını belirtmiştir (Şehristani, 2015: 57; Gündoğar, 2004: 205-209).

Mutezilenin kader tartışmaları etrafındaki yeri incelenirken Kaderiyye mezhebi de ele alınmalıdır. İnsanın fiillerini kendi kudretine atfeden ve insanın fiillerinde özgür olduğunu savunan Kaderiyye mezhebi ilk dönemlerde Mutezileden farklı hatta bazen muhalif bir ekol olarak görülmekteyken sonraki dönemlerde Mu'tezilî kelâmcıların çoğunlukla kader konusunda Kaderiyenin görüşlerini savunmalarından ötürü Mutezile mezhebi ile ortak bir şekilde isimlendirilmiştir (Öztürk, 2002: 39). Kaderiyye, Allah'ın iradesini devre dışı bırakarak insana öncelik veren bir mezhep olarak tanımlanmaktadır. Kaderiyye ile ilgili olumsuz imaj, Mutezili düşünürlerin mezheplerinin Kaderiyye olarak anılmasından hoşnut olmamalarının sebeplerindedir (Şahin, 2011: 52). Kaderiyye'nin ana konusunu, daha sonraları Mutezilenin adalet ilkesi içinde ele alacağı konular oluşturmaktadır. Temelde insan fiillerinin, Allah tarafından değil, fiilin sahibi olan insan tarafından yaratıldığı görüşü vardır (Çelebi, 2016: 57).

Mutezileye göre insan Allah'ın ona önceden verdiği imkan ile kendi fiilini yaratır. Kadı Abdulcebbar'ın ifadeleriyle, Mutezile kaderin olmadığını şöyle ispatlamaya çalışmıştır: Allah ancak iyiyi diler kötüyü irade etmez. O salah ve aslahı murad eder. Çünkü kötülüğü dilemek bizzat kötülüktür. Allah'tan böyle bir şeyin sadır olması düşünülemez. O halde Allah'ın iradesi zatiyla kaim olmayıp hadistir. Bundan dolayı kaderden söz edilemez (Gölcük, 1979: 223). Kadı Abdulcebbar insanın irade hürriyeti olduğunu ve Allah'ın ona yapabilme gücünü bağışladığını ifade eder. İnsanlar bu nedenle fiillerinin yaratıcısıdır. İnsanların eylemlerinden sorumlu oluşları da bu sebeptendir (Kadı Abdulcebbar, 1962, Akt. Gündoğar, 2004: 207). Bireyin eylemlerinin sorumluluğunu almasının teolojik açıdan gerekliliği üzerinde duran bu mezhep cebri görüşe muhalif olmak için tepkici bir tavırla ortaya çıkmış olmakla suçlanmıştır (Özler, 2010: 49).

Peygamber sonrası kader tartışmalarını Ma'bed el-Cüheni, Gaylan ed-Dımeşki ya da Ca'd b. Dirhem gibi birkaç şahsa indirgemek meselenin psikolojik, sosyolojik, siyasi ve tarihi arka planını görmezden gelmek olacaktır. Kader meselesini bir inanç olmaktan çıkarıp ideolojik tavır haline getiren bu tutum siyasi tezler ve anti-tezler doğurmuştur (Yazıcı, 2017: 40-41).

Mutezile kader algısına sahip bireyler olayları kendileri üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Bireyselliğin ön planda olduğu bu kader algısında hayatta karşılaşılan durumları izah ederken tabiatüstü yüklemelere başvurmayı tercih etmeme yönünde bir tutum sergilemektedir.

1.1.3.3.3. Ehl-i Sünnet

Cebriyye ve Mutezile olarak ele alınan iki yaklaşımı da aşırı bulan uzlaştırıcı görüşler ortaya çıkmıştır. “Mûtezile'nin tefviz-i mutlak görüşüne karşı Mâturidîyye'nin telifçi görüşü olarak telakki edilen “tefviz-i mutavassıt” ve Cebriyye'nin cebr-i mutlak görüşüne karşı Eş'arîlerin telifçi görüşü olarak telakki edilen “Cebr-i Mutavassıt” görüşleri kader konusunda üçüncü boyut olan Ehl-i Sünnet çatısı altında ele alınmaktadır” (Özden, 2017: 14).

İnsanın eylemlerini Tanrı'ya ya da kendisine atfeden iki görüşün arasında bir görüş bulunmaktadır. Bu görüşe göre her şey kaderle ve Allah ile bağlantılıdır. Fakat bu

insanın özgür iradesi olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu görüşe göre insan eylemlerini yapıp yapmamayı tercih etme gücüne sahiptir ve bu gücünü kullandığı müddetçe sorumlu olacaktır. Bu fikir zemini üzerinde kurulu olduğu kabul edilen ekol, içerisinde bazı görüş ayrılıkları barındırmakla beraber, Ehl-i sünnet ekolüdür. Ekolün içerisindeki görüş ayrılıkları genellikle yöntemsel ayrılıklar olarak kabul edilmektedir. Ekolün içerisinde ele alınan iki mezhep Eşariyye ve Maturidiyyedir. Eşariler konuyu açıklarken irade sıfatına, Maturidiler ise ilim sıfatına ağırlık vermişlerdir (Gölcük ve Toprak, 2012: 287).

İhtilaflara rağmen Ehl-i sünnetin kader konusunda ki inancı şu şekilde özetlenebilir: İnsana yaptığı işlerden sorumlu olması için irade-i cüziyye verilmiştir. Tam ve külli irade Allah'ındır (Atay, 2009: 152). Maturidi Kuran'da insana sorumluluk yükleyen ya da aksine her şeyi Allah'a atfeden farklı yöndeki ayetlerden yola çıkarak külli iradenin Allah'a, cüz-i iradenin de insana verildiğini ifade etmiştir (Atay, 2009: 153). Allah insana cüzi irade vererek ona bir alan açmış ve bu irade alanı çerçevesinde onu serbest bırakmıştır. Yok etmeye kadir olduğu ama yok etmesi durumunda kulun sorumluluğunu ortadan kaldıracak bu çerçevede içinde, insanı sorumlu kılmıştır. Ebu Hanife de, Allah'ın hiçbir kulu iman ve küfre zorlamadığını, kulun tüm fiillerinin onun kesbi olduğunu ifade etmiştir (Ebu Hanife, 2013: 55). Ancak her şeyi insana indirgemeyerek kesblerin yaratıcısının Yüce Allah olduğunu ifade eden Ebu Hanife'ye göre Allah insanın kötülük için değil iyilik için kullanmasını istediği istitaatini hangi yönde kullandığına bakacak ve ona göre ceza veya mükafat verecektir (Ebu Hanife, 2013: 55). Ebû Hanîfe'nin tanımladığı irade ve kader anlayışı da bu konuda atılan ve ileride Ehl-i sünnet çizgisiyle sistematize edilecek olan en sağlam temellerden birisini oluşturmuştur (Terzioğlu, 2012: 408).

Cebri olmayan doğru bir kader algısı insanı dayanıklılığa, sabra ve cesurca eylemlere sevk eder. Abduh'a göre ömrün sınırlı, rızkın güvende olduğunu, bütün eşyanın Allah'ın elinde bulunduğunu düşünen kişi hiçbir şeyden korkmaz. Bu inanç ona güven ve huzur verir. Ona göre insanı kemal seviyesine yükselmekten alıkoyan engellerden ilki korkudur ve insan kader ve kaza inancı sayesinde ruhunu bu korkudan temizler. Kader inancının bu fonksiyonunun altını çizen düşünür insanın bütün sebeplere sarılarak çalışmaya devam etmesi gerektiğini söyler. Çünkü her şeyin Allah'a bırakıldığı bir tevekkül anlayışı yanlıştır ve çalışmak fazdır (Abduh, 2016: 378-380).

İnsanın gayesi Allah tarafından tespit edilmiştir. Ancak bu gayenin gerçekleştirilmesini Allah insana bırakmıştır. İnsan aklı, iradesi ve tecrübesi ile bu gayeyi gerçekleştirebilecek imkâna sahiptir (Özden, 2017: 15).

Maturidi kaza kader gibi kavramların insanın bir eylemi gerçekleştirdiği sırada genellikle aklına gelmediğini ifade etmiştir. Birey o an yaptığı eylemde kendisinin fail olduğunun farkındadır. Bu farkındalık yaptığı işin aksini de tercih edebileceğinin farkında olması ile ilişkilidir. Bu gerçeğin bizatihi her insan tarafından hissedildiğini belirten Maturidi, insanların ‘ben kaderde böyle olduğu için şu işi yapacağım’ demediğini belirtir (Maturidi, 2003, Akt. Yazıcı, 2017: 44). Kader daha çok olaylar olduktan sonra yapılan yüklemelerde ya da gelecekle ilgili tahmin veya kontrol etme isteğiyle ilişkili olarak kullanılan bir olgudur. Kader bu açıdan geçmiş için bir açıklama, gelecek için ise bir tutum önerisidir (Macit, 2014: 21).

Ehl-i sünnet kader algısı ile ilişkili önemli kavramlardan birisi tevekküldür. Tevekkül bireyin tüm işlerinde Allah’a güvenmesi, işin kendisi ile ilgili kısmını yaptıktan sonra sonunu Allah’a bırakmasını ifade eder. Tevekkül sahibi birey hem hedeflerine ulaşmak için tüm potansiyellerini kullanan hem de işin sonunu Allah’a bırakan bireydir (Aydın ve Esen, 1997: 61).

1.1.4. Din Psikolojisinde Kader

Din psikolojisi literatürüne bakıldığında kader kavramının, ruh sağlığı çerçevesinde bir dini başa çıkma yöntemi olarak, kontrol odağı ile ilişkili bir kavram olarak ve yüklenme ihtiyacının tezahürü olarak ele alındığı görülmektedir. Sosyal psikolojinin önemli bir konusu olan yüklenme teorisi son zamanlarda din psikolojisinde de sıkça çalışılan bir konudur. Kader konusu çalışmalarının ağırlıklı olarak kelam, psikoloji, din psikolojisi ve din sosyolojisi gibi alanlarda toplandığı görülmektedir. Karaca’nın (2006) farklı kader algılarının psikoterapik değerlerini incelediği ‘Kader Algısı-Ruh Sağlığı İlişkisi Üzerine Empirik Bir Araştırma’ başlıklı makalesi bu konuda önemli çalışmalardan biridir. Çalışmanın sonucunda kader algıları ve ruh sağlığının bazı göstergeleri arasında anlamlı ilişkiler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Karaca’nın çalışması bu çalışmanın kuramsal zemini üzerinde, Türk toplumunun sahip olduğu kader algısını üç boyut üzerinden ele alması açısından önemli bir yere sahiptir. Konu hakkında diğer bir

çalışma Kartopu'nun (2012) 'Kaygının Kader Algıları ile İlişkisi' başlıklı doktora tezidir. Bu çalışma farklı kader algılarının kaygı düzeyini ne ölçüde etkilediğini din psikolojisinin yaklaşımıyla ele alan bir çalışmadır. Tezin teorik zemini yüklenme kuramı temelinde oluşturulmuştur. Bu çalışmada da kader algısı yüklenme ihtiyacı ile ilişkili bir olgu olarak ele alınmıştır. Diğer bir çalışma Kandemir'in (2006) 'Kader İnancının Psikoterapik Açından Fonksiyonu' isimli çalışmasıdır. Çalışmada kader inancının bireyin hayatına nasıl yön verdiğinin ve bu inancın bireyin psikolojisi üzerinde ne gibi etkilere sebep olduğunun saptanması amaçlanmıştır. Bu bulgulara dayanarak kader inancının psikoterapik açıdan fonksiyonu ortaya konmaya çalışılmıştır. Araştırma sonucunda Ehl-i Sünnet kader inancına sahip olmanın bireylerin ruh sağlığı üzerinde olumlu etkiye sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bir diğer çalışma Batman'a ait olan (2008) 'Yaşamın Zorluklarıyla Başa Çıkmada Kader İnancının Rolü' isimli yüksek lisans çalışmasıdır. Çalışmada yüklenme kuramı çerçevesinde kader inancına yüklenen anlamlar ele alınarak bu inancın bireye başa çıkma noktasında ne gibi destekler sağladığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada bireylerin hayatın zorluklarıyla başa çıkmada kader inancından önemli destek aldıkları sonucuna ulaşılmıştır. Diğer bir çalışma Kara'ya ait olan (2009) 'Öğrenilmiş Çaresizlik Davranışının Genellenme Derecesi ile Kader İnancı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi' başlıklı doktora tezidir. Çalışmada bireyin davranışları üzerinde bir etkiye sahip olmadığı yönünde bir kader inancına sahip olması durumunun, onu öğrenilmiş çaresizliğe itip itmediği tartışılmıştır. Çalışma sonucunda kader inancı ile öğrenilmiş çaresizlik arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır.

Bu çalışmada bağımlı değişken olarak ele alınan psikolojik iyi oluş kavramı son zamanlarda din psikolojisi alanında kendisine yer edinen bir kavramdır. Türkiye'de kader olgusu-Psikolojik iyi oluş ilişkisi ile ilgili literatürde çalışmaya rastlanamamıştır. Psikolojik iyi oluş kavramı Doğan (2014) tarafından dindarlık ve sabırla ilişkisi, Göcen (2014) tarafından şükür kavramı ile ilişkisi, Vural (2016) tarafından yetişkinlerde alçakgönüllülük ve dindarlıkla ilişkisi Ekşioğlu (2011) tarafından inanç veya dünya görüşüne sahip olma tarzıyla ilişkisi açısından din psikolojisi ana bilim dalında ele alınmıştır.

1.1.4.2. Yükleme Teorisi

Yükleme yapma, bir şeylerin nedeninin belirlenmesini ifade eden psikolojik süreçtir. Yaşadığımız olayları açıklama tarzımız ve onlarla ilgili yargılara varmamızda etkili olan faktörler, nedensellik yükleme, atıf veya yükleme çalışmaları adı altında incelenen bir sosyal psikoloji konusudur. (Kağıtçıbaşı, 2017: 110-123; Budak, 2017: 510; Özalp, 2017: 111). Yükleme yapma, insanın en temel eğilimlerinden olan etrafındaki olayları anlama ve kontrol edebilme güdüsüyle, olayları bir takım nedenler ya da sebeplerle açıklama isteğinin tezahürüdür. (Yaparel, 1994: 275) Teoriye göre kişinin kendisine, başkalarına ve tüm oluşlara ilişkin algısı, büyük ölçüde durumu anlamlandırırken durumun nedenini nerede aradığına bağlıdır. Kişinin olayları neye bağladığı hem kişilerarası ilişkilerini hem de kişisel yönelimlerini doğrudan etkiler. (Budak, 2017: 816). Kısaca yükleme teorisi ortalama bir insanın olayları nasıl anlamlandırdığı üzerinde durur. (Gürses, 2008: 361)

1958 yılında Avusturyalı psikolog Heider, insanların bir durum karşısında o durumu etkileyen sebepleri nasıl yargıladıklarını ve bireylerin yaptığı yükleme sürecini inceleyen çalışmalar yapmıştır. Heider bu çalışmalarını naif psikolojisi ya da sağduyu psikolojisi olarak adlandırmıştır (Heider, 1958:5). Heider günlük hayatta diğer insanlar ve sosyal durumlar hakkında fikirler ürettiğimizi, bu fikirler üzerinden bazı yorumlar ve tahminler yaptığımızı belirtmiştir (Aronson vd., 2012: 202).

Yükleme teorisi daha sonraki yıllarda Lerner tarafından daha detaylı olarak incelenmiştir. İnsanların en çok hayatları üzerinde bir kontrol hissine sahip olduklarında rahat ettikleri varsayımına sahip olan psikologlara göre, insanlar güvenli ve düzenli bir dünyada yaşadıklarına inanmak isterler. Bir insanın başına gelen olayı onun kişiliğine bağlayan bireyler, bu sayede aynı durumun kendi başlarına gelmesi durumunda aynı şeyin olmayacağını düşünerek rahatlama hissi yaşarlar. Lerner'e göre bu büyük bir hatadır. İnsanlar birilerinin başlarına gelen olayları onların sorumluluğu çerçevesinde ele almaya eğilimlidir. Herkesin hak ettiğini aldığını düşünen insan kendisi ile ilgili olumsuz durumlarda tam aksi bir düşünme biçimi kullanır ve sorumluluğu kendisinin dışına yükler (Ed. Atkinson- Tomley, 2016: 242). Temel yükleme hatası olarak literatüre geçmiş olan bu durum psikolojide bireyin kendi davranışlarının nedenini dış olaylara bağlayıp diğer insanların davranışlarının nedenlerini onların kişiliklerine bağlamasını ifade eden teoridir

(Ed. Jarrett, 2016: 94). Bireyler kendi davranışlarıyla ilgili durumları açıklarken olumlu durumları kendilerine mal edip olumsuzları dışsal faktörlere atfetme eğilimine sahiptirler. Kuran'da bazı müşriklerin günahlarının sorumluluğunu Allah'a atfetmeleri bu konuya örnek olabilir (En'am: 6/148). İnsanlar bu hatayı benlik kavramını ve özgüvenini korumak için yapar. Bu tarz benlikle alakalı yanlış yüklemelerle ilgili Weary bazı durumların arttırıcı etkisi olduğunu ifade etmiştir. Eğer kişi kendisi için önemli olan bir davranışta bulunuyorsa, kendi davranışlarının sorumlusu olarak kendisini görüyorsa ve davranışları başkaları tarafından gözlemleniyorsa onun kendini kayırma eğilimi de artacaktır (Kağıtçıbaşı, 2017: 110-123) .

Heider'a göre her insanın davranışları açıklamada sahip olduğu genel bir kuramı vardır. O, insanların yükleme yaparak iki temel gereksinimlerini giderdiklerini iddia eder: Tutarlı bir dünya görüşüne sahip olmak ve kontrol hissi elde edebilmek. Heider'a göre insanlar genelde içsel durumlara odaklı yüklemeler yapar. Kişinin içsel özelliklerine dayanarak yapılan bu yüklemeler içsel yükleme olarak isimlendirilmektedir. Diğer yükleme türü olan dışsal yüklemeler ise bireyin atfi dış olaylar odaklı açıklama biçimi ile ilişkili bir yükleme türüdür. (Aronson vd., 2012: 202). Bir insanın sinirli halini anlamlandırmaya çalışırken onun kişilik yapısının böyle olduğunu düşünerek içsel yükleme yapabileceğimiz gibi başına gelen bir olayın onu bu hale soktuğunu düşünerek dışsal yükleme de yapabiliriz. Weiner, Heider'in çalışmalarını geliştiren isimlerden biridir. Weiner ve arkadaşları Heider'in modeline davranışın kontrol edilebilirliği ve kalıcılık derecesini de eklemiştir. Yine alanda çalışmaları olan Jones ve Davis, insanların olayları ve davranışları açıklarken içsel yüklemeleri daha çok tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Kelley ise insanların herhangi bir olayı açıklarken açıklamasını üç ana nokta çerçevesinde yapacağını söyler. Ona göre insanlar nedeni ya öznedede ya nesnede ya da durumsal kurguda arar. (Peterson ve Park, 2009: 67-70; Kağıtçıbaşı, 2017: 110-123; Spilka vd.,1985; Gürses, 2008: 363)

İnsanlar hemen her şeye yükleme yapabilirler. Araştırmacılar bu yüklemeleri daha kolay inceleyebilmek için sınıflandırma yoluna başvurmuşlardır. Kimi araştırmacılar yetenek, çaba, şans ve görevin zorluk derecesi gibi dört etkeni kabul ederken (Weiner, 1979, Akt. Yaparel, 1994) kimi araştırmacılar kişi uyaran ve ortam olmak üzere üçlü bir kategorizasyona gitmişlerdir (Kelly, 1976: Akt. Spilka vd., 1985). Kimi araştırmacılar

insanların yüklemelerini sahip oldukları geniş inanç sistemleri içerisinde anlamlılık üzerinden kurdukları kurgu ile yaptıklarını savunmuştur (Spilka vd., 1985).

İnsanlık tarihinde önemli bir noktada duran mitler incelendiğinde, mitlerin genellikle bireylerin anlamlandırma ihtiyaçları ile ilişkili olarak ortaya çıktığı düşünülebilir. Mitolojinin de bireye bir anlam ve inanç formu vererek yükleme ihtiyacına cevap verdiği görülebilir (Göcen, 2018: 350).

Yükleme teorisinde din kavramına çok fazla yer verilememiştir. Bailey ve Hayes bunun sebebinin dinin çok boyutlu bir kavram olması ile izah edildiğini belirtmiş ve sorumluluğun dini referanslarla ilişkisi üzerine bir ölçme aracı geliştirmeye çalışmışlardır. Dinin bireyin hayatındaki mühim yeri düşünülünce yükleme teorisine dahil olması kaçınılmaz olmuştur. Son zamanlarda din ve yükleme ile ilgili çalışma sayısı da giderek artmıştır (Bailey ve Hayes, 1998: 49).

Yükleme teorisinin din psikolojisine ilk uyarlamasını yapan isimler Proudfoot ve Shaver olmuştur (Gürses, 2008: 366). 1975 yılında yapılan bu çalışmada son yıllarda yapılan çalışmaların dinin bilişsel işlevini vurgulamakla beraber sosyal psikologların çalışmalarını ele almadığının altı çizilmiştir. Proudfoot ve Shaver'a göre yükleme teorisi din çalışmaları açısından çok önemlidir. Çünkü bu konu bireylerin kendi deneyim ve davranışlarıyla ilgili yorumlarıyla doğrudan ilgilidir. Çalışmada birkaç din ile ilişkili hikaye örneği yükleme teorisi ışığında ele alınmıştır (Proudfoot ve Shaver, 1975: 317).

Spilka, Shaver ve Kirkpatrick tarafından 1985 yılında yükleme teorisini din psikolojisine uyarlayan bir teori geliştirilmiştir. Teori insanların anlam arama, sonuçları kontrol altında tutabilme ve özsaygı oluşturma veya koruma üzere üç temel ihtiyaç veya arzuya sahip oldukları varsayımı üzerine kuruludur. Teoriye göre dini olsun ya da olmasın bir durumun açıklanması dört temel faktör ile ilişkili olarak kategorize edilebilir. Bu dört faktör; atfı yapan kişinin özellikleri, atfı yapan kişinin içinde bulunduğu ortam, yükleme yapılan olayın özellikleri ve yükleme yapılan olayın içinde bulunduğu ortamdır. Bazı araştırmacılar yükleme teorisinin belli kategorilerini dini fenomenlere uygulamışsa da bazıları dinin hayatı bütünüyle anlamlandırmayı kapsayacak kadar geniş bir referans çerçevesi olarak ele alınması gerektiğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla yükleme teorisinin dini fenomenlere daha genel bir uygulamasının olması gerektiği söylenebilir. "Din psikolojisinde genel bir atfı teorisi" başlıklı çalışma ile Spilka ve arkadaşları (1985) hem

sosyal psikolojiye hem de din psikolojisine şamil olabilecek geniş bir teori oluşturmaya çalışmışlardır.

Hakkında bilgi sahibi olunan her toplumda tabiatüstü atıfsal süreçlere rastlanmıştır. Dünyaya gelen her çocuk, olayların dini izahlarla açıklanışına tanık olmuş veya böyle bir kültür ortamında yetişmiştir. Dindarların azınlıkta bulunduğu ya da ateizmin yaygın olduğu topluluklarda da durum benzerdir. Bu durum atfin bir yönüyle kültürün bireye kalıp olarak verililişini açıklar. (Spilka vd., 1985)

Din, bireye gelecekte karşısına çıkacak olaylar hakkında sabır ve güven verir. Olayların pozitif yorumlamasını sağlar ve pozitif sonuç temin eder ve onları büyük bir planın parçası olarak açıklayıp bireye huzur verir. Bu üçü bireyin anlam siteminin devamlılığını sağlayan elemanlardır. (Kayıklık, 2002: 35; Spilka vd.,1985; Yaparel, 1994) Dini kavramlar bireye sistemli, kapsayıcı ve açık bilgiler vererek olayları izah etmesine yardım eder. Din bireyin gelecek olayları tahmin ve kontrol etme arzusunu da tatmin eder. Birey gelecekle ilgili olayları dua, ibadet gibi dışsal özelliklerle kontrol etmeye çalışabileceği gibi, Tanrı'nın her şeyi iyiye döndüreceğine duyduğu güven şeklinde içsel olarak da yapabilir. Din ayrıca bireylerin özsaygısını arttırıcı söylemlere sahiptir. Bireyi olumlu kişiler arası ilişkilere ve sosyal ortamlara yönlendiren din, onun özsaygısının gelişimine yardımcı olur. Dinler ayrıca bireyin ulvi olana ulaşması için sahip olması gereken önemli değerlere vurgu yaparak bireyin gelişim sürecine olumlu katkıda bulunur (Spilka vd., 1985).

Birey hayatındaki her şeyi açıklarken dine yükleme yapmaz. En dindar kişiler için bile durum bu şekildedir. Ama bazı olaylar dini yüklemeler yapmaya daha müsaittir. Bireyin tamamen kontrolü dışında olduğunu hissettiği olaylar bazen dindar olmayan kişilerce bile dini yüklemeler ile açıklanmaktadır. (Spilka vd., 1985)

1.6.2.1. Yükleme yapmaya sebep olan unsurlar

İnsanların yükleme yapma sebepleri literatürde, bireyin dünya hayatında genel bir anlam arzusuna sahip olması ve olayları önceden tahmin ve kontrol etme çabası şeklinde yer bulur. Bazı araştırmacılar bireyin özsaygı kurmak veya yükseltmek sebebiyle de yükleme yaptığını söylemişlerdir (Shaver, 1975, Greenwold, 1980, Spilka, 1982, Akt. Spilka, 1985). Birey dünyadaki olaylar karşısında genel bir anlam arzusu duyar.

Ontolojik, psikolojik ve sosyolojik anlam arayışları bütüncül bir anlam kurgusunun parçaları olarak bireyin genel anlam arayışının alt parçalarıdır. Hayatın anlamı sorunu sadece insana özgü bir sorundur. Her insan farkında olarak ya da olmayarak her durumda anlam aramaktadır. Çünkü insan yaratılış gereği bir ‘anlam’ sahibi olmak zorundadır (Tokur, 2013: 151). Aristoteles (2015) Metafizik kitabına şu giriş cümlesiyle başlar; “Tüm insanlar doğal olarak bilmeye iştah duyarlar”. İnsanın bu genel anlamlandırma güdüsü birçok düşünürün üzerinde durduğu önemli bir noktadır. Frankl (2017) Logoterapi adını verdiği teorisini ‘anlam’ kavramı üzerine kurar. İnsanın anlam arayışını onun temel bir güdüsü olarak nitelendirir. May’e (2017) göre de günümüz insanının en büyük problemi boşluktur. Bu boşluk insanın anlam arzusuna cevap verememesi ve bütünsel anlam eksikliği ile ilişkili olarak benliğini anlamlandıramamasından kaynaklanır. İnsan böyle bir boşlukla uzun süre yaşayamaz. Bu boşluk sabit kalan bir boşluk değildir, bireyde gizilgüç halinde bir hastalık durumu ve çaresizlik hissine sebep olur. En sonunda da bu boşluk bireyi yıkıcı eylemlere iter. (May, 2017: 27).

Anlamın sadece insan-alem çerçevesinde aranması bazen bireye yeterli açıklamayı sağlamaz. Bireyin anlam konusunda yaşadığı sorunların bir ayağını oluşturan bu kısıtlı arayış, çerçevenin insan-alem-tanrı haline getirilmesiyle aşılabilir (Çakmak, 2018: 50). Bireyin bu anlamlandırma arzusu, onun olayları anlama ve bir inanç sistemi içerisinde anlamlı bir yere oturtturarak yorumlama gayretini doğurur. Geniş bir çerçeve bireye bu çabasında yardımcı olacaktır. Din bireyin anlam arayışını cevaplamaktadır. Din varoluşsal sorunlarla baş edebilme yolu olmaktadır (Batson vd., 2017: 22).

Bazı araştırmacılar bu anlamlandırma güdüsünün altına bireyin olayları tahmin ederek kendisi ve çevresi üzerinde hâkimiyet kurabilme isteğinin olduğunu söylemişlerdir. (Kelley, 1971, Akt. Spilka, 1985). Birey bir olay üzerine yüklem yaparak atfın sonucunu zihninde kategorize edebileceğini ve bu bilgiyi başka birçok alanda kullanabileceğini bilir. Yükleme yapma, bireyin olumlu sonuçlara ulaşip olumsuzlardan kaçınmak için olayları tahmin etme ve üzerinde kontrol gücüne sahip olma gayretini içerir. (Spilka vd.,1985)

Bireyin yüklem yapma sebeplerinden sonuncusu özsaygı edinme ve korunma güdüsüdür. Çoğu insan öz saygısını olabildiğince yüksek tutmak ister (Aronson vd., 2012: 54). Atıfsal aktivite, bireyin kişiliğini güvende hissetme, yüceltme ve koruması için

pozitif öz kavramı oluşturma gayretini içerir. Bu görüş azımsanmayacak kadar destek bulan bir görüştür. Reid, eylemin canlı prensipleri olarak nitelendirdiği istekleri üçe ayırmıştır. Güç isteği, itibar isteği ve bilgi isteği. Bireyin olayları anlamlandırma, onları kontrol edebilme ve özsaygıyı koruyabilme için yükleme yaptığı görüşü Reid'in tanımlamasıyla kısmen örtüşmektedir. (Spilka vd., 1985)

1.6.2.2.Yüklemenin zamanını etkileyen unsurlar

Bireyin yükleme yapma sebebi olarak nitelenen anlamlandırma, kontrol edebilme ve özsaygı isteği onun yükleme zamanını doğrudan etkilemektedir. Bireyin hayatı anlamlandırmada kullandığı inanç sistemini tehdit eden bir olayla karşılaşması durumu onu atıfsal sürece iter. Burada değinilmesi gereken bir konu bilişsel çelişki kuramıdır. Festinger tarafından ortaya atılan bilişsel çelişki kuramına göre bir insanın sahip olduğu inanç, bilgi ya da tutum başka bir inanç bilgi ya da tutumla çelişirse bilişsel çelişki meydana gelir. Bu çelişki bireyde olduğu an bu çelişkiden kurtulmak için bir güdülenme de oluşur. Birey çelişen bilgilerin sayısını azaltarak ya da uyuşan bilgilerin sayısını arttırarak bu çelişkiden kurtulmaya çalışır. (Kağıtçıbaşı, 2017: 168; Aronson vd., 2012: 301). Kader üzerine yapılan yüklemelerin toplumdaki yaygınlığının bir yönünü dini kültürel yapının bireye verdiği bilişsel çelişkiyi çözme işlevi oluşturabilir. (Macit, 2014: 47).

Yapılan bazı çalışmalar bir olayın aniden ortaya çıkmasının ya da beklenmedik olmasının da insanların dini yüklemeler yapması üzerinde etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Yaparel'in (1994) çalışmasının sonuçları bireylerin trajik durumlarda tabiatüstü nedensel açıklamaları tercih ettiklerini göstermiştir. Özellikle beklenmedik, trajik olaylar ile karşılaşıldığında metafizik güçlere yükleme yapmanın yapılan çalışmalarda çoğu insan tarafından tercih edildiği görülmüştür. (Köse ve Küçükcan, 2006: 152). Yine yükleme sebepleriyle ilişkili olarak bireyin tahmin veya kontrol ederken zorlandığı olaylar da bireyi atıfsal aktiviteye iter. Bireyin özsaygı düzeyini tehdit eden olaylar da atfi teşvik eder. Birey bir başarısızlık durumunda olayın sebebini araştırmaya koyulur ve anlamlandırmaya çalışır.

Özetle birey inanç sisteminde uygun bir yere oturtamadığı bir olayla karşılaştığı zaman, gelecekle ilgili olayları kontrol edebilme öngörüsüne ihtiyaç duyunca ve

özsaygısı üzerinde bir değişiklik durumu olduğunda atıfsal sürece girmektedir. Bu durumda yükleme süreci atfedenin inanç-anlam sistemindeki bilişsel tutarsızlığı çözer, gelecekteki olayları tahmin ve kontrol etme hususunda ona güven verir, özsaygıyı tehditlere karşı koruyup yükseltir. Yükleme süreci için ele alınan bu üç unsurun yönü negatif olabildiği gibi pozitif de olabilir. Birey bir çocuk kaybını inanç sisteminde anlamlandıramayıp yükleme sürecine gidebileceği gibi hak etmediğini düşündüğü bir ödöl kazanımı sonucunda da atıfsal sürece ihtiyaç duyabilir. Özsaygısını negatif etkileyen bir olayla karşılaşan birey kadar pozitif etkileyen bir bireyde atıfsal aktiviteyi başlatabilir (Spilka vd.,1985).

1.6.2.3. Yükleme Yapmayı Etkileyen Faktörler

Yüklemeler genel hali ile dini ve dini olmayan yüklemeler şeklinde iki kısımda ele alınabilir. Yüklemelerin niçin yapıldığı, ne zaman yapıldığı ve nasıl yapıldığı yükleme teorisinin önemli noktalarıdır. Bireyin bir atfı diğer başka yüklemelere tercih etmesinin sebebi bireyin beklentileri, inanç sistemi veya çevresel etkiler olabilmektedir. Atfın belirleyicisi olarak atfeden birey, atfeden bireyin içinde bulunduğu bağlam, olay ve olayın içinde bulunduğu bağlam olmak üzere dört temel kategoriden bahsedilebilir. Bu dört kategorinin her biri anlam, kontrol ve özsaygı ile ilişkilidir. (Spilka vd.,1985)

İnsanlar dini veya dini olmayan yükleme tarzları kullanma konusunda farklı eğilimlere sahiptirler. Bireyin sahip olduğu Tanrı algısı, onun zihninde Tanrı'nın kişiliğini ve Tanrı'nın isteklerini etkileyecektir. Dini yüklemelerde bu algı atfı etkileyecek, olumlu Tanrı algısına sahip insanlar ile negatif Tanrı algısına sahip insanların yaptıkları yüklemeler arasında farklılıklar gözlenecektir (Spilka vd.,1985). Yapıcı (2003) fiziksel ve sosyal hadiselerle sebep atfetmede dinin rolünü incelediği çalışmasında dini yüklemelerin dini kimlikle ilişkisinin ön plana çıktığının altını çizmiştir.

Dindarlığın içe ya da dışa dönük oluşu da atfı etkileyen bir faktördür. Birey iç güdümlü bir dindarlığa sahipse Tanrıyı hoşgörölü, sevecen ve müşfik olarak algılar. Bu durum onun anlam, kontrol ve özsaygı açısından pozitif bir tutuma ve yükleme aktivitesine sahip olmasını sağlar. Aksine dış güdümlü bir dindarlığa sahip birey ise daha sert bir Tanrı algısına sahiptir. Çoğu zaman kendisini güvensiz hisseden ve özsaygısı

düşük olan bireylerin yüklemeleri da bunlardan etkilenir. Özetle bireyin dini atfı dini olmayana tercih etmesi onun sahip olduğu dinsel tabiatla ilgilidir (Spilka vd., 1985).

Atfı yapan bireyin içinde bulunduğu durum da atfın çeşidini etkilemektedir. Bir insanın dini bir ortamda iken dini yükleme yapma ihtimali yüksektir. Bir Ramazan gününde, bir camide ve ya bir ibadet durumunda iken Müslüman bir bireyin bir olay hakkında din ile ilişkili açıklamaları tercih etmesi muhtemeldir. Bireyin içinde bulunduğu bağlamının değişmesi, yapılan atfın değişmesine de sebep olabilir. Dindar bir birey hastalığını dua veya ibadet ile çözebileceğine inanıp bu çabasının çözüm olmadığını fark edince dini olmayan yüklemelere yönelebilir. Benzer şekilde dindar olmayan bir birey çaresiz kalan tıp karşısında dini yüklemelere başvurma yoluna girebilir. Atfı etkileyen bir diğer çevresel faktör de atfı yapan kişinin yaptığı yükleme türüne karşılık toplumdan aldığı dönüttür. Sahip olduğu yükleme sistemi çevresi tarafından takdir edilen birey o yükleme sistemini kullanmaya devam edecektir (Spilka vd., 1985).

Atfı yapan birey kadar atfın yapıldığı olay da önemlidir. Belli bir inanç sistemine sahip bireyler karşısına çıkan olayı ilk olarak ve çabuk bir şekilde inanç sistemlerine uygun bir şekilde yorumlamaya çalışırlar. Durumun inanç sistemleriyle çelişkili olduğu zamanlarda bile bu mekanizma çalışarak yorumlamayı inanç sistemi üzerinden yapmaya çalışır. Birey geleceğini ilgilendiren olaylara daha çok yükleme yapar. Bu durum atfın temel güdülerinden olan tahmin ve kontrol isteği ile ilişkilidir (Spilka vd., 1985).

Bireylerin başlarına gelen felaketleri algılama, açıklama, kabullenme ve başa çıkma sürecinde dini inanç, tutum veya davranışları önemli bir etkidir (Köse ve Küçükcan, 2006: 19). Bulman ve Wortman yüksek düzeyde dindar bireylerin başlarına gelen kötü olayları bazen kendilerine bağladıklarını belirtmişlerdir. Bu durum bireylerin kötü olayı Tanrı ile ilişkilendirerek Tanrı algılarıyla çelişmek istememelerinden kaynaklanır. Ayrıca Tanrı'yı suçlamak da yanlış bir davranış olarak düşünülmektedir. Bunun tersine bazen de olayı Tanrı ile açıklayan dindar bireyler, olayı gelişimsel bir basamağa çevirme gayretindedirler (Bulman ve Wortman, 1977, Akt. Spilka vd., 1985).

Atfın yapıldığı olayın meydana geldiği yer de atfı etkileyen faktörlerdendir. Dini bir ortamda meydana gelen bir olayın dini yollarla izah edilme olasılığı yüksektir. (Spilka vd., 1985). Spilka ve arkadaşları literatürde karşısına çıkan bir örnek ile atfı etkileyen dört faktörü özetlemeye çalışırlar. Stephen Bradley dini bir törenden sonra evine

dönerken kısa bir kalp çarpıntısı yaşar. Bradley bunu ruhunun manevi bir titreşimi olarak yorumlamıştır. Örnekte kalp çarpıntısına dini bir yükleme yapmış bir birey ele alınmaktadır. Olay dini bir törenden sonra olmuştur, ayrıca Bradley dine aşına birisidir. Bradley bu durumu tek başına yaşamıştır ve bu onun olayın ruhani olduğunu düşünmesine sebep olmuştur. Tüm bunlar incelendiğinde bir insanın günlük hayatında böyle bir olayla karşılaşması halinde olayı kalp ile ilgili bir problem olarak düşünülebileceği ve belki de hastaneye gidilebileceği düşünülebilir. Ama olayın bütünsel durumu onu bambaşka bir atfa itmiştir (Spilka vd., 1985).

Bireyin yükleme eğilimi, yükleme çeşitleri ve yüklemeyi etkileyen faktörler gibi konular bireyin sorumluluğu açısından İslam literatüründe Kelam ilminin konuları ile ilişkili olarak görülebilir. Kelam'da bireyin iradesi, sorumluluğu, özgürlük ve kader konuları yükleme teorisi açısından ele alınabilir. Yaşadığı hayatı özellikle de beklenmedik olayları anlamlandırmak için birey çoğunlukla tabiatüstü yüklemeler yapmaktadır. Bu tabiatüstü yükleme Müslüman toplumlarda İslam inancında önemli bir noktada duran kader olgusunda karşılık bulmaktadır. Bireyi tabiatüstü yüklemeler yapmaya iten faktörler çok çeşitlidir. Yükleme yapan kişi, yüklemenin yapıldığı olay ve bunların bağlamları yükleme üzerinde etkili faktörlerdir. Kadere yapılan yüklemeler kişinin içsel ya da dışsal kontrol odağı eğiliminin yönüne göre farklı şekiller alabilir. Bazı bireyler sorumluluklarını kendisine, bazıları kadere ve bazıları da her ikisine bağlamaktadır. Ayrıca kader algısı, bireyin sahip olduğu Tanrı algısı ile doğrudan ilişkilidir.

1.1.4.3.Kontrol Odağı

Kontrol odağı kavramı sosyal öğrenme teorisinde Rotter'in davranış kontrolünde sorumluluğun merkezini ifade etmek için kullandığı terimdir. Kişinin sorumluluğu içindeki veya dışındaki etkenlere bağlaması ve bu bağlamanın yönüne göre isimlendirilen bir kişilik eğilimidir. İçsel kontrol odağı ve dışsal kontrol odağı olmak üzere ikiye ayrılır (Budak, 2017: 449). Dışsal kontrol odağı, kişinin olaylar üzerinde kontrol sahibi olmadığını düşündüğü bir kişilik eğilimidir. Dışsal kontrol odağı eğilimli kişiler olayları diğer insanlar, koşullar, şans veya kader gibi kendilerinin dışındaki olgularla açıklamaya eğilimlidirler. Normalde ruh sağlığının korunmasında önemli bir savunma işlevi görebilen bu yönelim kişinin çaresizlik duygusunu ağırlaştırarak olumsuz sonuçlarda

doğurabilmektedir (Budak, 2017: 202). İçsel kontrol odağı ise kişinin kendi davranışları ve sonuçları üzerinde kontrol sahibi olduğuna inandığı bir kişilik yönelimidir. (Budak, 2017: 369). Özetle kontrol odağı, olayların altında yatan nedenler hakkındaki genel bir beklentidir (Robinson ve Rose, 2009: 585).

Kontrol odağı, pekiştiricinin bir davranışın ardından geleceğine ilişkin oluşturduğu beklenti ile ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır (Dağ, 1991: 10). Birey bir davranıştan sonra olumlu ya da olumsuz bir pekiştirici algıladığında gelecekte o davranış ile karşılaşınca bu öğrenmeye dayanarak bir beklentiye girecektir. Bu beklenti daha sonra söz konusu davranışa yakın olarak zihinde kategorize edilmiş davranışlarda da etkili olup bireyin pekiştiricilerin kendisinde veya dışarda olduğuna ilişkin genel bir inancı benimsemesine sebep olabilir. Birey bu pekiştiricileri kendisi üzerinden benimsemişse iç kontrol odağına; şans, kader gibi dış güçler üzerinden algılıyorsa dış kontrol odağına sahiptir denilebilir (Dağ, 2002: 78). Birey eylemlerinin veya karşılaştığı olayların sorumlusunu kendisinin dışında görüyor ise dış kontrol odağına sahiptir. Ama birey davranışlarının ve olayların sorumlusu olarak kendisini görüp sonuçları kendisine bağlı olarak açıklıyorsa iç kontrol odağına sahiptir denilebilir (Yeşilyaprak, 2006, Akt. Seyhan, 2012: 538).

Bu bilgiler ışığında kader algıları üzerinde etkili olan bir başka psikolojik unsurun kişilik yapısı olduğu söylenebilir. İç kontrol odağına sahip bir birey eylemlerinde özgür hissedip eylemlerinin sonuçlarında sorumluluk alabilir. Ama dış kontrol odağına sahip bireyler eylemlerinde özgür hissetmedikleri gibi davranışlarının sorumluluğunu da almayabilir. Bu durumları dışsal faktörlere bağlayan bireyler için kader, bir bağlantı nesnesi olarak kullanılabilir. Kaderi denetim odağı olarak görmek denetim odağının kendi içinde olmadığını düşünen bazı bireyler tarafından kolaylıkla benimsenebilir. Rotter dışsal denetimi belirlemede irade, şans, kader ve kısmet gibi kavramları kullandığı düşünülürse, kader boyutunun dış denetim odağı içerisinde yer alması ve kadere inanan bireylerin dışsal odaklı olması gerekir. Tüm bunlara göre cebri kader algısına sahip bireylerin dış kontrol odaklı oldukları söylenebilir. Her cebri kader algısına sahip birey dış kontrol odağı kümesine sokulabilirken dış kontrol odağı tümüyle kaderle ilişkilendirilemez. Mutezile kader algısına sahip bireyler kendilerine yaptıkları atıfla iç kontrol odağına sahip gibi görünseler de benliğe aşırı vurgu doğru bir tutum olmamaktadır. Ayrıca yükleme yapma ile kontrol odağı kavramlarının farklı kurgular

olduğu, iç kontrol odağı ile ilişkili görünen her kavramın bu anlamla olumlu olmayabileceği unutulmamalıdır. Zira psikolojide tek boyutlu bir kavramdan bahsedilemeyeceği gibi bir kavramın başka bir kavramla tek boyutlu ilişkisinden de bahsedilemez. Ehl-i sünnet kader algısı ise bu durumda normal şartlarda iç denetim odaklı, tabiatüstü yüklemelerin gerektiği durumlarda ise dış kontrol odaklı tutumlarla ilişkilendirilebilir.

1.1.4.4. Dini Başa Çıkma Yöntemi Olarak Kader

Hayat insan için her gün yeni durumlarla karşılaşılan bir süreçtir. Bu durumlar birey için bazen kolay anlaşılabilir ve yönetilen durumlar olabilirken bazen aksine bireyin başa çıkmakta zorlandığı durumlar olabilmektedir. İnsanlar böyle problemlerle başa çıkarken bazen dini, bazen dini olmayan başa çıkma yöntemlerine başvururlar. Böyle zor durumlarla karşılaşıldığında, birçok başa çıkma yöntemi yetersiz kalmaktadır. Bu durumlarda, hayatının kontrolden çıktığını düşünen birey için her şeyi kontrol eden bir gücün varlığını hissetmek önemli bir destek olmaktadır. Özellikle beklenmedik, trajik olaylar insanın sadece kayıp yaşamasına değil hayatına dair hissettiği kontrol gücünü kaybetmesine ve belirsizlik hissetmesine sebep olabilir. Bu belirsizlik duygusu bireyin öz güven düzeyini olumsuz etkiler (Köse ve Küçükcan, 2006: 151). Bu durumlardan sonra genelde bireylerin ilk tepkisi olayı anlamlandırmaya çalışmaktır. Bireyin çabasının olay üzerinde etkisi olmayacağını bildiği durumlarda, bu atıfsal süreç daha etkili işlemektedir. Örneğin deprem gibi olayları anlamlandırmada metafizik güçlere yükleme yapmanın yapılan çalışmalarda çoğu insan tarafından tercih edildiği görülmüştür. (Köse ve Küçükcan, 2006: 152) İnsanın bireysel gücünün yetersiz kaldığı böyle durumlarda dini başa çıkma, dini olmayan başa çıkma yöntemlerini tamamlamakta hatta bazen tek alternatif olmaktadır (Karaca, 2003: 77). Dinlerde önemli bir yere sahip olan kader inancı, yapılan çalışmalara göre bireylere sükûnet ve olumlu mücadele motivasyonu veren bir olgudur. Kader inancı insana hayatla ve gelecekle ilgili bazı bilgiler vermektedir. Hayatın belirsiz çizgilerini daha belirgin hale getiren bu bilgiler bireye özgüven ve özsaygı hissi kazandırmakta ve öz kontrol hissini yükseltmektedir (Kartopu, 2012: 49). Kader inancının önemli bir faydası, açıklanması zor negatif durumları daha katlanılabilir hale getirmesidir. (Wong, 2009: 153). Dindarlığın geliştirici, koruyucu ve iyileştirici özelliklerinden sonra gelen rehabilite edici özelliği bireyin başına gelen olumsuzluklara

pozitif yaklaşabilmesi veya elinden hiçbir şey gelmeyen bir kötülüğün yüce bir gücün eliyle çözüme kavuşacağına olan inancını anlatan bir özelliktir. Birey dinin bu etkisi sayesinde daha bütüncül ve olumlu bir bakış açısı geliştirmektedir (Karaca, 2015: 107-108). Kader inancı bireyin kendisini ontolojik olarak konumlandırabilmesine ve hayata bütüncül bakarak olumlu çözüm yollarını görebilmesine yardımcı olmaktadır.

1.2. PSİKOLOJİK İYİ OLUŞ

1.2.1. Psikolojik İyi Oluş Kavramının Tarihsel Gelişimi

Psikolojinin modern bir bilim olarak sosyal bilimler sahasına çıktığı günden bugüne kadar odak noktası genellikle hastalık, depresyon, kaygı, işlevsel bozukluklar, mutsuzluk, acı, patoloji ve ruhsal bozukluklar gibi sorunlar olmuştur. Psikoloji insanın sağlıklı davranış, duygu ve düşüncelerinden ziyade sağlıklı olmayan duygu, düşünce ve davranışlarını incelemiştir (Akin, 2015: 15; Doğan, 2014: 142). Linley'e göre ikinci dünya savaşından önce genel psikolojinin ruhsal hastalıkları tedavi etmek, insanların yaşam kalitelerini iyileştirmek ve zekayı araştırmak olmak üzere üç ana amacı vardı. Fakat ikinci dünya savaşı diğer tüm bilimlerde olduğu gibi psikoloji üzerinde de ciddi değişikliklere sebep olmuştur. Bu değişiklik psikologların acı, depresyon ve hastalıklara yoğunlaşmasından kaynaklanarak diğer iki amacı ihmal edip ilk amaca odaklanmasıdır (Linley, 2009, Akt. Hefferon-Boniwell, 2018: 5). Böylece 'mağdur bilimi' haline gelen psikolojinin ana konusu olan insan, pasif bir varlığa dönüştürülmüş, onun hayattan gördüğü zararlara ve bu zararların tedavilerine yoğunlaşmıştır. Tüm bu ihmellere rağmen psikolojinin hastalık model odaklı bu çalışmaları sayesinde şimdi birçok hastalığın tanısı konulmuş ve birçoğunun tedavisi sağlanabilmiştir. Hastalık odaklı psikoloji çalışmalarına bu açıdan minnettar olunması gerektiğini belirten Seligman ve Csikszentmihayli (2000: 6) eleştirilerinin merkezine tüm bunlar kadar önemi olan bireyin pozitif yönlerinin ihmal edilmesi konusunu almaktadır. Konunun önemini gündelik hayattan bakış açısıyla göstererek akıllara bazı sorular getirirler. Tüm o kaosun, savaşın içinde, her şeylerini kaybetmiş perişan haldeki bir savaş zede nasıl olur da umudunu, yaşam anlamını kaybetmez? Nedir insanların güçlerinin nedeni olan kaynak? İnsanı hasta, sağlıklı veya umutsuz değil de onu en zor zamanlarda bile güçlü kılan şey nedir? (Seligman ve Csikszentmihayli, 2000: 6).

Psikolojik sağlık, hastalık yokluğu olarak algılanınca pozitif işlevler bile negatif işlevlerin yokluğu ölçülerek ortaya konmaya çalışılmıştır. Dünya Sağlık Örgütü 1946 yılında Uluslararası Sağlık Konferansında, sağlığın sadece hastalık ve zayıflık yokluğu değil, aynı zamanda bütün bir şekilde fiziksel, akılsal ve sosyal iyi oluş hali olduğunu kabul etmiştir. Bu tanım 1948 yılında yürürlüğe girerek kesinlik kazanmıştır (World Health Organization, 1946). Dünya Sağlık Örgütünün sağlık tanımıyla literatüre kazandırılan iyi oluş kavramı daha sonra birçok çalışmada odak noktası haline gelmiştir (Göcen, 2012: 25). Bu tanımla birlikte kökü eskilere dayanan ama psikolojinin hastalık temelli dönemlerinde sönük kalan pozitif ve sağlık merkezli yaklaşımlar öne çıkmaya başlamıştır. İyi olma kavramı sağlık modelini merkeze alan yaklaşımlarda en çok ele alınan kavramlardan birine dönüşmüştür. Kavramın İngilizce karşılığı literatürde ‘well-being’ olarak geçmektedir. Kavram sözlükte ‘genel sağlık ve mutluluk, duygusal, fiziksel ve psikolojik iyi oluş’ şeklinde tanımlanır (Hornby, 2015: 1710). İyi olma kavramını karşılayan bir diğer kavram da ‘wellness’ kavramıdır. Bu kavramda sözlükte ‘iyi oluş durumu’ olarak geçmektedir (Hornby, 2015: 1710). İki kavramında anlamları ve literatürdeki kullanımlarına bakıldığında ‘well-being ‘ kavramının bireyi psikolojik ve sosyolojik yönden olumlu bir şekilde kuşatan bir kavram olduğu ve ölçülebilen bir kavram olarak literatürde yer bulduğu görülebilir (Göcen, 2014: 90). İyi olma kavramı kullanıldığı dönemlere göre farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bunun sebebi dönemin zeitgeistinin kavramı algılayış üzerine etkisi olarak düşünülebilir. İlk iyi oluş hali tanımlamalarının hastalık, sorun ve acı odaklı yaşamın etkisiyle varoluşsal zorluklar üzerine kurulduğu görülebilir. Daha sonraki dönemlere bakıldığında ise tanımların psikolojide pozitif bakış açısının gelişmesiyle, bireysel gelişim, bireyin potansiyeli ve bireyin güçlü yönlerine odaklanan tanımlara dönüştükleri görülebilir (Deci ve Ryan, 2000, Akt. Göcen, 2014: 91). İyi olma kavramının açıklanmasında etkili olan diğer bir nokta da kavramın hedonik ve eudomanik olmak üzere iki ayrı modelle açıklanmasıdır. Bu iki model zemininde iyi oluş tanımlaması da değişiklik göstermiştir. İki farklı model iki farklı kavramın doğmasına sebep olmuş ve iyi oluş literatürünün iki önemli kavramı olan öznel iyi oluş ve psikolojik iyi oluş kavramlarını doğurmuştur. İyi oluş çalışmaları farklı köklerden ve felsefelerden türeyen hedonik (öznel/duygusal) ve eudomanik (psikolojik ve sosyal) modeller olarak literatürde alternatif olarak sunulsa da, yeni

çalışmalar bu bileşenlerin birbirini tamamladığı ve gelişmekte olan zihinsel sağlık modellerine nasıl bütünleştirileceğine odaklanmıştır (Gallagher, 2009: 1030).

İyi oluş kavramının tarihsel gelişimi ele alınırken değinilmesi gereken önemli bir nokta da pozitif psikoloji akımıdır. Psikolojinin odak noktasını pozitif işlevlere yönlendirme girişimi pozitif psikoloji akımının ortaya çıkışı ile kendini sistematik bir biçimde ortaya koymuştur. Psikolojide bu yeni akımla birlikte ciddi değişiklikler meydana gelmiştir. Odak kavramlar depresyon, ruhsal bozukluklar, stres, kaygı gibi olumsuz kavramlar iyilik hali, psikolojik iyi oluş, öznel iyi oluş, yaşam kalitesi, yaşam doyumu gibi olumlu kavramlarla yer değiştirmeye başlamıştır. Pozitif psikoloji bireyin olumlu özelliklerine, güçlü yanlarına ve erdemlerine odaklanmıştır. ‘Sağlık modelini’ temel alan bu tavrıyla ‘hastalık modelini’ temel alan geleneksel psikolojinin karşısında durmuştur. Bireyin olumlu özelliklerini merkeze alma girişimleri bu yeni akımla birlikte bilimin konusu haline gelmiştir. Pozitif psikolojinin eski dönemlerden itibaren insanların olumlu özelliklerinin vurgulandığı çalışmalardan temel farkı kullandığı bilimsel yöntemler olmuştur. Pozitif psikolojinin sistematik bir yaklaşım olarak psikoloji sahasına çıkışı 1998 yılında Martin Seligman’ın APA (American Psychology Association) başkanlığı yaptığı döneme dayanmaktadır (Hefferon ve Boniwell, 2018: 8). Son 20 yılın popüler akımlarından olan pozitif psikoloji, Martin Seligman’ın psikolojinin sürekli psikopatolojiye odaklanmasının eleştirisi üzerine kuruludur. Bireyin negatif fonksiyonlarının gölgesinde kalan pozitif fonksiyonlar, bu akımla vurgulanarak merkeze çekilmeye başlamıştır. Bu yeni pozitif yaklaşım hastalıkların varlığı veya yokluğu ile değil bireyin olumlu özellikleriyle ilgilenmiştir (Akın, 2015: 15-16). Pozitif psikolojiyi bu vurgusundan dolayı salt olumlu duygular üzerine odaklanan bir alan olarak görmek de doğru olmaz. Pozitif psikolojinin hedefi hiçbir zaman narsistik yaklaşımı destekleyici bireysel mutluluk olmamıştır. O bu mutluluğun grup düzeyinde olması gerektiğini ve bireyi bu mutluluk düzeyine nelerin ulaştırabileceğini ele alır (Hefferon ve Boniwell, 2018: 2). Psikolojik iyi oluşun bu tarz tek boyutlu ve net bir kavram olmadığını ispatı bazı psikolojik rahatsızlığı olan bireylerin, hastalıklarını, kişisel gelişimlerinde nasıl bir gelişim basamağına çevirdikleri konusudur. Bunun bir başka örneği de aynı sorunu yaşadığı halde bireylerin birinin depresif tutum sergilerken diğerinin yaşam doyumuna sahip olabilmesidir. Daha önce söz edilen Seligman ve Csikszentmihayli’nin çalışmasında da bu önemli nokta üzerinde durulmuştur (2000: 6). Seligman’a göre

psikologlar bireylerin hayatla nasıl mücadele ettiğini ve yaşamı nasıl anlamlandırdıklarını ve ne için yaşadıklarını göz ardı etmişlerdir. Bu akımın felsefi temelleri incelendiğinde eski dönemlerden itibaren birçok düşünür tarafından ele alınan iyi yaşam nedir sorusu ile karşılaşılır. Aristoteles'ten beri birçok düşünür bu soruyu ele almıştır. Bu soruya geçmişten günümüze kadar verilen cevaplar temel iki yaklaşım perspektifinde kategorize edilebilir. Mutluluğu haz olarak ele alan düşünürler hedonik yaklaşımı oluşturmuş ve iyi yaşam nedir sorusunu bu şekilde açıklamışlardır. Mutluluğu bireyin kendi potansiyellerini ve değerini keşfetmesi ve bunlara uygun eylemlerde bulunması olarak değerlendiren düşünürler de eudomanik yaklaşımı oluşturmuşlardır. Bu iki yaklaşım zemininde düşünüldüğünde hedonik yaklaşımın güncel karşılığı olarak öznel iyi oluş, eudomanik yaklaşımın güncel karşılığı olarak ise psikolojik iyi oluş düşünülebilir (Carr, 2016: 57-59). Hümanistik psikoloji ile yakın noktaları bulunmakla beraber pozitif psikoloji, öznel vaka öyküleri kullanmak yerine titiz deneysel araştırmalara dayanmasıyla ondan ayrılmaktadır (Schultz, 2007: 686).

1.2.2. Psikolojik İyi Oluş Kavramının Tanımı

Genel psikolojinin ihmal ettiği pozitif yönler geçmişten günümüze kadar bireysel çalışmalarda ele alınmış olsa da ilk kez pozitif psikoloji akımıyla sistematik olarak psikoloji sahasında yer edinmiştir. Pozitif psikoloji akımının öncüsü olan Seligman psikopatolojiye yoğunlaşan araştırmaları eleştirmiştir. Psikolojik hastalıkların ve tedavilerinin araştırılmasının önemini göz ardı etmemiş ama kendisinin yine de iyi oluş üzerine odaklanması gerektiği düşüncesini belirtmiştir. Bireyin olumlu fiziksel, zihinsel ve sosyal iyi oluş hali psikolojide incelenmeye başlayınca iyi oluş kavramının tanımlanması önemli bir konu olmuştur. Araştırmacılar tarafından yaygın olarak kullanılan terim çoğunlukla “öznel iyilik hali” olsa da (Furnham, 2017: 53). Seligman'ın öncüsü olduğu bu akım bireysel gelişim ve bireyin potansiyellerine yaptığı vurgu ile psikolojik iyi oluş kavramının gelişimine de zemin hazırlamıştır (Akin, 2008). Son yıllarda psikolojik iyi oluş kavramı ile öznel iyi oluş kavramları pozitif psikoloji alanında yapılan çalışmaların temel öğelerini oluşturmaktadır (Seligman ve Csikszentmihalyi, 2000: 5).

Psikolojik iyi oluş kavramı, ilk olarak Bradburn tarafından ortaya atılmıştır. Bradburn'e (1969) göre psikolojik iyi oluş “olumlu duyguların daha fazla, olumsuz

duyguların ise daha az yaşanması” olarak tanımlamaktadır. Bu modele göre birey acıdan daha fazla haz deneyimi yaşıyorsa bu iyi oluş düzeyinin fazla olduğunun göstergesi olacaktır. Öznel iyi oluş kavramının hazcı bir yaklaşımı, psikolojik iyi oluş kavramının ise pozitif işlevselci bakış açısını yansıttığı düşünülünce, Bradburn’un haz üzerindeki vurgusu, teorisini günümüzde öznel iyi oluş kavramına daha yakın göstermektedir (Akdağ ve Çankaya, 2015). Öznel iyi oluş kavramı literatürde psikolojik iyi oluştan daha eski bir kavramdır. Psikolojik iyi oluş kavramı mutluluğu bireyin yaşantıları sonucu hissettiği pozitif duygular olarak değil bireyin amacı doğrultusunda ilerlediği süreçte elde ettiği pozitif duygular olarak ele alır.

Hümanist ve varoluşçu psikoloji geleneğiyle yakın ilişkili olan psikolojik iyi oluş kavramı çalışmaları yakın dönemlerde literatürde kendisine yer edinmiş bir kavramdır. Öyle ki kavramı 1969 yılında ilk kullanan isim olan Bradburn’un çalışması dahi psikolojik iyi oluşun bugün çoğunlukla kabul edilen tanımını yansıtmamaktadır. Öznel iyi oluş tanımlamasında anlam ve amaç kavramları önemli iki eksik olarak görülmüştür. Psikolojik iyi oluş üzerine yaptığı çalışmalarla kavramın sistematize edilmesine büyük katkısı olan ve psikolojik iyi oluş çalışmaları konusunda akla gelen ilk isimlerden biri olan Ryff, Bradburn’un tanımlamasını pozitif işlevsellik noktasında eksik görmüştür. Ayrıca Bradburn’ün eudomani kavramına verdiği mutluluk anlamını da eleştirmiştir (Ryff, 1989a). Ryff olumlu duyguların olumsuzlardan fazla olması halinin psikolojik iyi oluşu sağlayacağı yönündeki görüşleri kuramsal zemin açısından zayıf bulmaktadır. Bireyi birçok boyuttan inceleyen kapsamlı bir alan oluşu konusunda fikir birliği bulunan psikolojik iyi oluş kavramı içerisinde yine de birçok çelişki barındırır. Bunun sebeplerinden birisi, literatürde psikolojik iyi oluş kavramına yakın olan bazı kavramların bazen aynı anlamda karşılıklı kullanılıyor olmasıdır. Öznel iyi oluş, mutluluk, yaşam doyumu gibi bazı temel kavramlar literatürde bazen psikolojik iyi oluş anlamında kullanılırken bazen de onun kapsadığı kavramlar olarak kullanılmıştır (Akin, 2008). Ryff ‘e göre bireyin kendisini kabul etmesi, bağımsız kararlar alabilmesi, bu kararlarını çevresine yansıtılmaktan çekinmemesi, çevresiyle olumlu ilişkiler kurabilmesi, bireysel potansiyellerinin farkına vararak kişisel gelişimini devam ettirmesi ve yaşadığı hayatta kendisine bir amaç edinmiş olması psikolojik iyi oluşu yansıtmaktadır (Ryff, 1989a, 1989b). Psikolojik iyi oluş kavramının tanımlanmasındaki bu eksiklik birçok araştırmacıyı bu kavramın tanımlandığı bazı kuramsal çerçeveler geliştirmeye itmiştir.

Bu teorik yaklaşımlardan bazıları; ‘Aşağıdan yukarıya durumsal etkiler’, ‘Dinamik denge modeli’, ‘Çelişki teorileri’ ve ‘Amaca ulaşma teorileridir’ (Akın, 2015: 20). Aşağıdan yukarıya durumsal etkiler modeli bireyin sahip olduğu temel evrensel ihtiyaçlarının peşinden koşmasının ve onlara ulaşmasının onu mutlu edeceğini belirtir. Bu yaklaşımda dışsal olaylar ve demografik değişkenler önemli yer tuttuğundan bazı araştırmacılarca eleştirilmiştir. Dışsal durumlardan ziyade içsel durumlara vurgunun yapılması gerektiğini belirten araştırmacılar yukarıdan aşağıya yöntemine yönelmişlerdir. Diğer bir teori dinamik denge modelidir. Bu modelde kurgu bireyin kişiliği üzerinedir. Bu modelde kişiliğin bireyin iyi oluş düzeyinde denge noktası olarak bulunduğu düşünülür. Yapılan bazı çalışmalar da kişilik ile psikolojik iyi oluş arasında önemli bir ilişki olduğunu göstermiştir (Carr, 2016: 56-57). Üçüncü teori olan çelişki teorilerine göre bireyin psikolojik iyi oluş düzeyini belirleyen şey onun sahip olduğu sosyal karşılaştırma odaklı kriterleridir. Çeşitli standartlarla kendilerini karşılaştıran bireylerin mutluluk yargıları, standartları ve kendi durumları arasındaki çelişkiye göre değişir. Son olarak amaca ulaşma teorileri ise bireyin bir ihtiyacını gidermesi veya bir amacına ulaşmasıyla mutluluğu elde edebileceğini iddia eder. Amaçsızlık veya amaçlar arasında yaşanacak bilişsel çelişkiler araştırmacılara göre psikolojik iyi oluşu engelleyecektir. Bu teoriler psikolojik iyi oluş kavramının açıklanabileceği kuramsal zemini sağlayabilecek farklı bakış açıları olarak literatürde geçmektedir (Akın, 2015: 20-21).

1.2.4. Psikolojik İyi Oluşla İlişkili Temel Kavramlar

1.2.4.1.Öznel İyi Oluş

Psikoloji literatüründe bireyin mutluluğu deneysel anlamda öncelikle öznel iyi olma kavramı ile ele alınmıştır (Doğan, 2014: 151). Eski dönemlerden beri bilinen öznel iyi oluş kavramı birçok farklı adla ifade edilerek bugüne gelmiştir. Genel anlamda olumlu duyguların olumsuz duygulardan fazla yaşanması olarak tanımlanan öznel iyi oluş bireyin yaşamına ilişkin bilişsel ve duygusal değerlendirmelerini içerir (Akın, 2015: 1). Öznel iyi oluş psikolojik iyi oluşa göre daha eski bir kavramdır. Öznel iyi oluş veya mutluluk kavramını ele alan ilk isimlerden biri Diener’dir. Diener (2000) öznel iyi oluşun konuşma dilinde mutluluk olarak kullanıldığını söyler. Öznel iyi oluşu bireyin yaşamı hakkındaki bilişsel ve duygusal değerlendirmeler olarak tanımlamıştır. Öznel iyi oluş alanı insanların

kendi yaşamları hakkındaki kendi değerlendirmelerine odaklanmaktadır. Hedonik yaklaşımı temel alan bu kavram bireyin olumlu duygularının olumsuzlardan fazla olması noktasında duygusal, bireyin yaşantısını değerlendirerek yaşam doyumunu hissetmesi noktasında ise bilişsel olmak üzere iki bileşene sahiptir (Akın, 2008). Öznel iyi oluşun iki bileşene sahip olmasından bahsedilmesi psikolojik iyi oluşla farklılaştıkları bir başka noktadır. Ryff'e göre psikolojik iyi oluş, öznel iyi oluş gibi belli bileşenlerden oluşmaktan ziyade çok boyutlu bir olgu olduğundan öznel iyi oluştaki gibi bir ayrım psikolojik iyi oluş için düşünülemez (Cenkseven ve Akbaş, 2007: 45).

Öznel iyi olma alanında iki genel tartışmadan bahsedilebilir. Bunlardan birincisi iyi olmanın bir özellik olarak mı yoksa bir durum olarak mı ifade edileceğidir. Eğer öznel iyi olma bir özellik olarak düşünülürse mutluluk hissinden ziyade bir olumlu tepki eğilimini ifade edecektir. Şayet bir durum olarak kabul edilirse mutlu anların birikimi ile ortaya çıkan bir hal olarak ifade edilecektir. İkinci tartışma ise iyi olmayı oluşturmada memnuniyet verici olayların rolü ile ilgilidir. Memnuniyet ve mutluluk veren durumların bireyin yaşamındaki eksikliği depresyona sebep olmaktadır. Fakat depresyondaki bir birey memnun edici aktivitelerle uğraşsa ve mutluluk verici durumlar yaşasa bile çoğu zaman memnuniyet ve mutluluk yakalayamamaktadır. Bu açıdan bireyin olumlu duygularının fazla olumsuz duygularının az olması tam anlamıyla mutluluğu ifade etmeyebilir. Çünkü bazen haz veren eylemler bireyin iyi oluşuna etki edememektedir (Doğan, 2014: 153).

Öznel iyi oluş, bireyin yaşamı ile ilgili bilişsel ve duygusal değerlendirmelerde olumlu duyguların olumsuz duygulardan fazla olmasını içermektedir. Psikolojik iyi oluş ise, bireyin yaşam hakkında sahip olduğu anlam ve amacı, bireysel potansiyeline ilişkin farkındalığını, bu potansiyellere ulaşmak için gerekli gelişimi ve diğer bireyler ile ilişkilerinin kalitesini içermektedir (Özmete, 2016: 364). Birbirlerine yakın bu iki kavram öznel iyi oluşun durum ya da özellik, psikolojik iyi oluşun ise süreç üzerine odaklanması noktasında ayrılabilirler. Bu kavramlar arasındaki ilişki bazı çalışmalara da konu olmuştur. Örneğin Keyes ve arkadaşları yaşları 25- 74 arasında olan, 3000'den fazla Amerikalıyı içeren çalışmalarında psikolojik iyi oluş ve öznel iyi oluşun bağlantılı olduğunu ancak sosyo-demografik değişkenler ve kişilikle korelasyon gösteren farklı kurgular olduklarını saptamışlardır (Akt. Carr, 2016: 56-57). Hem psikolojik hem de öznel iyi oluş, eğitim, yaş, duygusal denge, dışadönüklük ve bilinç gibi olguların

artmasıyla artmaktadır. Ancak psikolojik iyi oluşları öznel iyi oluşlarından yüksek olan grup, öznel iyi oluşları psikolojik iyi oluşlarından yüksek olan gruba göre daha genç, deneyime daha açık ve eğitim düzeyleri daha yüksek olarak bulunmuştur (Carr, 2016: 56-57).

Pozitif işlevsellikle ilişkili olan psikolojik iyi oluş, bireyin mutluluğunu kişisel ve çevresel gelişim ya da işlevleriyle ölçerken öznel iyi oluş bireyin kendi yargılarıyla ölçmektedir. İyi oluş üzerine çalışan bazı araştırmacılar mutluluğun dışsal yargılarla değil bireyin öznel değerlendirmeleriyle belirlenebileceğini belirtmektedirler. Bu nedenle iyi oluş, psikolojik iyi oluştaki gibi objektif kriterlerden öte bireyin kendi yaşamı hakkında sahip olduğu değer, amaç ve gelişimler çerçevesindeki değerlendirmeler ile tanımlanmalıdır (Yavuz, 2006:14).

1.2.4.2.Mutluluk

Mutluluk nedir sorusunun cevabı çok eski dönemlerden beri insanların kafasını karıştıran bir konu olmuştur. Düşünce tarihi incelendiği zaman pek çok filozofun tanımı konusunda ihtilafları olmakla birlikte insan için en önemli değerlerden birinin mutluluk olduğunu ifade ettikleri görülmektedir. Bireyin mutluluğu konusu düşünce tarihinde eski dönemlerden beri yer edinmekteyken psikoloji içinde kendisine çok fazla yer edinememiştir. Bunun önemli bir sebebi olarak psikolojinin yakın döneme kadar olumlu işlevlerden ziyade olumsuz işlevler üzerinde yoğunlaşması gösterilebilir. Mutluluk sürekli pozitif duygularla nitelenen bir ruh hali olarak tanımlanabilir (Cohen, 2017: 311).

Mutluluk kelimesi genel olarak üç anlamda ele kullanılmaktadır. İlk anlamı haz, zevk gibi geçici duygular, ikinci anlamı yaşam memnuniyeti, hoşnut olma gibi durumlar ve son anlamı da bireysel gelişim ve yaşam kalitesi gibi olgular olarak ifade edilmektedir (Nettle, 2005, Karlı, 2018: 22). Bahsedilen ilk anlamın hedonik, son anlamının ise eudomanik yaklaşım ile ilişkili olduğu düşünülebilir. İkinci anlam ise daha yaygın olarak bilinen mutluluk tanımı olarak düşünülebilir.

Fromm mutluluğu insanın en büyük başarısı olarak nitelendirir. Fromm'a göre mutluluk insanın kendine ve dış dünyaya karşı takındığı yaratıcı yönelişe tüm kişiliğinin verdiği bir cevaptır (Fromm, 1994: 221). Seligman ise mutluluk kavramının bilimsel olmadığını ve belirsiz bir kavram olduğunu düşünerek onun yerine 'iyi yaşam' kavramını

kullanır (Cohen, 2017: 311). Mutluluk bazı çalışmalarda öznel iyi oluş olarak kavramsallaştırılmış ve bazen aynı anlamda kullanılmıştır. Mutlulukla ilişkili olan ihtiyaç ve amaç teorileri bireyin ihtiyaçları giderildiğinde mutluluğa ulaşabileceğini söyler. Bu bakış açısında mutluluk bir nihai hedef olarak düşünülebilir (Akın, 2015: 4). Kavram bu yönüyle öznel iyi oluş kavramına benzemektedir. Mutluluk Eudomanik yaklaşımda ele alındığı şekilde kullanıldığı zamanlarda ise psikolojik iyi oluş kavramına yakındır. Bu anlamda mutluluk bir sonuç değil süreç olarak karşımıza çıkar (Hefferon ve Boniwell, 2018: 85).

Goleman (1995) mutluluğun tedirgin edici fikirleri azaltıp, beyindeki olumsuz hisleri engelleyen bir enerji ortaya çıkardığını belirtmiş ve ortaya çıkan bu enerjinin yenilenmeye yardımcı olduğunu, bireyi arzularını elde etme konusunda motive ettiğini, ona amaçlarına ulaşma konusunda yardımcı olduğunu iddia etmektedir (Akt. Coşkun, 2018:11).

İslam'da mutluluk kavramı dinin emrettiği kurallar doğrultusunda, erdemli bir yaşamla ilişkili bir kavram olarak ele alınmaktadır. Bilgen, kavramın hadislerdeki kullanımına baktığı çalışmasında mutluluğu iman, ibadet, ahlak ve sosyal hayat olmak üzere dört ana başlıkta incelemiştir. “İmana dair mutluluk sebeplerinde İslâm’la hidâyete ermek, Hz. Peygamber’e (s.a.v) görerek ya da görmeden iman etmek, kadere rıza göstermek, şefaate nâil olmak, cennete gidebilmek; ibadete dair mutluluk sebeplerinde namaz, oruç, duanın kabulü, istiğfar, salâvat ve cihâd; ahlâka dair mutluluk sebeplerinde Allah rızası için sevmek, iyilik yapmak, kanaatkâr olmak, doğru olanı istemek; sosyal hayatta mutluluk sebeplerinde zenginlik, uzun ömür, başkalarından ibret almak, hayrın kapılarını açmak, bir müslümanın sıkıntılarını gidermek, iyi bir eş, oturmaya müsait ev, sâlih komşu konuları ele alınmaktadır. İman konulu mutsuzluk sebeplerinde Allah’a isyankâr olmak, fâcir olarak ölmek, kaybedilenlere üzülme; ibadete dair mutsuzluk sebeplerinde Allah’ı zikirden gafil olmak, istikâmeti kaybetmek; ahlâka dair mutsuzluk sebeplerinde cimrilik ve adaletsizlik; sosyal hayatta mutsuzluk sebeplerinde kötü rüya, dünyaya bağlılık, borçlu olmak ve toplulukta yalnız kalmak konularına değinilmiştir.” (Bilgen, 2018).

1.2.4.3.Yaşam Memnuniyeti

Yaşam memnuniyeti veya doyumunu literatürde iyi oluş kavramı ile kullanılan temel kavramlardan biridir. Doyum kelimesi sözlükte beklentilerin, ihtiyaçların, istek ve arzuların tatmin edilmesi olarak tanımlanmakta ve bireyin fiziksel ihtiyaçlarının veya merak, şefkat, yakınlık gibi psikolojik ihtiyaçlarının karşılanması ile elde edilen denge olarak ifade edilmektedir (Budak, 2017: 218). Yaşam memnuniyeti veya doyumunu kavramı iyi oluş literatüründe anlam genişlemesi yaşamıştır. Kavram özellikle öznel iyi oluş kavramı ile birlikte kullanılmaktadır. Öznel iyi oluş bilişsel ve duygusal iki bileşene sahiptir. Duygusal bileşene bakıldığında olumlu ve olumsuz duygu durumları, bilişsel bileşene bakıldığında ise yaşam doyumunu olgusu ortaya çıkmaktadır. Yaşam doyumunu bireyin yaşantısını bilişsel olarak değerlendirmesini ifade eder. Birey kendine özgü kriterlerine göre değerlendirme yaparak kendi yaşam kalitesini yargılama süreci sonucunda, yaşamını, bu kriterlere uygun buluyorsa yaşam doyumunun yüksek olduğu düşünülebilir (Akın, 2015: 3).

Yaşam doyumunu, öznel iyi oluşun olumlu ve olumsuz duygu bileşenlerinden farklıdır. Anlık bir durum değerlendirmesi olmayan kavram, geçmişin genel bir değerlendirmesini ifade etmektedir. Yaşam memnuniyeti kavramının öznel iyi oluşun duygu boyutundan ziyade bilişsel boyutunu oluşturmasının sebebi budur. Bununla ilgili olarak Ryan ve Deci yaşam doyumunun duygusal bileşenlerden farklı olarak hedonik bir kavram olmadığını belirtmiş, öznel iyi oluşun bilişsel boyutunu oluşturan yaşam memnuniyeti kavramına dikkat çekmişlerdir (Ryan ve Deci, 2008, Akt. Doğan, 2014: 156).

Öznel iyi oluşun bilişsel boyutunu ifade eden yaşam memnuniyeti psikolojik iyi oluşla bu açıdan yakın ilişkilidir. Öznel iyi oluş ve psikolojik iyi oluş kavramları arasındaki ayrışma, yaşam memnuniyeti kavramını da kapsamaktadır. Fakat yaşam memnuniyeti içerdiği bilişsel unsurlarla hedonik yaklaşımdan ayrı düşünülmektedir. Bu açıdan psikolojik iyi oluş kavramına yakın durmaktadır.

Yaşam memnuniyeti ya da doyumunu, mutluluk kavramıyla da yakın ilişkili bir kavramdır. Aralarındaki temel fark mutluluğun daha çok duygusal memnuniyetin ise daha bilişsel bir anlam içeriyor olmasıdır. Yaşam memnuniyeti mutluluğa göre daha somut daha spesifik konuları ifade etmektedir. Örneğin birey mutlu olduğunu ama bazı

durumlardan memnun olmadığını ifade edebilir. Memnuniyet daha çok bireyim yaşam şartlarındaki özel durumlarla ilgili bilişsel bir kavramdır (Gundelach ve Kreiner, 2014, Akt. Karşı, 2018: 24).

1.2.3. Psikolojik İyi Oluşla İlgili Temel Yaklaşımlar

1.2.3.1.Hedonik Yaklaşım

Hedonik yaklaşım, hazzı temel alan bir yaklaşımdır. Hedonizm Türkçe'ye zevkçilik olarak çevrilmektedir. Bu yaklaşıma göre hayatın amacı zevktir (Bolay, 2013: 408). Hazcılık hayatın nihai amacının mutluluk olduğunu, bu mutluluğa ise ancak haz yoluyla ulaşılabileceğini savunan anlayıştır (Cevizci, 2017: 206). Hedonik yaklaşıma göre mutluluğa hazzla ulaşarak ve acıdan kaçarak ulaşılabilir. Bu yaklaşım felsefede de psikolojide de birçok kişi tarafından savunulmuş ve birçok düşüncenin merkezi olmuştur.

Hedonik yaklaşımın kökleri MÖ 4. yyda yaşamış olan Yunan filozofu Aristippus'a dayandırılmaktadır (Carr, 2016: 57-59). Daha sonra Epikuros zevk ve acının iyi ve kötünün kökleri olduğunu söylemiştir. Epikuros'a göre erdem ve adalet gibi niteliklerde bu köklerden türemiştir. Epikuros'un sadece basitçe hazzı olarak nitelendirilmesi de yanlıştır (Buckingham vd., 2017: 64). Epikuros'a göre hazlar tinsel ve tinsel olmak üzere iki çeşittir. İnsanın mümkün olduğu kadar tinsel hazlara da ulaşması gerektiğini belirten düşünürün asıl öngördüğü husus tinsel hazlardır (Elmalı ve Özden, 2012: 187). İlkçağda daha çok Kireneliler ve Epikurosçular tarafından ön plana çıkarılmış bu yaklaşımın modern versiyonuyla egoizm ve yararcılıkta karşılaşılmaktadır. Bu tarz bir hazcılık insanın haz ve acının kölesi olduğu psikolojik bir hazcılığa dayanır. Öte yandan hazcılığın niceliksel ve niteliksel hazcılık olarak ayrımı da görülmektedir. Niceliksel hazcılık anı yaşama felsefesi ile ilişkili olarak hazzın türü arasında ayrım yapmayıp çokluğuna bakan bir anlayışken, niteliksel hazcılık öncelikli amacın acıdan bağımsız olmak olduğunu ileri sürerek manevi hazlara maddi hazlardan daha fazla değer veren bir anlayıştır (Cevizci, 2017: 206-207). Bazı Epikurosçular hazzın doğası gereği arzu edilen ve acının da yine doğası gereği arzu edilmeyen olduğunu ifade etmektedirler. Bunlar kanıtlamaya ihtiyaç duyulmayacak şekilde zihnimizde bulunan bazı doğal fikirlere dayanmaktadırlar (Arslan, 2017: 132).

Psikolojide bu yaklaşım hazza yönelmenin ve acıdan kaçınmanın bireyin temel güdülerinden birisi olduğu üzerine kurulu bir teoriyi temsil eder (Budak, 2017: 349). Bu teori bazı değişikliklerle birlikte iyi oluş literatürünün en yaygın kullanılan kavramı olan öznel iyi oluş kavramı ile güncel psikolojide temsil edilmektedir (Göcen, 2014: 96).

1.2.3.2.Eudomanik Yaklaşım

Eudomania, Sokrates'ten sonra gelişen, insanın ruhundaki bir gücü belirten, mutluluk felsefesinde ahlak terimi olarak kullanılan temel bir kavramdır (Budak, 2013: 122).Eudomanik gelenek bir kişinin nasıl iyi olacağını anlaması üzerine kurulu bir yaklaşımdır. Bu gelenek mutluluğu ve iyi yaşamı, bireyin tüm potansiyelinin farkına varmasını ve onlara ulaşma sürecini ifade etmektedir. Bu yaklaşım pek çok dini ve tinsel harekette taraftar bulmuş, birçok düşünür tarafından benimsenmiştir (Carr, 2016: 57-59).

Eudomanizm Sokrates'le başlayıp, Platon, Aristoteles, Stoacılar ve Epikuroşçular tarafından devam ettirilen ahlaki hayatın amacının veya insan için en iyinin eudomania olduğunu söyleyen etik anlayış olarak tanımlanmaktadır. En yüksek iyinin eudomania olduğu konusunda bu dönemde ittifak oluşmasına rağmen eudomania halinin tam olarak ne olduğu ve ona nasıl ulaşılacağı konusunda farklılıklar ortaya çıkmıştır. Kimi düşünür onu mutluluk olarak, kimisi kendini gerçekleştirme olarak kimisi ise insanın kendisinden hoşnut olması olarak tanımlamıştır. Tanımdaki farklılıklar kadar eudomaniaya nasıl ulaşılacağı konusunda da farklı düşünceler ortaya çıkmıştır. Kimi düşünürler ona haz elde ederek ulaşılacağını söylerken kimileri onun koşununun erdemler olduğunu ileri sürmüştür (Cevizci, 2017: 167-168). Eudomania kavramına ise ilk olarak ilk olarak Demokritos'da rastlanır. Demokritos mutluluğu ruhun bir yetisi olarak tanımlamıştır. Hedonik yaklaşımın beden üzerine kurduğu mutluluk tanımı onun yaklaşımında ruh üzerine kuruludur. Mutluluğun yeri beden değil ruhtur. Daha sonra ise Aristoteles, mutluluğu, Demokritos'un ruh odaklı görüşü üzerinden devam ettirerek ahlak ile ilişkilendirir (Çötök, 2017: 114). Nikomakhos'a Etik kitabında mutluluğu ruhun erdeme uygun eylemi olarak tanımlar (Aristoteles, 2017: 33). Aristoteles'in Eudomania kavramına verdiği anlam kendisinden sonra gelen birçok düşünür tarafından ele alınmıştır. Buna örnek olarak felsefedeki erdem etiği ve psikolojideki pozitif psikoloji akımı verilebilir (Çötök, 2017: 114). Aristo'ya göre gerçek mutluluk sadece arzumuzu tatmin etmez ayrıca ahlaki açıdan da değerlidir. Bu durumda sadece arzu tatminine

yönelik bir mutluluk arayışı her zaman iyi oluş sağlamaz. Bilakis bazen hedonik mutluluk arayışı iyi oluşu kısa vadede sağlıyor gibi görünse de uzun vadede sonuç kötü olabilir. Örneğin bir insan alkol ya da uyuşturucu kullanırken kendisini mutlu hissedebilir. Fakat yıllar sonra bu davranışı hastalıklara sebep olabilir ve daha geniş bir açıdan bakıldığında bireyin iyi oluş halinden uzaklaşmış olduğu görülebilir. Her erdemli davranışta haz sağlamayabilir. Örneğin zor bir durum karşısında insanın erdemli eylemlerde bulunması kendisine bir anlamda acı verebilir (Carr, 2016: 57-59). Aristoteles'in Eudomania kavramının mutluluk olarak çevrilmesini eleştiren Ross ve Kraut, kelimenin 'well-being' olarak çevrilmesinin daha uygun olacağını düşünmektedirler (Doğan, 2014: 150). Psikolojik iyi oluş kavramının bireyin gelişimine ve potansiyellerine yaptığı vurgu düşünülünce bu eudomanik yaklaşımı günümüzde psikolojik iyi oluşun temsil ettiği söylenebilir.

1.2.5. Psikolojik İyi Oluş Modelleri

1.2.5.1. Ryff'm Modeli

Psikolojik iyi oluş konusunda literatürde en kapsamlı modellerden birini geliştiren isim Ryff'dir. Ryff psikolojik iyi oluşun temeline haz almayı koyan hedonik yaklaşımı eleştirmiş ve iyi oluşu sadece yaşam doyumunu veya mutluluk olarak görmeyi de doğru bulmamıştır. Ayrıca olumlu olumsuz duygular arası denge üzerine kurulu olan öznel iyi oluş yaklaşımlarını eksik bularak kendi çok boyutlu psikolojik iyi oluş modelini geliştirmiştir (Akın, 2008: 726). Ryff, olumlu kişisel büyüme kavramı üzerine hazırladığı çalışmasında konuya başlarken Cicero ve Plato gibi düşünürlerde ve özellikle Doğu fikirlerinde güçlü kişilik üzerine yapılan çalışmaları ele almış ve uzun yaşam ve güçlü kişiliği ilişkilendiren birçok eski düşüncenin son bilimsel çalışmalarla desteklendiğini belirtmiştir. Ryff 1940'larda ivme kazanan bu çalışmalarda yaşam memnuniyeti kavramının ciddi manada ele alınmaya başladığının altını çizer. Ona göre tüm bu süreç daha sonraki dönemlerde pozitif işlevsellik olarak ele alınacak zemini oluşturmuştur (Ryff, 1989a). Ryff bu bahsettiği eski çalışmalar hakkında 4 ana eleştiriden bahseder (Ryff,1989a). İlk eleştirisi bu çalışmalarda iyi oluş kavramını bütünüyle kapsayan kuramsal çerçevenin yokluğu konusundadır. İkinci eleştirisi bu çalışmaların genelinin örtük de olsa bir olumsuzluk üzerine kurulu olduğunu düşünmesidir. Bir diğer eleştirisi,

çalışmalarda yaşlılık ile ilgili konuların olumlu özellikler göz ardı edilerek ele alınmış olmasıdır. Ona göre birçok çalışma yaşlılığın tecrübi birikimini, eşsiz kaynaklarını, büyüme ve gelişme olanaklarını göz ardı etmiştir. Ryff'in son eleştirisi de iyi oluş kavramının kültürel ve tarihsel değişimlere ne kadar açık bir kavram olduğunun gözden kaçırılmış olmasınadır. Ayrıca tüm bu kavram ve teoriler iyi oluş halini kişisel gelişim ilişkisi üzerinden ele alıyor olsa da empirik anlamda doğru bir teori olarak kabul edilemezler. Ryff kuramını oluştururken Erikson, Buhler, Neugarten gibi isimlerin yaşam boyu gelişim kuramlarından; Maslow'un kendini gerçekleştirme olgusundan; Rogers'ın tam işlevsel birey kavramından; Allport'un olgunluk kavramından ve Jahoda'nın akıl sağlığı hakkında ileri sürdüğü altı kriterden etkilenmiştir. Tüm bu kavram ve teorilerin sağlam kuramsal temellere sahip olduklarını fakat ölçülebilirlik sıkıntısı yaşadıkları için yeterli talebi görmediklerini iddia etmiştir (Ryff, 1989a). Ryff'e göre tüm bu eldeki argümanlar tek başlarına yeterli olamazken birkaç farklı bakış açısının entegrasyonu yeni ve faydalı bir model oluşturulabilir. Hayat boyu gelişim teorileri, kişisel gelişim teorileri ve zihinsel sağlık literatüründen Ryff pozitif işlevselliğin altı boyutunu çıkarmıştır. Ryff başka bir çalışmasında daha önceki çalışmaların önemini göz ardı etmemekle birlikte temel olarak üç yönden eksik bulmuştur. İlki önceki çalışmaların yetersiz empirik etkilerinin olmasıdır. Çalışmalar çok az güvenilir ölçme ve değerlendirme süreçlerinden geçmiştir. İkinci sebep psikolojik iyi oluş kriterlerinin çok kapsamlı ve çeşitli olmasıdır. Bu durum pozitif psikolojik işleyişin tanımının ne olduğunun belirlenmesi konusunu dahi zora sokmuştur. Diğer eleştiri ise bu çalışmaların insanın pozitif işlevselliğe nasıl ulaşacağı ile ilgili işlevsiz kuramsal bilgiler vermiş olması konusundadır (Ryff, 1989b). Bu modele göre psikolojik iyi oluş mutluluk olarak düşünülmemelidir. Mutluluk iyi yaşanmış bir hayatın ürünü olarak düşünülmemelidir (Ryff ve Singer, 1998: 5). Ryff'in ileri sürmüş olduğu çok boyutlu psikolojik iyi oluş modelinde altı boyut bulunmaktadır (Ryff, 1989a). Bunlar; öz-kabul, diğerleri ile pozitif ilişkiler, özerklik, çevresel kontrol, yaşam amacı ve kişisel gelişimdir. Bu model psikolojik sağlık ile psikopatolojinin yokluğunu eş anlamlı olarak görmez. Model pozitif psikolojik sağlık ölçütlerini temel alır ve yaşam boyu gelişim teorilerine dayanır. Bu yaklaşımın en önemli varsayımlarından birisi öznel iyi oluşun psikolojik sağlığı tek başına açıklayamayacağıdır. Öznel iyi oluş açısından psikotik bir bireyin kendisini mutlu olarak ifade etmesi mümkündür ve bu yargısı öznel iyi oluşunun göstergesi olarak kabul edilmektedir. Fakat bu durum açık bir şekilde iyi

oluşun eksik ele alındığını gösterir ve ek boyutların iyi oluşu ölçmede neden gerekli olduğuna iyi bir örnek olabilir (Akın, 2008: 726).

1.2.5.2.Diğer Modeller

Psikolojik iyi oluş kavramını ilk ele alan araştırmacılardan olan Bradburn psikolojik iyi oluşu olumlu duyguların olumsuzlardan fazla olması olarak ele almıştır. Psikolojik iyi oluş kavramı üzerine çalışan bir diğer isimde Lawton'dur. Lawton'a göre psikolojik iyi oluş dört boyuttan oluşur. Bunlar bireyin kötü duygularla baş edebilme yeteneği, bireyin uzun süreli duyguları üzerine bilişsel değerlendirmesi olarak tanımladığı mutluluk, bireyi aktif ve olumlu duygular sahibi olmasını sağlayan duygulanım ve bireyin hayat amaçlarına ulaşma düzeyinin yüksekliği. Lawton'a göre psikolojik iyi oluşun merkezinde yaşam kalitesi vardır. Psikolojik iyi oluş bireyin kendisini ve yaşam kalitesini nasıl değerlendirdiği ile ilişkili bireyin yaşamının tamamını kapsayan bir durumdur (Akın, 2015: 22).

Konu hakkında çalışmaları olan bir diğer isim Maloney'dir. Maloney psikolojik iyi oluşu açıklamak için negatif, normal ve pozitif olmak üzere üç model önermiştir. Negatif modele göre psikolojik iyi oluş, psikopatolojinin yokluğu durumudur. Psikotik olmayan her birey psikolojik anlamda sağlıklı olarak görülebilir. Normal modele göre normal birey ortalama bir iyi yaşama sahip kendisini mutlu olarak tanımlayan bireydir. Psikolojik iyi oluşu tanımlamada Maloney'in öne sürdüğü üçüncü model olan pozitif modelde ise psikolojik anlamda sağlıklı pozitif birey; normal bireyin yaşama yönelik ortalama uyumunun daha ötesinde bir psikolojik duruma sahip bireydir. Bu durumdaki birey kendini normal bireyin iyi olarak tanımlamasından öte daha iyi olarak tanımlar (Akın, 2015: 22).

Bir diğer araştırmacı olan Cowen psikopatolojinin yokluğu üzerine durmaktansa iyilik halinin varlığının vurgulandığı bir model geliştirmiştir. Cowen modelinde psikolojik iyi oluşa ulaşmak için beş yoldan bahsetmiştir. İlki bireyin yaşamının ilk yıllarda elde ettiği yararlı kazanımlardır. İkincisi bireyin gelişim süresince gerekli olgunluk ve yeteneklere ulaşmasıdır. Üçüncüsü bireyin iyi oluşunu arttıracak ortamlarda bulunması veya böyle ortamlar oluşturmalarıdır. Dördüncüsü bireyin yaşamı yönetebilme

yetisini hissedebilmesidir. Sonuncusu ise bireyin stresle etkili bir biçimde başa çıkabilme yeteneğine sahip olmasıdır (Akın, 2015: 22).

Psikolojik iyi oluşu benimseyen araştırmacılardan Waterman, Schwartz ve Conti iyi olmanın öncelikle felsefi yapısını tartışmışlardır. Daha sonra içsel motivasyon kavramını merkeze alarak iyi olmayı hem hedonik hem eudomanik yönleriyle ele almışlardır. Tek ölçükle çok boyutlu bir kavram olan iyi oluşu ölçmeye çalıştıkları ve sınırlı araştırmaları dolayısıyla eleştirilere maruz kalmışlardır (Deci ve Ryan, Akt. Doğan, 2014: 160).

Konu üzerine çalışan diğer araştırmacılar Ryan ve Deci'dir. Psikolojik iyi oluşu anlamak için temele zevk ve mutluluğu koyan bir yaklaşım ile temele bireyin kendini gerçekleştirip tam işlevsel birey haline gelmesini koyan bir diğer yaklaşım olmak üzere iki temel yaklaşım belirlemişlerdir. İlk yaklaşımın iyi oluş deneyiminde gerekli olduğunu belirten araştırmacıların eleştirdiği nokta hazcılığın mutlulukta tek veya en önemli gösterge olarak kabul edilmesidir (Akın, 2015: 22). Bu iki yaklaşımın sentezinin doğru bir yaklaşım oluşturacağını düşünmektedirler. Ayrıca Ryan, Huta ve Deci tarafından teklif edilen dört kavrama da değinmek doğru olacaktır. Bu kavramlar psikolojik iyi olma modelinde ele alınan dört motivasyonel kavram olarak geçmektedir. Birincisi bireylerin dışsal hedeflerden ziyade içsel hedefler peşinde olmaları, ikincisi kontrol edilen davranışlardan ziyade iradeli özerk davranışlara sahip olma, üçüncüsü farkındalık duygusuna sahip olma ve ona göre davranma ve sonuncusu ise özerk, ilişkili ve yetkin olabilmek için gereken temel psikolojik ihtiyaçlara uygun davranmadır. Araştırmacılar bu kavramların evrensel olarak temel memnuniyeti sağladığını söyleyerek psikolojik iyi oluş üzerindeki pozitif etkilerinden bahsederler (Ryan, Huta ve Deci, Akt. Doğan, 2014: 160-161).

1.3. KADER ALGISI VE PSİKOLOJİK İYİ OLUŞ İLİŞKİSİ

Kader, geçmişten günümüze kadar, hemen her toplumda rastlanagelmiş bir olgudur. Kader kavramı birçok açıdan ele alınabilecek bir kavram olmasına karşın, literatüre bakıldığında daha çok teolojik açıdan ele alındığı görülmektedir. Teolojik açıdan üzerinde çokça konuşulmuş olan bu kavram, Allah'ın nesnelere, olayları ve özellikle sorumluluk doğuran beşerî fiilleri, ezelde planlayıp zamanı gelince yaratması

anlamında kullanılmaktadır (Yavuz, 2001). İnsanı her açıdan etkileyen kader kavramının, teoloji literatüründe gördüğü ilgiyi diğer literatürlerde görmemiş olması önemli bir eksikliklerdir. Literatürde insanların kaderi nasıl algıladıkları ve bu algılamalarının onları psikolojik olarak nasıl etkilediğine dair çalışmalar yok denecek kadar azdır (Kandemir, 2006: 5).

Bireyin hayata karşı belirlediği genel tutumla ciddi manada ilişkili olan kader kavramı, psikolojinin de doğrudan konusu olmaktadır. Kader, bireyin sahip olduğu dini tutumla paralel bir anlamlandırma şeması olarak ele alınabilir. Bu açıdan bakıldığında zaman kader kavramının anlamlandırma arzusu ile ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Hayatın her anında yüklemeler yaparak hayatına devam eden birey, bazı durumlarda tabiatüstü yüklemelere ihtiyaç duymaktadır. Özellikle zor durumlarla karşılaşan bireyler, tabiatüstü ve dinsel anlamlandırmaları daha çok tercih etmektedir. Müslüman toplumlar bu yüklemeyi kadere yapmaktadır.

Kader kavramına iki farklı açıdan bakılabilir. Tanrı tarafından her şeyin belirlendiği ve kontrol edildiği bir kader algısı, cebri tutum ya da kadercilik olarak ele alınmakta, özellikle sosyoloji çalışmalarında bu algının topluma ve siyasete yansımaları incelenmektedir. Diğer açı ise kaderin bu yönünü değil psikolojik açıdan bireyin ruhsal durumu üzerindeki etkisini ele almaktadır. Psikolojik açıdan kader, bireysel bir anlamlandırma ihtiyacının tezahürü olarak ele alınabilir. Kader, bireyin içinde yaşadığı dünyayı, kendisini, genellikle sıradan olmayan olayları anlamlandırırken kullandığı, dinsel referanslarla oluşturduğu bir şemadır. Kader algısı bu açıdan bireyin tüm psikolojik süreçlerini etkileyen bir kavram olmaktadır. İnsan bilimlerinde bireyin duygu düşünce ya da davranışlarının tek sebebi olduğunu söylemek determinist bir yaklaşım olacaktır. Kader insanın tüm bu süreçleri üzerinde etkili olan faktörlerden sadece birisi olarak ele alınmaktadır. Kader algısı bireye anlam referansı sağlaması ile önemli bir noktada durmaktadır.

Psikolojik iyi oluş, bireyin bir yaşam amacına sahip olmasını ve bireysel potansiyellerine ulaşma yolunda elde ettiği kaliteli pozitif yaşamı ifade eden bir kavramdır. Psikolojik iyi oluş kavramının felsefi zeminine bakıldığında zaman sonuç değil süreç odaklı bir kavram olduğu görülmektedir. Bu kavram bireyin yaşam amacının bilinciyle, potansiyellerine ulaşmaya çalıştığı yolda, kaliteli yaşam geçirebilme sürecini

ifade etmektedir. Kavramın temellerinde eudomanik bir paradigmayı içerse de bireysellik vurgusuyla modernitenin kavramlarından birisi haline gelmiş olduğu düşünülebilir. Bireysellik vurgusu dışında gelişimsel, süreç odaklı yapısı onu Eudomanik geleneğin takipçisi kılmıştır.

Kader algısı bir yaşam amacına sahip olan ve potansiyellerini gerçekleştirmeyi kendine hedef edinmiş bireyin bu insanlaşma serüveninde kullandığı önemli anlamlandırma referanslarından biridir. Birey karşısına çıkan zorlu engellerde ona bir açıklama ve anlam veren, engelleri aşip yolculuğa devam etmesinde yardımcı olan ve bunlara binaen onun tüm psikolojik süreçlerini etkileyen bir kavramdır.

Kader algısı psikolojik iyi oluşun alt boyutu olan özerklik ile doğrudan ilişkilidir. Kader kavramının temelinde irade özgürlük sorumluluk gibi kavramlar vardır. Birey yaptığı eylemlerin istemli olduğunu düşünüyor, özgür olduğunu hissediyor ve onların sorumluluğunu alıyorsa özerklik hissine sahiptir. Özerklik hissi bireyin yaşamındaki olaylardan kendisini aklamadığı, kendinse pay biçtiği, bu anlamda da hayatını yapıcı bir şekilde ikame ettiği bir durumu ifade eder. Bir başka psikolojik iyi oluşun alt boyutu olan bireysel gelişim de kaderin dini bir referans olması ve dinin bireysel gelişim üzerindeki etkisi açısından ilişkili kurgulardır. Dini bir olgu olan kaderin bireye ontolojik olarak bir konum vermesi ve varoluşsal problemleri karşısında ona bir anlam ve amaç vermesi de psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutunu doğrudan etkilemektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR

2.1. ÖRNEKLEME İLİŞKİN BULGULAR

Araştırmaya katılan bireylerin cinsiyet, yaş aralığı, eğitim düzeyi, sosyo-ekonomik düzey, meslek ve yaşadıkları yer olmak üzere elde edilen demografik değişkenlere ilişkin frekans analizleri ve dağılım yüzdeleri Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2. Örneklemenin Sosyo-Demografik Özelliklere Göre Dağılımı

Demografik Değişkenler (N=914)	N	%
Cinsiyet		
• Erkek	307	33,6
• Kadın	607	66,4
Yaş		
• 18-22	224	24,5
• 23-35	475	52,0
• 36-45	127	13,9
• 46-55	58	6,3
• 56-64	30	3,3
Medeni Durum		
• Bekar	518	56,7
• Evli	382	41,8
• Dul veya Boşanmış	14	1,5
Eğitim Durumu		
• İlk-Ortaokul	50	5,5
• Lise	111	12,1
• Lisans	591	64,7
• Lisansüstü	162	17,7
Sosyo-Ekonomik Düzey		
• Alt	21	2,3
• Ortanın Altı	58	6,3
• Orta	642	70,2
• Ortanın Üstü	176	19,3
• Üst	17	1,9
Meslek		
• Akademisyen	61	6,7
• Öğretmen	221	24,2
• Öğrenci	247	27,0
• Ev Hanımı	95	10,4

• Esnaf	32	3,5
• Diyanet Personeli	43	4,7
• İşsiz	35	3,8
• Mühendis	30	3,3
• Sağlık Personeli	35	3,8
• Memur	33	3,6
• Diğer	82	9,0
Toplam	914	100

Tablo 2’de görüldüğü gibi katılımcıların 307’si erkek (%33,6) 607’si kadındır (%66,4).

Katılımcıların 224’ü (24,5) 18-22 yaş aralığında, 475’i (%52,0) 22-35 yaş aralığında, 127’si (%13,9) 36-45 yaş aralığında, 58’i (%6,3) 46-55 yaş aralığında ve 30’u da (%3,3) 56-64 yaş aralığındadır.

518 (%56,7) katılımcının medeni durum evli, 382 (%41,8) katılımcının ise bekarıdır. Sadece 14 birey (%1,5) boşanmış veya dul olduğunu belirtmiştir.

Katılımcıların 50’si (%5,5) ilköğretim seviyesinde, 111’i (%12,1) ortaöğretim seviyesinde, 591’i (%64,7) lisans seviyesinde ve 162’si (%17,7) lisansüstü seviyesinde bir eğitim durumuna sahiptir.

Katılımcıların 21’i (%2,3) alt düzeyde, 58’i (%6,3) ortanın altı düzeyinde, 642’si (%70,2) orta düzeyde, 176’sı (%19,3) ortanın üstü düzeyinde ve 17’si (%1,9) üst düzeyde sosyo-ekonomik düzeyde olduklarını belirtmişlerdir.

Katılımcıların mesleklerinin sorulduğu soru açık olduğu için çok çeşitli cevaplar alınmış fakat meslekler 11 grupta sınıflandırılmıştır. Katılımcıların 61’i (%6,7) akademisyen, 221’i (%24,2) öğretmen, 247’si (%27,0) öğrenci, 95’i (%10,4) ev hanımı, 32’si (%3,5) esnaf, 43’ü (%4,7) diyanet personeli, 35’i (%3,8) işsiz, 30’u (%3,3) mühendis, 35’i (%3,8) sağlık personeli ve 33’ü (%3,6) de memurdur. 82 katılımcı ise muhtelif mesleklere sahip oldukları için gruplandırılmayan, diğer olarak ifade edilen %9,0’lık dilimi temsil etmektedirler.

Örneklem grubunun %4,4’ü (40) Akdeniz, %6,2’si (57) Batı Anadolu, %3,0’ı (27) Batı Karadeniz, %1,5’i (14) Batı Marmara, %4,7’si (43) Doğu Karadeniz, %6,5’i (59) Doğu Marmara, %3,0’ı (27) Ege, %8,0’ı (73) Güneydoğu Anadolu, %9,5’i (87) İstanbul,

%48,4'ü (442) Kuzeydoğu Anadolu, %2,0'ı (18) Orta Anadolu ve %3.0'ı (27) Ortadoğu Anadolu bölgesindedir.

2.2. Kader Algısına Yönelik Bulgular ve Yorumlar

Çalışmanın bu kısmında psikolojik iyi oluşa yönelik analizlere yer verilmiştir. Değişkenlerin tespitinde iki grubun bağımlı değişken puanları açısından karşılaştırılması için t-testi ve ikiden fazla grubun bağımlı değişken puanları açısından karşılaştırılması için de tek yönlü varyans analizi (One-Way ANOVA) yapılmıştır (Creswell, 2017: 164). Kader algıları ölçeğinden alınabilecek en yüksek, en düşük ve ortalama puanları Tablo 3'de belirtilmiştir.

Tablo 3. Kader Algıları Ölçeğinin En Düşük, En Yüksek ve Ortalama Puanları

	N	Minimum	Maximum	X
Mutezile Kader Algısı	914	6,00	30,00	14,57
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	914	4,00	20,00	18,05
Cebriyye Kader Algısı	914	5,00	25,00	11,95

2.2.1. Cinsiyet-Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 4'de görüldüğü gibi erkeklerin Mutezile kader algısı ortalama puanı $\bar{X}=15,16$ iken kadınların Mutezile kader algısı ortalama puanı $\bar{X}=14,27$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların cinsiyeti ile Mutezile kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,05$). Erkekler mutezili kader algısına kadınlardan daha fazla sahiptir.

Erkek katılımcıların Ehl-i Sünnet kader algısı ortalama puanı $\bar{X}=18,01$ iken kadın katılımcıların Ehl-i Sünnet kader algısı ortalama puanı $\bar{X}=18,07$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların cinsiyeti ile Ehl-i Sünnet kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 4'de görüldüğü gibi erkeklerin Cebriyye kader algısı ortalama puanı $\bar{X}=12,02$ iken kadınların Cebriyye kader algısı ortalama puanı $\bar{X}=11,91$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların cinsiyeti ile Cebriyye kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 4. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Cinsiyete Göre t-Testi Sonuçları

	Cinsiyet	N	\bar{X}	s.s.	t	p
Mutezile Kader Algısı	<i>Erkek</i>	307	15,16	5,25	2,547	,011
	<i>Kadın</i>	607	14,27	4,52		
	<i>Toplam</i>	914				
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	<i>Erkek</i>	307	18,01	2,02	-,479	,632
	<i>Kadın</i>	607	18,07	2,01		
	<i>Toplam</i>	914				
Cebriyye Kader Algısı	<i>Erkek</i>	307	12,02	4,96	,309	,758
	<i>Kadın</i>	607	11,91	4,40		
	<i>Toplam</i>	914				

Kader algısı ve cinsiyet üzerine daha önce yapılmış çalışmalar incelendiğinde bazı çalışmalarda anlamlı farklılık tespit edilirken bazılarında edilmediği görülmektedir. Karaca (2006) “Başarmak her zaman elinizde mi?”, “Tüm çabalarınıza rağmen başaramazsanız ne yaparsınız?” ve “Olayların asıl gidiş yönünü kim belirlemektedir?” sorularını sorduğu katılımcıları, cevaplarına göre Mutezile, Ehl-i sünnet ve Cebriyye kader algıları şeklinde kategorize etmiştir. Örneklem grubunun %85,3’ü Ehl-i sünnet, %11,8’i Mutezile ve %2,9’u Cebriyye kader algısına sahip olduğu tespit edilmiştir. Araştırmaya katılan erkek katılımcıların Mutezile kader algısına katılımı %13 iken kadın katılımcılarda bu oran %10,7 olarak tespit edilmiştir. Mutezile kader algısında cinsiyet açısından birbirine yakın sonuçlar çıkmasına karşın Ehl-i sünnet kader algısında kadınların (%89,3) erkeklerden (%80,4) daha yüksek düzeyde katılım sergiledikleri görülmüştür. Cebriyye kader algısında ise erkeklerin %6,5’lik oranına karşılık kadın katılımcılardan bu kader algısı grubuna giren kimse olmamıştır. Bu sonuçlar kadınların erkeklere oranla daha cebri olduğu görüşünü desteklememiştir. Karaca’nın çalışmasında sonuç, örneklemin üniversite öğrencilerinden oluştuğu gerçeği üzerinden, entelektüel yeterliğin kadınların özdenetim mekanizmasını beslemiş olması ile açıklanmıştır. Erkek katılımcıların cebri tutumu daha fazla sergilemeleri ise buldukları gelişim dönemi ve yaşamış olabilecekleri dramatik tecrübelerle ilişkilendirilmiştir (Karaca, 2006: 485).

Kara (2009) ‘Öğrenilmiş Çaresizlik Davranışının Genellenme Derecesi ile Kader İnancı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi’ başlıklı doktora tezinde katılımcıların kader inançları ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir farkın ortaya çıkmadığını belirtmiştir (Kara,

2009: 110). Kandemir de ‘Kader inancının psikoterapik açıdan fonksiyonu’ adlı çalışmasında cinsiyet ve kader algıları arasında anlamlı bir ilişki tespit edememiştir (Kandemir, 2006: 99).

Kartopu, çalışmasında cinsiyet-kader algısı ilişkisini ‘kadere atıf yapma’, ‘sınav tutumu’, ‘afetlerin kaynağı’ ve ‘başarı tutumu’ gibi boyutlar üzerinden tespit etmeye çalışmıştır. Çalışmada ‘kadere atıf yapma’ boyutuna verilen cevaplar cinsiyete göre farklılaşmıştır. Araştırmada Ehl-i sünnet kader algısı ile ilişkilendirilebilecek ‘kısmen atıf yapma’ cevabının, kadınlarda erkeklerden daha sık kullanıldığı; Cebriyye kader algısı ile ilişkilendirilebilecek ‘tamamen kadere atıf yapma’ ve Mutezile kader algısı ile ilişkilendirilebilecek ‘kadere atıf yapmama’ cevaplarının ise erkeklerde kadınlara oranla daha sık kullanıldığı tespit edilmiştir (Kartopu, 2012: 117-123).

Aydın (1997) deprem ile ilgili çalışmasında katılımcılara depremin sebebini neye bağlıyorsunuz şeklinde bir soru yöneltmiş ve ‘ilahi yazgı’, ‘ilahi gazap’, ‘sadece doğal hadise’ ve ‘Türkiye deprem kuşağındadır’ şeklinde cevaplar almıştır. Erkeklerin soruya verdikleri cevap yüzdeleri sırasıyla %47.83, %18.84, %5.80 ve %27.54’tür. Aynı cevaplarda kadınlar ise %28.57, %33.33, %0 ve %38.10’dur. Kadınların depremi erkeklere göre daha yüksek düzeyde ilahi gazap olarak değerlendirdikleri ortaya çıkmıştır. Aydın bunu kadınların olaya daha duygusal bakıyor olması ile açıklamaya çalışmıştır. Yine ilahi gazap ve ilahi yazgı kavramlarının birbirine yakın anlamda değerlendirilmiş olabileceğinin de altını çizmiştir. Bununla beraber Aydın kader inancı bakımından cinsiyetler arasında fazla bir fark olmadığını da belirtmiştir (Aydın, 1997: 67-68).

Bu çalışmada Ehl-i sünnet ve Cebriyye kader algısı boyutlarında cinsiyete göre bir farklılık görülmezken, Mutezile kader algısında erkeklerin kadınlardan daha yüksek puanlar aldığı görülmüştür. Bu sonuç “Erkeklerin Mutezile kader algısı kadınlardan, kadınların cebri kader algısı ise erkeklerden daha yüksektir.” yönündeki hipotezi Mutezile boyutunda doğrulamıştır. Erkeklerin kadınlara oranla daha yüksek Mutezili kader algısına sahip olmaları, sosyal hayatta erkeğe daha fazla sorumluluk yüklenmesinden kaynaklanıyor olabilir. Ayrıca kadınların ataerkil geleneksel toplum yapısı içerisinde, bireysel sorumluluklarını hayatlarındaki erkeklere yükledikleri ve bu davranışla paralel olarak bireysel yüklemeleri daha az kullandıkları düşünülebilir.

2.2.2. Yaş-Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 5’de görüldüğü gibi Mutezile kader algısı ortalama puanı 56-64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=15,26$, 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=15,01$, 18-22 (a) yaş grubunda $\bar{X}=14,95$, 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=14,57$ ve 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=13,53$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşları ile Mutezile kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Katılımcıların Ehl-i Sünnet kader algısı ortalama puanı 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=18,62$, 18-22 (a) yaş grubunda $\bar{X}=18,08$, 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=18,06$, 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=17,85$ ve 56- 64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=17,36$ ’dır. Bu duruma göre katılımcıların yaşları ile Ehl-i Sünnet kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,05$). Bu farklılık 46-55 (d) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu grupları arasındadır.

Tablo 5’de görüldüğü gibi Cebriyye kader algısı ortalama puanı 56- 64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=16,00$, 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=13,82$, 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=13,14$, 18-22 (a) yaş grubunda $\bar{X}=12,06$ ve 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=11,09$ ’dur. Bu duruma göre katılımcıların yaşlarına göre Cebriyye kader algısında istatistiksel olarak anlamlı bir ayrışma görülmektedir ($p<,01$). Bu ayrışma 18-22 (a) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu, 23-35 (b) yaş grubu- 36-45 (c) yaş grubu, 23-35 (b) yaş grubu- 46-55 (d) yaş grubu, 23-35 (b) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu ve 36-45 (c) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu grupları arasındadır. Cebriyye kader algısının 22 yaşından 64 yaşına gittikçe arttığı görülmektedir.

Tablo 5. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Yaşa Göre ANOVA Sonuçları

	Yaş	N	\bar{X}	s.s.	F	P	Farklar
Mutezile Kader Algısı	a-18-22	224	14,95	4,77	2,135	,075	
	b-23-35	475	14,57	4,72			
	c-36-45	127	13,53	4,70			
	d-46-55	58	15,01	5,06			
	e-56-64	30	15,26	5,58			
	Toplam	914	14,57	4,79			
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	a-18-22	224	18,08	2,08	2.334	,054	d-e
	b-23-35	475	18,06	1,98			
	c-36-45	127	17,85	2,15			
	d-46-55	58	18,62	1,62			
	e-56-64	30	17,36	1,97			
	Toplam	914	18,05	2,01			

Cebriyye Kader Algısı	a-18-22	224	12,06	4,18	15,407	,000	a-e b-c, d, e c-e
	b-23-35	475	11,09	4,32			
	c-36-45	127	13,14	4,95			
	d-46-55	58	13,82	5,24			
	e-56-64	30	16,00	4,74			
	Toplam	914	11,95	4,59			

Aydın (1997) çalışmasında, depremin sebebini neye bağlıyorsunuz sorusuna gençlerin daha akılcı cevaplar verirken yaşlıların daha cebri bir anlayışa sahip olduklarını belirtmiştir (Aydın, 1997: 67). Aydın'ın çalışması bu çalışma ile benzerlik göstermektedir. Kandemir'in (2006) çalışmasında ise yaş ve kader algıları arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir (Kandemir, 2006: 99).

Kartopu'nun çalışmasında kader inancı ile yaş grupları arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Çalışmada ergenlikten ilk yetişkinlik ve orta yaşlılığa doğru giderken kader konusunda şüphelerin azaldığı ve kader inancında belirgin bir artış olduğu tespit edilmiştir. Kartopu 13-19 yaş arasında 'Kadere kesin olarak inanıyorum ve bu konuda hiçbir şüphe duymuyorum.' cevabına % 57.1, 20-35 yaş arasında % 78.6, 36-55 yaş arasında %86.0 oranında katılım olduğunu tespit etmiştir. Bu kısma kadar bu çalışmayla paralel sonuçlar gösteren araştırma yaşlılık dönemine doğru gidildikçe kader inancında bir düşüş olduğunu belirtmiştir. 56 yaş ve üzeri grupta 'Kadere kesin olarak inanıyorum ve bu konuda hiçbir şüphe duymuyorum.' cevabına katılan katılımcıların oranı %75,0'a düşmüştür. Kartopu bu sonucu 56 yaş ve üzeri örneklem grubunun yetersiz sayıda oluşu ile açıklamaktadır (Kartopu, 2012: 113).

Kader algısı ve yaş ilişkisi üzerine daha önce yapılmış çalışmalar incelendiğinde bazı çalışmalarda anlamlı farklılık tespit edilirken bazılarında edilmediği görülmektedir. Kara'nın çalışmasında 17-20, 21-23 ve 24 üstü olmak üzere üç yaş grubu bulunmaktadır. Çalışmalardan birinin 18-65 yaş arası olurken diğerinin 17 ile 24 yaş üzeri arası olması tam anlamıyla bir karşılaştırma yapılmasına engel olmaktadır. Kara'nın çalışmasında tüm yaş gruplarının, 'Kader seçimlerimi Allah'ın da uygun görmesiyle oluşur.' seçeneğinde yoğunlaştığı görülmektedir. Ehl-i sünnet kader algısı ile ilişkilendirilebilecek bu cevabın oranı bu çalışmadaki oranla benzerlik göstermektedir. Ehl-i sünnet kader algısı puanları 46-55 yaş grubundan sonra en yüksek olan grup, 18-22 ve 23-35 yaş gruplarıdır. Ayrıca Kara, Mutezile kader algısı ile ilişkilendirilebilecek 'Kaderimi kendi seçimlerim belirler.'

seçeneğine 17-20 yaş grubunun %25,5, 21-23 yaş grubunun %23,7 ve 24 yaş üzeri katılımcıların %6,7 oranla katıldığını tespit etmiştir. Bu araştırmada ise benzer sonuçlar görülmektedir. Mutezile kader algısı 18-22 ve 23-35 yaşlarında ortalamaya göre yüksek puanlara sahiptir. Ayrıca kader algısı puanında 36-45 yaşında bir düşüş olmakta ama 46-65 yaş arasında tekrar bir yükseliş meydana gelmektedir. Bu yükseliş Cebri görüşü temsil eden ‘Kaderimi Allah belirler.’ seçeneğini ise en yüksek oranda 17-20 yaş grubu işaretlerken onu sırayla 21-23 ve daha sonra 24 üzeri grupları takip etmiştir. Fakat tüm bu bilgilere rağmen Kara yaş grupları ile kader inancı arasında anlamlı bir farklılık tespit edememiştir (Kara, 2009: 98-99). Bu çalışmada da 18-22 yaş grubunun cebri kader algısında ortalama puanın üzerinde olduğu görülmektedir. 23-35 yaş aralığında cebri kader algısında bir düşüş olmakta ama daha sonra 65 yaşına kadar yükselmektedir. Çalışmada 54-65 yaş arası grubun cebri kader algısı boyutunda yüksek puan aldığı görülmektedir.

Çalışmada cebri kader algısının son ergenlik döneminde kısmen yüksek iken ilk yetişkinlikte düştüğü ve daha sonra 65 yaşına kadar artarak en yüksek halini 54-65 yaş arasında aldığı görülmektedir. Bu durum “Yaş ilerledikçe psikolojik iyi oluş yükselmektedir.” şeklindeki hipotezi kısmen doğrulamaktadır. Bu sonuçların dini gelişimde ‘geleneksel model’ ile paralel bir grafik sergilediği söylenebilir. Bu modele göre genç yetişkinlik (18-30) döneminde dini gelişimin seyrinde hafif bir düşüş gözlenirken hayatın geri kalan kısmının tamamında bir yükseliş beklenmektedir (Karaca, 2016: 201). Bireyler yaşlandıkça hayatlarındaki birçok şey ellerinden kayıp gitmektedir. Dini ilginin arttığı bu dönemlerde bireylerin dini yüklemeleri daha çok tercih ettiği düşünülebilir. Birey yaşlandıkça kendi acziyetini hissederek Allah’ın gücünün daha çok farkına varmasına ve yüklemelerinin merkezine kendisini değil Allah’ı koymasına sebep olabilir.

2.2.3. Medeni Durum- Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 6’da görüldüğü gibi Mutezile kader algısı ortalama puanı bekar (a) grubunda $\bar{X}=14,81$, evli (b) grubunda $\bar{X}=14,25$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=14,39$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların medeni durumu ile Mutezile kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Katılımcıların Ehl-i Sünnet kader algısı ortalama puanı bekar (a) grubunda $\bar{X}=18,07$, evli (b) grubunda $\bar{X}=18,03$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=17,72$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların medeni durumu ile Ehl-i Sünnet kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 6’da görüldüğü gibi Cebriyye kader algısı ortalama puanı bekar (a) grubunda $\bar{X}=11,39$, evli (b) grubunda $\bar{X}=12,63$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=14,14$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların medeni durumu ile Cebriyye kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,01$). Farklılaşma bekar (a) ve evli (b) gruplar arasındadır.

Tablo 6. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Medeni Duruma Göre ANOVA Sonuçları

	Medeni Durum	N	\bar{X}	s.s.	F	P	Farklar
Mutezile Kader Algısı	a-Bekar	518	14,81	4,88	1,517	,220	
	b-Evli	382	14,25	4,68			
	c-Dul veya Boşanmış	14	14,39	4,20			
	Toplam	914	14,57	4,79			
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	a-Bekar	518	18,07	2,05	,242	,785	
	b-Evli	382	18,03	1,97			
	c-Dul veya Boşanmış	14	17,72	2,05			
	Toplam	914	18,05	2,01			
Cebriyye Kader Algısı	a-Bekar	518	11,39	4,26	9,843	,000	a-b
	b-Evli	382	12,63	4,88			
	c-Dul veya Boşanmış	14	14,14	5,43			
	Toplam	914	11,95	4,59			

Buna göre Mutezile ve Ehl-i sünnet kader algılarında medeni duruma göre istatistiksel olarak anlamlı farklılık çıkmazken Cebriyye kader algısında evli bireylerin ortalama puanları bekar bireylerden yüksek çıkmıştır. Çalışmada ayrıca dul veya boşanmış grupta olan bireylerin de cebri kader algısında yüksek puan almış oldukları görülmekteyse de örneklem sayısının azlığı bu grup hakkında yorum yapılmasını zorlaştırmaktadır. Bu durum “Evli bireylerin cebri kader algısı bekar bireylerden, bekar bireylerin cebri kader algısı ise dul veya boşanmış bireylerden daha düşüktür.” yönündeki

hipotez kısmen doğrulanmıştır. Bunun sebebinin dul veya boşanmış bireylerin sayısının analiz için yeterli olmaması olduğu söylenebilir.

Kartopu'nun çalışmasında da benzer bir sonuç ortaya çıkmıştır. 'Kadere kesin olarak inanıyorum ve bu konuda hiçbir şüphe duymuyorum' diyen katılımcıların oranı evli bireylerde %83,1, bekar bireylerde %57,0 ve ayrılmışlarda %100 olarak tespit edilmiştir. Ayrılmışlarda çıkan yüksek sonuç bu çalışma ile benzerlik gösterse de Kartopu örneklem sayısının yetersizliğinden dolayı bu bulgunun analize konu edilmediğini belirtmiştir. 'Başarmak her zaman elinizde mi?' sorusuna genellikle, bazen, her zaman ve hiçbir zaman şeklinde cevaplar alındığı çalışmada genellikle diyerek 'kısmen atıf' yapan ve bu çalışmada Ehl-i sünnet boyutu ile ilişkilendirebileceğimiz evli katılımcı sayısı bekarlardan fazla olarak tespit edilmiştir. Ayrıca başarısızlık karşısında 'Nasip değilmiş diğer sefere derim' şeklindeki bir yargının evli bireylerde, 'Daha fazla çalışmam gerek diye düşünürüm' şeklindeki yargının ise bekar bireylerde daha fazla tercih edildiği tespit edilmiştir. Bu çalışmadaki boyutlarla ilişkilendirecek olursak Ehl-i sünnete işaret eden yargının evli, Mutezileye işaret eden yargının ise bekar bireylerde daha çok tercih edildiği söylenebilir. Bu çalışmada ise Ehl-i sünnet ve Mutezile kader algıları ile medeni durum arasında bir farklılık tespit edilmediği için kıyas yapılamamaktadır (Kartopu, 2012: 124-129). Bekar bireylerin evli bireylerden daha düşük düzeyde cebri algıya sahip olmaları henüz aile mefhumunun ve sorumluluğunun farkında olmamaları ve bununla ilişkili olarak bireysellik ve bağımsızlık hislerine sahip olmaları ile ilişkilendirilebilir. Evli bireyler daha fazla sorumluluğa sahiptir ve hayatta daha çok sorunla yüz yüze kalmaktadırlar. Bu durum yüklenme arzusuna daha fazla sahip olmalarına ve cebri kader algısına daha fazla başvurmalarına sebep olabilir.

2.2.4. Eğitim Düzeyi- Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 7'de görüldüğü gibi Mutezile kader algısı ortalama puanı Lisans (c) grubunda $\bar{X}=14,81$, Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=14,30$, İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=14,24$ ve Lise (b) grubunda $\bar{X}=13,82$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların eğitim düzeyi ile Mutezile kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Katılımcıların Ehl-i Sünnet kader algısı ortalama puanı İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=18,26$, Lisans (c) grubunda $\bar{X}=18,10$, Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=17,92$ ve Lise (b)

grubunda $\bar{X}=17,90$ 'dır. Bu duruma göre katılımcıların eğitim düzeyi ile Ehl-i Sünnet kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 7'de görüldüğü gibi Cebriyye kader algısı ortalama puanı İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=16,54$, Lise (b) grubunda $\bar{X}=15,10$, Lisans (c) grubunda $\bar{X}=11,52$ ve Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=9,95$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların eğitim düzeyi ile Cebriyye kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,01$). Bu farklılıklar İlk-Ortaokul-Lisans, İlk-Ortaokul-Lisansüstü, Lise-Lisans, Lise-Lisansüstü ve Lisans-Lisansüstü grupları arasındadır. Bu duruma göre katılımcıların eğitim seviyesi yükseldikçe cebri kader algısı oranı azalmaktadır.

Tablo 7. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Eğitim Düzeyine Göre ANOVA Sonuçları

	Eğitim Düzeyi	N	\bar{X}	s.s.	F	P	Farklar
Mutezile Kader Algısı	a-İlk-Ortaokul	50	14,24	5,25	1,637	,179	
	b-Lise	111	13,82	4,19			
	c-Lisans	591	14,81	4,84			
	d-Lisansüstü	162	14,30	4,82			
	Toplam	914	14,57	4,79			
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	a-İlk-Ortaokul	50	18,26	1,86	,707	,548	
	b-Lise	111	17,90	2,01			
	c-Lisans	591	18,10	1,98			
	d-Lisansüstü	162	17,92	2,19			
	Toplam	914	18,05	2,01			
Cebriyye Kader Algısı	a-İlk-Ortaokul	50	16,54	4,84	53,945	,000	a-c, d b-c, d c-d
	b-Lise	111	15,10	4,52			
	c- Lisans	591	11,52	4,22			
	d-Lisansüstü	162	9,95	3,90			
	Toplam	914	11,95	4,59			

Aydın tarafından yapılan çalışmada okur-yazar, ilkokul, ortaokul-lise, yüksek okul ve okur yazar olmayanlar olmak üzere beş eğitim düzeyi ele alınmıştır. Aydın'ın 'sizce kader nedir?' sorusuna verilen cevaplar 'İnsanın kadere karşı yapacağı bir şey yoktur', 'İnsan, Allah'ın takdirine karşı bir şey yapamaz ancak iradesini kullanabilir', 'Her şey insanın elindedir' ve 'Kader konusunda hiç bilgim yok' olmak üzere dört çeşittir. İlk cevap bu çalışmadaki Cebriyye kader algısı ile, ikinci cevap Ehl-i Sünnet kader algısı ile ve üçüncü cevap Mutezile kader algısı ile ilişkilendirebilir. Aydın'ın çalışmasında cebri kader algısında Okur-Yazar olmayan grup %37,5, Okur-yazar grup %9,09, İlkokul

grubunda %35,29, Ortaokul-lise grubunda %23,08 ve yüksekokul grubunda %22,22 olarak tespit edilmiştir. Ehl-i Sünnet kader algısı ile ilişkilendirilen cevapta ise Okur-Yazar olmayan grup %37,50, Okur-yazar grup %72,73, İlkokul grubunda %52,29, Ortaokul-lise grubunda %73,08 ve yüksekokul grubunda %77,78 oranında çıkmıştır. Mutezile ile ilişkilendirilen üçüncü soruda ise sadece Ortaokul-lise grubunda %3,85'lik bir katılım olmuştur. Ayrıca Okur-Yazar olmayan grubun %25'i, Okur-yazar grubun %18,18'i ve İlkokul grubunun %11,76'sı kader konusunda hiç bilgim yok cevabını vermiştir. Aydın, kader konusunda bilgi sahibi olma oranının din eğitimi ile ilişkisi üzerinde durmuştur. Eğitim düzeyi ile kader algısı ilişkisine bakıldığında okur-yazar grubunun dışında eğitim düzeyi arttıkça cebri algının puanının düştüğü Ehl-i Sünnet kader algısının arttığı görülebilir (Aydın, 1997: 71). Çalışma bu açıdan eğitim düzeyi yükseldikçe cebri kader algısının düştüğü bu çalışma ile benzerlik göstermektedir.

Kartopu çalışmasında Ehl-i Sünnet kader algısı ile ilişkilendirilebilecek kadere kısmen atıf yapma oranının eğitim düzeyi ile yükseldiğini tespit etmiştir. Çalışmadaki bir diğer dikkat çekici bulgu mutezili kader algısı ile ilişkilendirilen “Tüm çabanıza rağmen başaramazsanız ne yaparsınız?” sorusuna verilen “Daha fazla çalışmam gerek diye düşünürüm” cevabına lise öğrencilerinin Lisans mezunlarına göre daha yüksek oranda katılmalarıdır (Kartopu, 2012: 129-133).

Bu çalışmada Mutezile ve Ehl-i Sünnet kader algısı boyutlarında eğitim düzeyi ile ilişki bulunmamışsa da Cebriyye boyutunda istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Bu durum “Eğitim düzeyi yükseldikçe Mutezile kader algısı yükselmektedir.” yönündeki hipotezi doğrulamamıştır fakat eğitim düzeyi yükseldikçe cebri kader algısı oranı düşmüştür. Bu sonuç bireysel ve seküler eğitimin iç denetim odağına yönelmeyi destekleyerek cebri algıyı azalttığını düşündürmektedir.

2.2.5.Sosyo-Ekonomik Düzey- Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 8’de görüldüğü gibi Mutezile kader algısı ortalama puanı sosyo-ekonomik açıdan alt (a) grupta $\bar{X}=15,83$, ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=15,74$, ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=14,90$, orta (c) grupta $\bar{X}=14,39$ ve üst (e) grupta $\bar{X}=12,05$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların sosyo-ekonomik düzeyi ile Mutezile kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,05$). Bu farklılıklar ortanın altı ve ortanın üstü grupları arasındadır.

Katılımcıların Ehl-i Sünnet kader algısı ortalama puanı sosyo-ekonomik açıdan üst (e) grupta $\bar{X}=18,35$, orta (c) grupta $\bar{X}=18,09$, ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=18,00$, ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=18,00$ ve alt (a) grupta $\bar{X}=17,19$ 'dur. Bu duruma göre katılımcıların sosyo-ekonomik düzeyi ile Ehl-i Sünnet kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 8'de görüldüğü gibi Cebriyye kader algısı ortalama puanı sosyo-ekonomik açıdan ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=13,77$, alt (a) grupta $\bar{X}=13,19$, orta (c) grupta $\bar{X}=11,87$, üst (e) grupta $\bar{X}=11,76$ ve ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=11,50$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların -sosyo-ekonomik düzeyleri ile Cebriyye kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,05$). Bu farklar ortanın altı- orta ve ortanın altı-ortanın üstü grupları arasındadır.

Tablo 8. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Sosyo-Ekonomik Düzeylere Göre ANOVA Sonuçları

	Sosyo-Ekonomik Düzey	N	\bar{X}	s.s.	F	P	Farklar
Mutezile Kader Algısı	a-Alt	21	15,83	5,41	2,842	,023	b-d
	b-Ortanın Altı	58	15,74	5,37			
	c-Orta	642	14,39	4,52			
	d-Ortanın Üstü	176	14,90	5,50			
	e-Üst	17	12,05	2,72			
	Toplam	914	14,57	4,79			
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	a-Alt	21	17,19	2,38	1,134	,339	
	b-Ortanın Altı	58	18,00	2,00			
	c-Orta	642	18,09	2,01			
	d-Ortanın Üstü	176	18,00	2,03			
	e-Üst	17	18,35	1,57			
	Toplam	914	18,05	2,01			
Cebriyye Kader Algısı	a-Alt	21	13,19	4,92	3,155	,014	b-c, d
	b-Ortanın Altı	58	13,77	4,77			
	c-Orta	642	11,87	4,48			
	d-Ortanın Üstü	176	11,50	4,84			
	e-Üst	17	11,76	4,03			
	Toplam	914	11,95	4,59			

Kader konusunda daha önce yapılmış emprik çalışmaların bazılarında sosyo-ekonomik düzey ve kader algısı arasında bir ilişki bulunamazken bazı çalışmalarda istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmiştir. Karaca'nın (2006) ve

Kandemir'in (2006) çalışmalarında kader algısı ile sosyo-ekonomik düzey arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir.

Kartopu (2012) çalışmasında üst, orta ve düşük olmak üzere üç gruptan oluşan öznel gelir algısı sorusu bulunmaktadır. Çalışmada düşük gelir grubunun orta ve üst gruba göre kadere daha kesin inandıkları ortaya konmuştur. Gelir arttıkça kadere kesin olarak inanma oranının düştüğü gözlenmiştir. Kadere inanmanın kendilerinde ne gibi değişikliklere sebep olduğunun sorulduğu soruya katılımcıların büyük çoğunluğu 'sistemli ve düzenli çalışmam gerektiğini anladım' cevabını vermiş ve bu cevaba katılma oranı üst düzey gelir grubunda alt düzeye göre daha yüksek oranda tespit edilmiştir. Aynı soruya verilen 'Her şeyin önceden belirlendiğini, herhangi bir şey yapmanın faydasızlığını anladım' şeklindeki Cebriye boyutu ile ilişkili cevap ise en yüksek orta düzey gelir grubunda daha sonra ise alt düzey gelir grubunda tercih edilmiştir. Bu cebri cevaba üst düzey gelir grubunda ise hiç katılan olmamıştır (Kartopu, 2012: 144-147).

Bu çalışmanın sonuçlarına göre katılımcıların gelir düzeyi yükseldikçe cebri kader algısı düşmektedir. Buna göre "Sosyo-ekonomik düzey yükseldikçe cebri kader algısı düşmektedir." şeklindeki hipotez doğrulanmıştır. Gelir düzeyi yüksek insanların hayatlarında daha çok kontrol hissi yaşıyor olmaları ve maddi imkanlarının onlara verdiği güven bu durumu açıklayabilir. Mutezile kader algısında ortanın altı grubunun ortanın üstü grubundan daha yüksek puanlar aldığı görülmektedir. Cebri kader algısı ve Mutezili kader algılarının zıt kurgular olduğu düşünüldüğünde bu durum tezat oluşturmaktadır. Bu bulgu anlamlandırılmamıştır.

2.2.6. Meslek- Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 9'da görüldüğü gibi Mutezile kader algısı ortalama puanı Akademisyen (a) grubunda $\bar{X}=15,32$, Memur (j) grubunda $\bar{X}=15,21$, Diyanet Personeli (f) grubunda $\bar{X}=15,13$, Esnaf (e) grubunda $\bar{X}=14,03$, Ev Hanımı (d) grubunda $\bar{X}=13,13$, Sağlık Personeli (i) grubunda $\bar{X}=12,71$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların meslek grupları ile Mutezile kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,05$). Bu farklar Öğrenciler ile Öğretmenler ve Ev Hanımları arasındadır.

Katılımcıların Ehl-i Sünnet kader algısı ortalama puanı Sağlık Personeli (i) grubunda $\bar{X}=18,51$, Diyanet Personeli (f) grubunda $\bar{X}=18,32$, Öğretmen (b) grubunda

$\bar{X}=18,24$, Esnaf (e) grubunda $\bar{X}=17,80$, Memur (j) grubunda $\bar{X}=17,72$, Akademisyen (a) grubunda $\bar{X}=17,70$, İşsiz (g) grubunda $\bar{X}=17,57$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların meslek grupları ile Ehl-i Sünnet kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 9'da görüldüğü gibi Cebriyye kader algısı ortalama puanı Esnaf (e) grubunda $\bar{X}=15,96$, Ev Hanımı (d) grubunda $\bar{X}=14,78$, Memur (j) grubunda $\bar{X}=14,60$, İşsiz (g) grubunda $\bar{X}=13,34$, Öğrenci (c) grubunda $\bar{X}=11,27$, Diyanet Personeli (f) grubunda $\bar{X}=11,27$, Öğretmen (b) grubunda $\bar{X}=10,60$, Akademisyen (a) grubunda $\bar{X}=9,01$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların meslek grupları ile Cebriyye kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,01$). Bu farklılıklar Akademisyenler ile Öğrenciler, Ev Hanımları, Esnaf, İşsizler, Mühendisler, Sağlık Personeli, Memurlar arasında, Öğretmenler ile Ev Hanımları, Esnaf, İşsizler, Memurlar arasında Öğrenciler ile Ev Hanımları, Esnaf, Memurlar arasında, Diyanet Personeli ile, Ev Hanımları, Esnaf ve Memurlar arasında, Esnaf ile ise Mühendisler ve Sağlık Personeli arasındadır.

Tablo 9. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Mesleklere Göre ANOVA Sonuçları

	Meslek	N	\bar{X}	s.s.	F	P	Farklar
Mutezile Kader Algısı	a-Akademisyen	61	15,32	5,16	2,681	,003	b-d c-d d-b, c
	b-Öğretmen	221	15,04	4,80			
	c-Öğrenci	247	15,10	4,77			
	d-Ev Hanımı	95	13,13	3,79			
	e-Esnaf	32	14,03	5,43			
	f-Diyanet Personeli	43	15,13	5,39			
	g-İşsiz	35	14,51	4,03			
	h-Mühendis	30	13,73	4,49			
	i-Sağlık Personeli	35	12,71	5,19			
	j-Memur	33	15,21	5,50			
	k-Diğer	82	13,59	4,41			
	Toplam	914	14,57	4,79			
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	a-Akademisyen	61	17,70	2,29	1,102	,358	
	b-Öğretmen	221	18,24	1,89			
	c-Öğrenci	247	18,08	2,06			
	d-Ev Hanımı	95	18,06	1,91			
	e-Esnaf	32	17,80	2,09			
	f-Diyanet Personeli	43	18,32	1,97			
	g-İşsiz	35	17,57	2,48			
	h-Mühendis	30	18,03	1,86			
	i-Sağlık Personeli	35	18,51	1,59			
	j-Memur	33	17,72	2,15			
	k-Diğer	82	17,81	1,99			

	Toplam	914	18,05	2,01			
Cebriyye Kader Algısı	a-Akademisyen	61	9,01	3,41	15,437	,000	a-c, e, g
	b-Öğretmen	221	10,60	4,34			b-d, g, j,
	c-Öğrenci	247	11,27	3,96			c-d, e, j, k
	d-Ev Hanımı	95	14,78	4,10			d-a, b, c, f
	e-Esnaf	32	15,96	4,13			e-b, c, f
	f-Diyanet Personeli	43	11,27	4,19			f-d, e, j
	g-İşsiz	35	13,34	5,72			g-a, b
	h-Mühendis	30	12,40	4,39			h-a, e
	i-Sağlık Personeli	35	12,22	4,01			i-a, e, h
	j-Memur	33	14,60	3,63			j-a, b, c, f
	k-Diğer	82	13,39	5,29			k-a, b, c
	Toplam	914	11,95	4,59			

Literatür incelendiğinde kader algısı ve meslek arasındaki ilişki ile ilgili çalışmaların yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. Kandemir'in kader inancının psikoterapik etkilerini incelediği çalışmasında meslek grupları ve kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki çıkmaya da bazı bulgular çalışmada dile getirilmiştir. Kandemir (2006) çalışmasında Ehl-i Sünnet kader algısında ev hanımları, çiftçi ve işçilerin en yüksek puanı aldığını belirtmiştir. Daha sonra ise esnaf, öğrenci, öğretmen, işsizler, emekliler ve memurlar gelmektedir. Ehl-i Sünnet kader algısının mesleklere göre dağılımını devamlı meşgul ve üretken olan meslek gruplarının daha yüksek puanlar alması ile ilişkilendiren Kandemir bu kader algısının insanları çalışmaya sevk ettiğini de ifade etmiştir. Kandemir'in çalışmasında Mutezile kader algısında en yüksek puanı alan grup emekliler olarak tespit edilmiştir. Çalışmanın sonucuna göre emeklileri işsizler, öğretmenler ve öğrenciler takip etmektedir. Kandemir Mutezile kader algısını işsiz kalanların ve emir altında çalışanların tercih ettiğini belirterek bunu bu bireylerin kendilerine ait ve kendilerini meşgul edecek şeylerin peşinde olmalarıyla açıklamaya çalışmıştır. Kandemir'in çalışmasında cebri kader anlayışı oranının en yüksek olduğu grup memurlar olarak tespit edilmiştir. Memurları işsizler, esnaf, öğrenciler ve öğretmenler takip etmektedir. Bu sonuçlardan yola çıkarak Kandemir, Cebriyye kader algısının en yüksek olduğu grupların emir altında çalışanlar ve işsizler olduğunu ifade etmiştir (Kandemir, 2006:101).

Bu çalışmada Mutezile kader algısı ve meslek arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Mutezile kader algısında en yüksek puanı alan grup

akademisyenler olurken onları memurlar, diyanet personeli, öğrenciler ve öğretmenler takip etmiştir. Bireyselliğin ön planda olması ve hayatta sahip olunan statünün bireye verdiği güven, Mutezile kader algısı puanlarının bu gruplarda yüksek olmasını açıklayabilir. Ayrıca diyanet personelinin yüksek puan alışı, teolojik bilgi düzeyleriyle de ilişkilendirilebilir. Memurların modern düzende kendilerini bir sistemin parçası olarak düşünmeleri onların kadere atıf yapma oranlarını düşürüyor olabilir. Öğrencilerin Mutezile kader algısında yüksek puan almaları da modern hayatın bireysellik vurgusunun onlar üzerindeki etkisi, henüz sorumluluklarının az olması ve medyadaki bireysellik-din ilişkisi söylemlerinin etkisi olabilir. Ayrıca çalışmada Mutezile kader algısında istatistiksel olarak anlamlı olarak en düşük skoru ev hanımlarının aldığı görülmektedir. Bu durum, üzerinde ailesi ve evi ile ilgili ciddi sorumluluklar taşıyan kadınların bireyselliklerini geri plana itmiş olmalarıyla açıklanabilir. Ayrıca kadınların hayatta sosyal bir statülerinin olmadığını düşünmeleri veya çalışmadıkları için kendilerini güvensiz hissetmeleri de bu durumu açıklayabilir.

Cebri kader algısı puanlarına bakıldığı zaman en yüksek puanı esnaf grubunun aldığı görülmektedir. Onları ev hanımları, memurlar ve işsizler takip etmektedir. Esnafların cebri kader algısındaki yüksek puanları ele alınırken değinilmesi gereken en önemli kavram rızıktır. Rızık kaderin insanın yediği, içtiği, kazandığı veya sahip olduğu şeyler ile ilgili kısmı olarak algılanmaktadır. Her gün yeni rızık macerasıyla uyanan esnaflar için bu kavram kaderin önemli bir boyutudur. Bu tahmin ve kontrol edilemeyen macerada esnafların kader atfına sıkça başvurmaları olağandır. Bireyin olaylar hakkındaki yüklemeleri çoğunlukla Tanrı'ya yapması cebri kader algısı ile ilişkilidir. Bu açıdan esnafların yüksek cebri algıya sahip olmaları açıklanabilir bir durumdur. Cebri kader algısında yüksek puan alan bir diğer grup ev hanımlarıdır. Bireysellikten uzak kalan ve bazı sorumluluklarını eşine yükleyen kadınlar bu davranışları ile paralel şekilde hayatla ilgili durumları da kadere yükleyebilir. Ayrıca geleneksel toplumsal yapıda yer edinmiş cebri söylemlerde onları etkiliyor olabilir. Cebri grupta diğer yüksek puanı alan grup memurlardır. Memurların hem Mutezile grubunda hem de Cebriyye grubunda yüksek puanlar alması memur adı altında çok çeşitli kurumlar ve görevlerde bulunmaları ile ilişkilendirilebilir. İşsizlerin cebri puanda yüksek puan alması ise hayatları ile ilgili bir bilinmezlik hissi içinde olan bireylerin kadere yüklemeye yapmayı tercih etmelerinden kaynaklanıyor olabilir.

Cebri kader algısında en düşük puanı alan grup akademisyenlerdir. Onları öğretmenler, diyanet personeli ve öğrenciler takip etmektedir. Bu puanlar kader algıları ölçeğinin Mutezile ve Cebriyye boyutlarının birbirine neredeyse zıt olduğunu bir kez daha göstermektedir. Çünkü cebri grupta en düşük puanları alan meslek grupları genelde Mutezile kader algısında en yüksek puanları alanlardır. Akademisyenlerin ve öğretmenlerin sahip oldukları bireysel güven, durumları ve olayları açıklarken yaptıkları rasyonel yüklemeler kadere yükleme yapma oranlarını düşürüyor olabilir. Diyanet personelinin teolojik bilgi düzeyleri onları İslam literatüründe eleştirilere konu olan cebri düşünceden alıkoyuyor olabilir. Öğrencilerin ise bireyselliğin ön planda olduğu modern hayatta cebri düşünceden uzak kalmaları olağan olarak karşılanabilir.

Bu bulgulara göre “ Mutezile kader algısı en yüksek düzeyde akademisyenlerde, Ehl-i sünnet kader algısı diyanet personeline ve cebri kader algısı da esnaflardadır.” hipotezinin doğrulandığı görülmektedir.

2.2.7.Bölge - Kader Algısı İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 10’da görüldüğü gibi Mutezile kader algısı ortalama puanı Batı bölgelerinde $\bar{X}=14,64$, Doğu bölgelerinde ise $\bar{X}=14,55$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşadığı bölge ile Mutezile kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Katılımcıların Ehl-i Sünnet kader algısı ortalama puanı Batı bölgelerinde $\bar{X}=18,09$, Doğu bölgelerinde $\bar{X}=18,07$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşadığı bölge ile Ehl-i Sünnet kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 10’da görüldüğü gibi Cebriyye kader algısı ortalama puanı Batı bölgelerinde $\bar{X}=11,32$, Doğu bölgelerinde $\bar{X}=12,30$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşadığı bölge ile Cebriyye kader algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,05$).

Tablo 10. Kader Algısı Ortalama Puanlarının Bölgelere Göre t-Testi Sonuçları

	Bölge	N	\bar{X}	s.s.	t	p
Mutezile Kader Algısı	Batı	224	14,64	4,81	,222	,824
	Doğu	542	14,55	4,78		
	Toplam	766				
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	Batı	224	18,09	1,98	,088	,930
	Doğu	542	18,07	2,00		
	Toplam	766				
Cebriyye Kader Algısı	Batı	224	11,32	4,38	-2,661	,008
	Doğu	542	12,30	4,70		
	Toplam	766				

Çalışmanın sonuçlarına göre yaşanan bölge ve kader algısı arasında Mutezile ve Ehl-i Sünnet kader algılarında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilemezken Cebriyye kader algısı ve bölge arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmiştir. Doğu bölgelerinde yaşayan katılımcılar Batı bölgelerinde yaşayan katılımcılara göre daha yüksek düzeyde Cebri kader algısına sahiptirler. Ayrıca istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmese bile Batı bölgesinde yaşayan katılımcıların Doğu bölgesinde yaşayanlara göre Mutezile kader algısının daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu sonuç Mutezile kader algısının zıt kurgusu olan Cebriyye kader algılarının bölge ile ilişkisinde tespit edilen puanlarla örtüşmektedir.

Kent ve kırsal ayrımı açısından, kırsal yerleşimlerde dini inancın bireyin tutumları üzerinde daha belirleyici olduğu söylenebilir. Kırsal yerleşimlerde bireyler için din ayrı bir olgu değil, hayatın birçok alanını aktif bir şekilde etkileyen bir faktördür. Buna karşın kentsel yerleşimlerde ise kırsal yerleşimden çok daha farklı bir sosyo-kültürel tablo ile karşılaşmaktadır. Kentsel yerleşimlerde modernleşme, bireyselleşme, sanayileşme ve sekülerleşme ile ilişkili olarak din hakkındaki tutumda değişiklik görülmektedir. Kırsal yerleşimlerde dini yapı, daha muhafazakar ve daha etken bir konumdayken, kentsel yerleşimlerde bireyin maruz kaldığı farklı uyarıcıların çokluğu ile ilişkili olarak daha dar ve daha pasif bir konumdadır (Bknz. Çelik, 2017: 200). Bazı çalışmalarda dinin teorik boyutları hakkında şüphe ve ilgisizlik eğilimlerinin şehirli kesimde daha yaygın olduğu yönünde ortaya çıkan sonuçlar da bu yorumları desteklemektedir (Çelik, 2002: 366).

Bu çalışmada katılımcılara sorulan soru kır ve kent yerleşim alanı ekseninde olmayıp yaşanan bölge şeklinde olmuştur. Bu veriler Batı ve Doğu olmak üzere iki bölge içerisinde tasnif edilerek incelenmiştir. Batı ve doğu bölgeleri ayrımının ismen fiziki coğrafyanın terminolojisine ait olduğu düşünülse de aslında bu ayrım ile modernleşmenin yüksek olduğu sosyo-kültürel çevre ile geleneksel yapının hala etkisini koruduğu bir sosyo-kültürel çevre kastedilmektedir. Çalışmanın sonuçlarında göre de geleneksel ve muhafazakar yapının etkisinin daha baskın hissedildiği Doğu coğrafyasının Cebri kader algısında daha yüksek puan aldığı görülmektedir. Dini bir kavram olan kaderin günlük hayatta daha sık kullanılması, geleneksel yapının pratik hayatta bireyi Cebri bir retoriğe maruz bırakması ve Doğu bölgelerinde Cebri Mutavassıt olarak isimlendirilen Eşari akaid geleneğinin daha yaygın olması, durumu açıklayabilir (Gölcük ve Toprak, 2012: 249).

2.3. Psikolojik İyi Oluşa Yönelik Bulgular ve Yorumlar

Çalışmanın bu kısmında psikolojik iyi oluşa yönelik analizlere yer verilmiştir. Değişkenlerin tespitinde iki grubun bağımlı değişken puanları açısından karşılaştırılması için t-testi ve ikiden fazla grubun bağımlı değişken puanları açısından karşılaştırılması için de tek yönlü varyans analizi (One-Way ANOVA) yapılmıştır (Creswell, 2017: 164).

Tablo 11. Psikolojik İyi Oluş Ölçeğinden Alınabilecek En Düşük, En Yüksek ve Ortalama Puanlar

	N	Minimum	Maximum	X
Psikolojik İyi Oluş Toplam Puan	914	42,00	210,00	153,83
Özerklik	914	7,00	35,00	23,69
Çevresel Hakimiyet	914	7,00	35,00	24,11
Bireysel Gelişim	914	7,00	35,00	26,50
Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	914	7,00	35,00	27,68
Yaşam Amacı	914	7,00	35,00	27,27
Kendini Kabul	914	7,00	35,00	24,55

2.3.1. Cinsiyet-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 12’de görüldüğü gibi erkeklerin psikolojik iyi oluş ortalama puanı $\bar{X}=153,31$ iken kadınların psikolojik iyi oluş puanı $\bar{X}=154,09$ ’dur. Bu duruma göre

katılımcıların cinsiyeti ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun özerklik alt boyutunda erkek katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=24,10$ olarak tespit edilirken kadın katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=23,48$ olarak tespit edilmiştir. Cinsiyet ile özerklik arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu duruma göre erkek katılımcılar kadın katılımcılara göre daha fazla özerklik duygusuna sahiptirler.

Psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet alt boyutunda erkek katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=24,05$ olarak tespit edilirken kadın katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=24,14$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların cinsiyeti ile çevresel hakimiyet arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun bireysel gelişim alt boyutunda erkek katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=26,05$ olarak tespit edilirken kadın katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=26,72$ olarak tespit edilmiştir. Cinsiyet ile bireysel gelişim arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu duruma göre kadın katılımcılar erkek katılımcılara göre daha fazla bireysel gelişim göstermektedirler.

Psikolojik iyi oluşun diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunda erkek katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=26,95$ olarak tespit edilirken kadın katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=28,05$ olarak tespit edilmiştir. Diğerleriyle olumlu ilişkiler ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık ortaya çıkmıştır ($p<,005$). Bu duruma göre kadın katılımcılar erkek katılımcılara göre daha fazla diğerleriyle olumlu ilişkilere sahiptir.

Psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutunda erkek katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=27,39$ olarak tespit edilirken kadın katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=27,22$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşam anlamı ile cinsiyetleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun kendini kabul alt boyutunda erkek katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=24,75$ olarak tespit edilirken kadın katılımcıların ortalama puanı $\bar{X}=24,45$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların kendini kabul düzeyleri ile cinsiyetleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 12. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Cinsiyete Göre t-Testi Sonuçları

	Cinsiyet	N	\bar{X}	s.s.	t	p
Psikolojik İyi Oluş Toplam Puanı	<i>Erkek</i>	307	153,31	18,53	-,595	,552
	<i>Kadın</i>	607	154,09	18,50		
	<i>Toplam</i>	914				
Özerklik	<i>Erkek</i>	307	24,10	3,70	2,316	,021
	<i>Kadın</i>	607	23,48	4,08		
	<i>Toplam</i>	914				
Çevresel Hakimiyet	<i>Erkek</i>	307	24,05	4,16	-,290	,772
	<i>Kadın</i>	607	24,14	4,13		
	<i>Toplam</i>	914				
Bireysel Gelişim	<i>Erkek</i>	307	26,05	4,27	-2,319	,021
	<i>Kadın</i>	607	26,72	4,10		
	<i>Toplam</i>	914				
Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	<i>Erkek</i>	307	26,95	4,14	-3,751	,000
	<i>Kadın</i>	607	28,05	4,21		
	<i>Toplam</i>	914				
Yaşam Amacı	<i>Erkek</i>	307	27,39	3,78	,698	,486
	<i>Kadın</i>	607	27,22	3,41		
	<i>Toplam</i>	914				
Kendini Kabul	<i>Erkek</i>	307	24,75	4,55	,888	,375
	<i>Kadın</i>	607	24,45	4,84		
	<i>Toplam</i>	914				

Ryff çalışmasında diğerleriyle olumlu ilişkiler ve bireysel gelişim alt boyutlarında kadınların daha yüksek puanlar aldıklarını, diğer boyutlarda ise istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma olmadığını tespit etmiştir (Ryff, 1989b: 1076; Ryff ve Singer, 1996: 18). Ryff daha sonra yaptığı çalışmasında diğerleriyle olumlu ilişkiler boyutunda önceki çalışmayla benzer sonuçlar elde etmiştir. Fakat diğer boyutlar arasında cinsiyet ile istatistiksel olarak anlamlı ilişki ortaya çıkmamıştır (Ryff, 1995: 724).

Cenkseven & Akbaş tarafından yapılan çalışmada da cinsiyetin psikolojik iyi olmanın istatistiksel olarak anlamlı bir yordayıcısı olduğu fakat yordamaya katkısının yüksek olmadığı tespit edilmiştir (Cenkseven ve Akbaş, 2007: 55). Bazı çalışmalarda ise

cinsiyet ve psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir (Göcen, 2012: 153; Vural, 2016: 61).

Doğan tarafından yapılan çalışmada ise yaşamda amaç ve bireysel gelişim alt boyutları ile cinsiyet arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık tespit edilmezken toplam puan ve diğer alt boyutlar ile cinsiyet arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık tespit edilmiştir. Toplam psikolojik iyi oluş, özerklik, çevresel hakimiyet ve kendini kabul alt boyutlarında erkekler; diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunda ise kadınlar daha yüksek puanlar almıştır (Doğan, 2014: 257).

Ulu tarafından yakın dönemde ortaya konmuş çalışma sonuçlarına göre ise cinsiyet ile psikolojik iyi oluş toplam skoru, kişisel gelişim, diğerleriyle olumlu ilişkiler, kendini kabul etme ve çevresel hakimiyet boyutları arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık tespit edilmiştir. Dört alt boyutta da psikolojik iyi oluş toplam skorlarında da kadınların ortalama puanları erkeklerinkinden daha yüksek çıkmıştır (Ulu, 2018: 197-199). Eroğlu da alışmasında cinsiyet ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit ederek kadınların erkeklerden daha yüksek psikolojik iyi oluşa sahip olduklarını belirtmiştir (Eroğlu, 2017: 40).

Psikolojik iyi olma ile ilişkili bazı çalışmalarda genellikle kadınların daha yüksek puanlar aldığı görülmektedir. Balcı çalışmasında kadınların erkeklere göre daha yüksek yaşam doyumuna sahip olduklarını belirtmiştir (Balcı, 2011: 134). Evli bireylerin psikolojik iyi oluşlarını inceleyen Uçar ise psikolojik iyi oluşun cinsiyet, yaş, evlilik süresi, evlenme biçimi ve eğitim düzeyine göre istatistiksel olarak anlamlı farklılık göstermediğini fakat etnik köken, çocuk sayısı ve aylık gelir düzeylerine göre farklılık gösterdiğini belirtmiştir (Uçar, 2018: 87). Kasapoğlu ve Kış tarafından yapılan çalışmada ise cinsiyet ile öznel iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde bir farklılaşmaya rastlanmamış ve kadın ya da erkek olmanın öznel iyi oluşun önemli bir belirleyicisi olmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Kasapoğlu ve Kış, 2016: 778).

Türkiye İstatistik Kurumu 2003 yılından beri her sene yaşam memnuniyeti araştırması yapmaktadır. 2017 verilerine göre kadınların %64,5'i, erkeklerin ise %53,6'sı mutlu olduğunu beyan etmiştir. Sonuçlar kadınların erkeklerden daha yüksek yaşam memnuniyetine sahip olduğunu göstermektedir (Tüik, 2017).

Çalışmanın sonucuna göre cinsiyet açısından psikolojik iyi oluşun toplam skorlarında, çevresel hakimiyet, yaşam amacı ve kendini kabul alt boyutlarında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilemezken bireysel gelişim, özerklik ve diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutlarında istatistiksel olarak anlamlı pozitif ilişki tespit edilmiştir. Bireysel gelişim ve diğerleriyle olumlu ilişkiler boyutlarında kadınların ortalama puanı daha yüksekken, özerklik boyutunda erkeklerin puanı daha yüksektir. Diğerleriyle olumlu ilişkiler boyutunun kadınlarda yüksek çıkması erkeklere göre daha samimi ve sık ilişkiler kurmalarından kaynaklanıyor olabilir. Bu sonuç bazı çalışmalarla da benzerlik göstermektedir (Doğan, 2014; Ryff, 1995). Ayrıca kadınların son yıllarda sosyal hayatta daha aktif rol almaları, sosyal etkinlikler ve eğitim gibi birçok alanda daha aktif olmaları kadınların bireysel gelişimlerinin erkeklerden daha yüksek çıkmasını açıklayabilir. Bazı çalışmalarla paralellik gösteren (Eroğlu 2017; Ulu, 2018; Ryff, 1989b) bu sonuçlar kadınların bahsedilen alt boyutlarda istatistiksel olarak anlamlı derecede yüksek puanlar aldığını ortaya koymaktadır. Çalışmada istatistiksel olarak anlamlı farklılık tespit edilen son boyut özerkliktir. Bu boyutta erkekler kadınlardan daha yüksek puanlar almışlardır. Kadınların her ne kadar modern hayatla sahip oldukları imkanlar ve roller değişse de hala ataerkil yapı sebebiyle özerklik hissedemedikleri düşünülebilir.

“Kadınların psikolojik iyi oluş düzeyi erkeklerden daha yüksektir.” yönündeki hipotez anlamlı farklılık tespit edilemediği için doğrulanamamıştır.

2.3.2. Yaş-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 13’de görüldüğü gibi toplam psikolojik iyi oluş skorları 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=157,44$, 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=156,07$, 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=154,39$, 18-22 (a) yaş grubunda $\bar{X}=151,55$ ve 56- 64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=142,30$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaş grubu ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu farklılıklar 18-22 (a) yaş grubu- 36-45 (c) yaş grubu, 23-35 (b) yaş grubu- 56- 64 (e) yaş grubu, 36-45 (c) yaş grubu- 56- 64 (e) yaş grubu, 46-55 (d) yaş grubu- 56- 64 (e) yaş grubu grupları arasındadır. Bu durum 56-64 yaş grubundaki katılımcıların psikolojik iyi oluş düzeylerinin diğer yaş gruplarından daha düşük olduğunu göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun özerklik alt boyutunda ortalama puan 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=24,96$, 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=24,20$, 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=23,53$, 18-22 (a)

yaş grubunda $\bar{X}=23,51$ ve 56- 64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=22,96$ 'dır. Katılımcıların özerklik düzeyleri ile yaş grupları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet alt boyutunda ortalama puan 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=25,03$, 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=24,60$, 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=24,29$, 18-22 (a) yaş grubunda $\bar{X}=23,34$ ve 56-64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=22,23$ 'tür. Bu duruma göre katılımcıların yaş grubu ile çevresel hakimiyet arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar 18-22 (a) yaş grubu- 23-35 (b) yaş grubu, 36-45 (c) yaş grubu- 18-22 (a) yaş grubu, ve 56-64 (e) yaş grubu- 36-45 (c) yaş grubu grupları arasında bulunmaktadır. Bu durum orta yetişkinlik dönemindeki bireylerin çevresel hakimiyetlerinin daha yüksek olduğunu göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun bireysel gelişim alt boyutunda ortalama puan 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=27,23$, 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=26,55$, 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=26,50$, 18-22 (a) yaş grubunda $\bar{X}=26,33$ ve 56-64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=23,76$ 'dır. Bu duruma göre katılımcıların yaş grubu ile bireysel gelişimleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). İstatistiksel olarak anlamlı farklılıklar 18-22 (a) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu, 23-35 (b) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu, 36-45 (c) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu ve 46-55 (d) yaş grubu- 56- 64 (e) yaş grubu grupları arasında tespit edilmiştir. Bu sonuçlar 56-64 yaş arası katılımcıların bireysel gelişim alt boyutu puanlarının diğer katılımcılardan daha düşük olduğunu göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunda ortalama puan 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=27,86$, 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=28,32$, 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=27,50$, 18-22 (a) yaş grubunda $\bar{X}=27,45$ ve 56-64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=24,26$ 'dır. Bu duruma göre katılımcıların yaş grubu ile diğerleriyle olumlu ilişkiler arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklar 18-22 (a) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu, 23-35 (b) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu, 36-45 (c) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu ve 46-55 (d) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu grupları arasında görünmüştür. Bu sonuçlar 56-64 yaş arası katılımcıların diğerleriyle olumlu ilişkiler boyutu puanlarının diğer katılımcılardan daha düşük olduğunu göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutunda ortalama puan 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=27,70$, 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=27,52$, 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=27,18$, 18-22 (a) yaş grubunda $\bar{X}=26,83$ ve 56-64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=25,06$ 'dır. Bu duruma göre katılımcıların yaş grubu ile yaşam amacı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar 23-35 (b) yaş grubu-56-64 (e) yaş grubu ve 36-45 (c) yaş grubu- 56-64 (e) yaş grubu grupları arasında görülmektedir. Bu durum 23-35 ve 36-45 yaş grubundaki katılımcıların 56-64 yaş grubundaki katılımcılara göre yaşam amacı puanlarının daha yüksek olduğunu göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun kendini kabul alt boyutunda ortalama puan 46-55 (d) yaş grubunda $\bar{X}=25,29$, 36-45 (c) yaş grubunda $\bar{X}=24,95$, 23-35 (b) yaş grubunda $\bar{X}=24,63$, 18-22 (a) yaş grubunda $\bar{X}=24,05$ ve 56- 64 (e) yaş grubunda $\bar{X}=24,00$ 'dür. Katılımcıların kendini kabul düzeyleri ile yaş grupları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 13. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Yaşa Göre ANOVA Sonuçları

	Yaş	N	\bar{X}	s.s.	F	P	Farklar
Psikolojik İyi Oluş Toplam Puanı	a-18-22	224	151,55	17,61	5,394	,000	a-c e-b,c,d
	b-23-35	475	154,39	19,01			
	c-36-45	127	157,44	16,06			
	d-46-55	58	156,07	19,54			
	e-56-64	30	142,30	19,03			
	Toplam	914	153,83	18,50			
Özerklik	a-18-22	224	23,51	3,97	2,587	,036	
	b-23-35	475	23,53	4,09			
	c-36-45	127	24,20	3,52			
	d-46-55	58	24,96	3,67			
	e-56-64	30	22,96	3,79			
	Toplam	914	23,69	3,97			
Çevresel Hakimiyet	a-18-22	224	23,34	3,87	5,553	,000	a-b, c c-e
	b-23-35	475	24,29	4,18			
	c-36-45	127	25,03	3,74			
	d-46-55	58	24,60	4,70			
	e-56-64	30	22,23	4,57			
	Toplam	914	24,11	4,13			
Bireysel Gelişim	a-18-22	224	26,33	4,09	4,356	,002	e-a,b,c,d
	b-23-35	475	26,55	4,14			
	c-36-45	127	27,23	4,29			
	d-46-55	58	26,50	4,35			
	e-56-64	30	23,76	3,35			
	Toplam	914	26,33	4,09			

	Toplam	914	26,50	4,17			
Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	a-18-22	224	27,45	4,40	6,185	,000	e-a,b,c,d
	b-23-35	475	27,86	4,12			
	c-36-45	127	28,32	4,00			
	d-46-55	58	27,50	3,82			
	e-56-64	30	24,26	4,58			
	Toplam	914	27,68	4,22			
Yaşam Amacı	a-18-22	224	26,83	3,51	4,917	,001	e-b,c
	b-23-35	475	27,52	3,38			
	c-36-45	127	27,70	3,54			
	d-46-55	58	27,18	4,04			
	e-56-64	30	25,06	4,23			
	Toplam	914	27,27	3,54			
Kendini Kabul	a-18-22	224	24,05	4,72	1,325	,259	
	b-23-35	475	24,63	4,96			
	c-36-45	127	24,95	3,78			
	d-46-55	58	25,29	4,98			
	e-56-64	30	24,00	4,53			
	Toplam	914	24,55	4,75			

Göcen'in çalışmasında yaş ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir. Ancak ortalama puanlara bakıldığında 20 yaş ve altında psikolojik iyi olmanın en düşük seviyede olduğu, 37-45 yaş arasında ise en yüksek seviyeye ulaştığı görülmüştür. Ayrıca yaşla birlikte psikolojik iyi oluş durağanlaşma ya da azalma sergilemiştir. Göcen bu durumu ön yetişkinlik döneminde gençlerin henüz bir iş veya maddi gelirleri olmamasıyla, son yetişkinlik döneminde ise sağlık problemleriyle ilişkilendirmektedir (Göcen, 2012: 215). Göcen'in çalışması bu çalışmanın sonuçlarıyla benzerlik göstermektedir. Doğan'ın çalışmasında da benzer sonuçlara rastlanmaktadır. Psikolojik iyi oluş düzeyi 15-22 ve 65 yaş üstü bireylerde 23-64 yaş arası bireylere göre daha düşüktür (Doğan, 2014: 254). Vural da benzer bir şekilde çalışmasında 36-60 yaş grubunda bulunan bireylerin 22-35 yaş grubunda bulunanlardan daha yüksek puan aldıklarını ifade etmiştir (Vural, 2016: 64).

Ryff'in çalışmasına bakıldığında bireysel gelişim alt boyutunda en yüksek skorun genç yetişkinlerde olduğu ve yaş ilerledikçe bu skorun düştüğü tespit edilmiştir. Çevresel hakimiyet boyutunda ise en düşük puanın genç yetişkinlerde olduğu ve yaşla birlikte arttığı görülmektedir. Yaşam amacının genç yetişkinlikten orta yetişkinliğe doğru arttığı, en yüksek halini orta yetişkinlikte aldıktan sonra azalarak ileri yetişkinlikte en düşük

seviyeye indiği görülmektedir. Son olarak özerklik boyutunda ise orta yetişkinliğin hem genç yetişkinliğe göre hem de ileri yetişkinliğe göre yüksek olduğu ortaya çıkmaktadır (Ryff, 1989b: 1076).

Balcı öznel iyi olma hali ve yaşam doyumunu incelediği çalışmasında bu iki değişkenin yaş ile aralarında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığın olmadığını tespit etmiştir (Balcı, 2011: 136). Eroğlu ise çalışmasında yaş ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki çıkmadığını belirtmiştir (Eroğlu, 2017: 50).

“Yaş ile psikolojik iyi oluş arasında anlamlı bir ilişki yoktur.” şeklindeki hipotez doğrulanmamıştır. Literatür incelendiğinde çalışmada elde edilen sonuçların önceki çalışmalarla paralel sonuçlar ortaya koyduğu görülmektedir. Psikolojik iyi oluş toplam skoru 18-22 yaştan 36-45 yaşına doğru yükselmekte daha sonra ise düşerek 56-64 yaş grubunda en düşük halini almaktadır. Genç yetişkinlerin ergenlikten yeni çıkmış, sosyal hayatta henüz bir statü elde edememiş ve maddi güvencesi olmayan bir dönemde olmaları psikolojik iyi oluşlarının düşük olmasını açıklayabilir. 56-64 son yetişkinlik döneminde ise bireyler sağlık ile ilgili sorunlar yaşıyor ve sosyal rollerini kaybediyor olabilirler. Bu durum bu yaş grubunun psikolojik iyi oluşunun önemli derecede düşük olmasını açıklayabilir. Psikolojik iyi oluşun en yüksek olduğu orta yaş grubu ise olgunlaşma, sosyal statü sahibi olma, maddi rahatlık ve daha yakın ilişkilere sahip olunan yaşlardır. Bu yaş grubunun toplam puanda da diğer alt boyutlarda da en yüksek puanı almış olması bu durum ile açıklanabilir.

2.3.3. Medeni Durum-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 14’de görüldüğü gibi psikolojik iyi oluş ortalama puanı bekar (a) grubunda $\bar{X}=153,25$, evli (b) grubunda $\bar{X}=154,63$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=153,14$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların medeni hali ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun özerklik alt boyutunda ortalama puan bekar (a) grubunda $\bar{X}=23,66$, evli (b) grubunda $\bar{X}=23,66$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=25,49$ ’dur. Katılımcıların özerklik düzeyleri ile medeni durumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet alt boyutunda ortalama puan bekar (a) grubunda $\bar{X}=24,54$, evli (b) grubunda $\bar{X}=23,14$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=23,82$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların yaş grubu ile çevresel hakimiyet arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar bekar ile evli grupları arasında bulunmaktadır. Bu durum evli bireylerin çevresel hakimiyetinin bekar bireylere göre daha yüksek olduğunu göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun bireysel gelişim alt boyutunda ortalama puan bekar (a) grubunda $\bar{X}=26,68$, evli (b) grubunda $\bar{X}=26,21$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=27,68$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların bireysel gelişim düzeyleri ile medeni durumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunda ortalama puan bekar (a) grubunda $\bar{X}=27,66$, evli (b) grubunda $\bar{X}=27,74$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=26,90$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların diğerleriyle olumlu ilişkiler boyutu ile medeni durumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutunda ortalama puan bekar (a) grubunda $\bar{X}=27,22$, evli (b) grubunda $\bar{X}=27,37$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=26,78$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların yaşam anlamı boyutu ile medeni durumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun kendini kabul alt boyutunda ortalama puan bekar (a) grubunda $\bar{X}=24,19$, evli (b) grubunda $\bar{X}=25,10$ ve dul veya boşanmış (c) grubunda $\bar{X}=23,14$ 'tür. Bu duruma göre katılımcıların yaş grubu ile kendini kabul alt boyutu arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılık bekar ile evli grupları arasında bulunmaktadır. Bu durum evli bireylerin kendini kabul düzeylerinin bekar bireylere göre daha yüksek olduğunu göstermektedir.

Tablo 14. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Medeni Duruma Göre ANOVA Sonuçları

	Medeni Durum	N	\bar{X}	s.s.	F	p	Farklar
Psikolojik İyi Oluş Toplam Puanı	<i>a-Bekar</i>	518	153,25	19,05	,623	,537	
	<i>b-Evli</i>	382	154,63	17,46			
	<i>c-Dul veya</i>	14	153,14	25,18			
	<i>Boşanmış</i>	914	153,83	18,50			
	<i>Toplam</i>						
Özerklik	<i>a-Bekar</i>	518	23,66	4,05	1,467	,231	
	<i>b-Evli</i>	382	23,66	3,83			
	<i>c-Dul veya</i>	14	25,49	4,57			
	<i>Boşanmış</i>	914	23,69	3,97			
	<i>Toplam</i>						
Çevresel Hakimiyet	<i>a-Bekar</i>	518	23,82	4,13	3,748	,024	a-b
	<i>b-Evli</i>	382	24,54	4,02			
	<i>c-Dul veya</i>	14	23,14	6,17			
	<i>Boşanmış</i>	914	24,11	4,13			
	<i>Toplam</i>						
Bireysel Gelişim	<i>a-Bekar</i>	518	26,68	4,15	1,967	,140	
	<i>b-Evli</i>	382	26,21	4,19			
	<i>c-Dul veya</i>	14	27,68	4,17			
	<i>Boşanmış</i>	914	26,50	4,17			
	<i>Toplam</i>						
Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	<i>a-Bekar</i>	518	27,66	4,36	,282	,755	
	<i>b-Evli</i>	382	27,74	3,97			
	<i>c-Dul veya</i>	14	26,90	5,70			
	<i>Boşanmış</i>	914	27,68	4,22			
	<i>Toplam</i>						
Yaşam Amacı	<i>a-Bekar</i>	518	27,22	3,46	,340	,712	
	<i>b-Evli</i>	382	27,37	3,59			
	<i>c-Dul veya</i>	14	26,78	4,96			
	<i>Boşanmış</i>	914	27,27	3,54			
	<i>Toplam</i>						
Kendini Kabul	<i>a-Bekar</i>	518	24,19	4,93	4,698	,009	a-b
	<i>b-Evli</i>	382	25,10	4,43			
	<i>c-Dul veya</i>	14	23,14	4,80			
	<i>Boşanmış</i>	914	24,55	4,75			
	<i>Toplam</i>						

Doğan çalışmasında evli bireylerin psikolojik iyi oluşlarının bekar ve dul bireylerden daha yüksek olduğunu tespit etmiştir (Doğan, 2014: 263). Göcen'in çalışmasında ise istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmamakla beraber evlilerin bekarlardan daha yüksek psikolojik iyi oluş puanları aldıkları görülmüştür (Göcen, 2012:

220). Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre de evli bireylerin %60,6'sı mutlu iken evli olmayanlarda bu oran %52,4'dür (Tüik, 2017). Timur medeni durumun psikolojik iyi olmanın istatistiksel olarak anlamlı bir yordayıcısı olduğunu ortaya koymuştur (Timur, 2008: 60). Ryff'in çalışmasına göre evli olmak psikolojik iyi oluşun kendini kabul ve yaşam amacı boyutlarıyla ilişkili bir yapı sergilemektedir (Ryff, 1989b: 1077).

Bazı çalışmalarda istatistiksel olarak anlamlı farklılık tespit edilemezken (Vural, 2016: 65) bazı çalışmalarda dul bireylerle ilgili farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Balcı, medeni durum değişkeni ile yaşam memnuniyeti ve öznel iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit etmiştir. Çalışmada evli bireylerin yaşam memnuniyetleri ve öznel iyi oluşlarının yüksek olduğu göze çarpmaktadır. Yaşam doyumunda en yüksek puanı evliler, daha sonra bekarlar, daha sonra dul bireyler ve daha sonra ise boşanmış bireyler almıştır. Öznel iyi olma halinde ise en yüksek puanı dul bireyler, daha sonra bekarlar, ve daha sonra ise boşanmış bireyler almıştır. Evli bireyler her iki değişkenle de bekar bireylere oranla daha yüksek puanlar almışlardır. Balcı'nın çalışmasında dul ve boşanmış bireylerin örneklem azlığı doğru bir analize izin vermemektedir (Balcı, 2011: 139-140).

Çalışmanın sonuçlarına göre "Evli bireylerin psikolojik iyi oluşları bekar, dul veya boşanmış bireylerden daha yüksektir." yönündeki hipotez doğrulanmamıştır. Çalışmada sadece çevresel hakimiyet ve kendini kabul alt boyutlarında istatistiksel olarak anlamlı farklılık tespit edilmiştir. Evli bireyler bekar bireylere göre bu boyutlarda daha yüksek puanlar almışlardır. İstatistiksel olarak anlamlı olmasa da psikolojik iyi oluşun toplam puanına bakıldığında da evli bireylerin bekarlardan, bekarların da dul veya boşanmışlardan daha yüksek puanlar aldıkları söylenebilir. Evlilik, bireye bir aile mefhumu veren önemli bir olgudur. Çalışmalara göre Türkiye'de yaşayan bireylerin %70,6'sı onları en çok ailelerinin mutlu ettiğini söylemektedir (Tüik 2017).

2.3.4. Eğitim Düzeyi-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 15'de görüldüğü gibi psikolojik iyi oluş ortalama puanı Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=159,56$, Lisans (c) grubunda $\bar{X}=153,57$, İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=146,96$ ve Lise (b) grubunda $\bar{X}=149,94$ 'dür. Bu duruma göre eğitim düzeyi ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Katılımcıların eğitim düzeyi yükseldikçe psikolojik iyi oluş puan ortalaması da

yükselmektedir. Aralarında istatistiksel olarak anlamlı farklılık olan gruplar Lisansüstü ile diğer bütün gruplar arasındadır.

Psikolojik iyi oluşun özerklik alt boyutunda ortalama puan Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=24,28$, Lise (b) grubunda $\bar{X}=24,24$, İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=24,20$ ve Lisans (c) grubunda $\bar{X}=23,38$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların eğitim düzeyi ile özerklik arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$).

Psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet alt boyutunda ortalama puan Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=25,11$, Lisans (c) grubunda $\bar{X}=24,01$, Lise (b) grubunda $\bar{X}=23,79$ ve İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=22,74$ 'dür. Bu duruma göre katılımcıların eğitim düzeyi ile çevresel hakimiyet arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar Lisansüstü- İlk-Ortaokul, Lisansüstü- Lise, Lisansüstü- Lisans grupları arasındadır. Bu durum eğitim düzeyi yükseldikçe çevresel hakimiyetin yükseldiğini gösterir.

Psikolojik iyi oluşun bireysel gelişim alt boyutunda ortalama puan Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=27,96$, Lisans (c) grubunda $\bar{X}=26,61$, Lise (b) grubunda $\bar{X}=24,97$ ve İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=23,74$ 'dür. Bu duruma göre katılımcıların eğitim düzeyi ile bireysel gelişim arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar İlk-Ortaokul- Lisans, İlk-Ortaokul- Lisansüstü, Lise- Lisans, Lise- Lisansüstü ve Lisans - Lisansüstü grupları arasında bulunmaktadır. Bu durum eğitim düzeyi yükseldikçe bireysel gelişimin yükseldiğini gösterir.

Psikolojik iyi oluşun diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunda ortalama puan Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=28,54$, Lisans (c) grubunda $\bar{X}=27,76$, İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=26,62$ ve Lise (b) grubunda $\bar{X}=26,49$ 'dur. Bu duruma göre katılımcıların eğitim düzeyi ile diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutu arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar İlk-Ortaokul- Lisansüstü, Lise- Lisansüstü ve Lisans - Lise grupları arasındadır. Bu değişkenin de eğitim düzeyi yükseldikçe arttığı gözlenmiştir.

Psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutunda ortalama puan Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=28,16$, Lisans (c) grubunda $\bar{X}=27,36$, Lise (b) grubunda $\bar{X}=26,26$ ve İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=25,62$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların yaşam amacı boyutu ile eğitim düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,05$).

Bu farklılıklar İlk-Ortaokul- Lisans, İlk-Ortaokul- Lisansüstü, Lise- Lisansüstü, Lisans - Lise ve Lisansüstü- Lisans grupları arasında ortaya çıkmıştır. Bu değişkenin de eğitim düzeyi yükseldikçe arttığı gözlenmiştir.

Psikolojik iyi oluşun kendini kabul alt boyutunda ortalama puan Lisansüstü (d) grubunda $\bar{X}=25,49$, Lisans (c) grubunda $\bar{X}=24,41$, Lise (b) grubunda $\bar{X}=24,16$ ve İlk-Ortaokul (a) grubunda $\bar{X}=24,04$ 'dür. Bu duruma göre katılımcıların eğitim düzeyleri ile kendini kabul arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$).

Tablo 15. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Eğitim Düzeyine Göre ANOVA Sonuçları

	Eğitim Düzeyi	N	\bar{X}	s.s.	F	p	Farklar
Psikolojik İyi Oluş Toplam Puanı	a-İlk-Ortaokul	50	146,96	16,32	9,407	,000	d-a,b,c
	b-Lise	111	149,94	21,19			
	c-Lisans	591	153,57	18,12			
	d-Lisansüstü	162	159,56	17,07			
	Toplam	914	153,83	18,50			
Özerklik	a-İlk-Ortaokul	50	24,20	4,10	3,374	,018	
	b-Lise	111	24,24	4,15			
	c- Lisans	591	23,38	3,89			
	d-Lisansüstü	162	24,28	4,00			
	Toplam	914	23,69	3,97			
Çevresel Hakimiyet	a-İlk-Ortaokul	50	22,74	4,02	5,374	,001	d-a,b,c
	b-Lise	111	23,79	4,70			
	c- Lisans	591	24,01	4,03			
	d-Lisansüstü	162	25,11	3,94			
	Toplam	914	24,11	4,13			
Bireysel Gelişim	a-İlk-Ortaokul	50	23,74	4,49	20,202	,000	a-c, d b-c, d c-d
	b-Lise	111	24,97	4,93			
	c- Lisans	591	26,61	3,92			
	d-Lisansüstü	162	27,96	3,68			
	Toplam	914	26,50	4,17			
Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	a-İlk-Ortaokul	50	26,62	3,76	6,393	,000	a-d b-c, d
	b-Lise	111	26,49	4,73			
	c- Lisans	591	27,76	4,22			
	d-Lisansüstü	162	28,54	3,73			
	Toplam	914	27,68	4,22			
Yaşam Amacı	a-İlk-Ortaokul	50	25,62	3,42	10,484	,000	a-c, d b-c, d c-d
	b-Lise	111	26,26	4,16			
	c- Lisans	591	27,36	3,41			
	d-Lisansüstü	162	28,16	3,26			
	Toplam	914	27,27	3,54			

Kendini Kabul	a-İlk-Ortaokul	50	24,04	4,54	2,754	,041	
	b-Lise	111	24,16	5,12			
	c- Lisans	591	24,41	4,78			
	d-Lisansüstü	162	25,49	4,34			
	Toplam	914	24,55	4,75			

Literatüre bakıldığında Doğan'ın çalışmasında benzer sonuçlarla karşılaşılmaktadır. Doğan, çalışmasında eğitim düzeyi arttıkça psikolojik iyi olma düzeyinin arttığını ifade etmiştir. (Doğan, 2014: 272). Göcen ise psikolojik iyi oluş toplam skoru ile eğitim düzeyi arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edemese de bazı alt boyutlarda istatistiksel olarak anlamlı ilişkiler olduğunu belirtmiştir. Hayatın amacı, insanlarla olumlu ilişkiler ve bireysel gelişim boyutları eğitim düzeyi ile birlikte yükselmiştir (Göcen, 2012: 229-230).

Ryff ileri yetişkinlik döneminde iş ve eğitimin, orta yaşlarda ise aile ve ilişkilerin önemli etkileri olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Ryff iyi eğitilmiş kadınların yüksek özerklik hissine sahip olduklarını belirtmiştir (Ryff, 2014: 15-16).

Bazı çalışmalarda ise istatistiksel olarak anlamlı ilişki tespit edilememiştir. Balcı, yaşam doyumu ve öznel iyi olma ile eğitim düzeyi arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edemezken (Balcı, 2011: 138) Eroğlu'nun çalışmasında da benzer şekilde eğitim seviyesi ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunamamıştır (Eroğlu, 2017: 49).

Literatürdeki yaygın sonuçların aksine Vural ise çalışmasında eğitim düzeyi düşük katılımcıların psikolojik iyi oluşlarının yüksek olduğunu tespit etmiştir (Vural, 2016: 70).

Bu sonuçlar "Eğitim düzeyi yükseldikçe psikolojik iyi oluş düzeyi yükselmektedir." şeklindeki hipotezi doğrulamaktadır. Çalışmada kendini kabul ve özerklik boyutları dışında bütün gruplarda eğitim düzeyi ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı ilişki tespit edilmiştir. Literatürle benzerlik gösteren bu sonuçlar, eğitim düzeyi yükseldikçe psikolojik iyi oluşun yükseldiğini göstermektedir. Eğitim sosyal hayat içerisinde bireyin daha fazla sosyal ilişkiler kurmasına yardımcı olmaktadır. Bireye gelecekle ilgili bazı fikirler de veren eğitim, onun sahip olduğu hayatın

amacı ve hedefleri ile ilişkilidir. Eğitimin tek başına değil onunla ilişkili olan –sosyal statü, maddi gelir, kişilerarası iletişim- diğer tüm faktörlerle birlikte düşünüldüğünde psikolojik iyi oluş üzerindeki olumlu etkisi anlaşılabilir.

2.3.5. Sosyo-Ekonomik Düzey-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 16’de görüldüğü gibi psikolojik iyi oluş ortalama puanı sosyo-ekonomik açıdan üst (e) grupta $\bar{X}=162,11$, ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=161,15$, orta (c) grupta $\bar{X}=153,07$, alt (a) grupta $\bar{X}=142,43$ ve ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=141,72$ ’dir. Bu duruma göre sosyo-ekonomik düzey ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Katılımcıların sosyo-ekonomik düzeyi yükseldikçe psikolojik iyi oluş puan ortalaması da yükselmektedir. Aralarında istatistiksel olarak anlamlı farklılık olan gruplar alt (a) - ortanın üstü (d), alt (a) - üst (e), ortanın altı (b) - ortanın üstü (d), orta (c) - ortanın altı (b), orta (c) - ortanın üstü (d) ve üst (e)- ortanın altı (b) gruplarıdır.

Psikolojik iyi oluşun özerklik alt boyutunda ortalama puan sosyo-ekonomik açıdan ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=24,69$, alt (a) grupta $\bar{X}=23,90$, üst (e) grupta $\bar{X}=23,52$, orta (c) grupta $\bar{X}=23,49$ ve ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=22,77$ ’dir. Bu duruma göre katılımcıların sosyo-ekonomik düzeyi ile özerklik arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Aralarında istatistiksel olarak anlamlı farklılık olan gruplar ortanın altı (b) - ortanın üstü (d), orta (c) - ortanın üstü (d), ortanın üstü (d) - ortanın altı (b) ve ortanın üstü (d) - orta (c) gruplarıdır.

Psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet alt boyutunda ortalama puan sosyo-ekonomik açıdan üst (e) grupta $\bar{X}=26,00$, ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=25,68$, orta (c) grupta $\bar{X}=23,92$, ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=21,73$ ve alt (a) grupta $\bar{X}=21,71$ ’dir. Bu duruma göre katılımcıların sosyo-ekonomik düzeyi ile çevresel hakimiyet arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar alt (a) - ortanın üstü (d), alt (a) - üst (e), ortanın altı (b) - orta (c), ortanın altı (b) - ortanın üstü (d), ortanın altı (b) - üst (e) ve orta (c) - ortanın üstü (d) grupları arasında bulunmaktadır. Bu durum sosyo-ekonomik düzey yükseldikçe çevresel hakimiyetin yükseldiğini göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun bireysel gelişim alt boyutunda ortalama puan sosyo-ekonomik açıdan ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=28,08$, üst (e) grupta $\bar{X}=27,58$, orta (c) grupta $\bar{X}=26,33$, ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=24,13$ ve alt (a) grupta $\bar{X}=23,92$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların sosyo-ekonomik düzeyi ile bireysel gelişim arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar alt (a) - ortanın üstü (d), alt (a) - üst (e), ortanın altı (b) - orta (c), ortanın altı (b) - ortanın üstü (d), ortanın altı (b) - üst (e) ve orta (c) - ortanın üstü (d) grupları arasında bulunmaktadır. Bu durum sosyo-ekonomik düzey yükseldikçe bireysel gelişimin yükseldiğini göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunda ortalama puan sosyo-ekonomik açıdan üst (e) grupta $\bar{X}=29,05$, ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=28,69$, orta (c) grupta $\bar{X}=27,63$, alt (a) grupta $\bar{X}=26,22$ ve ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=25,28$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların sosyo-ekonomik düzeyi ile diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutu arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar ortanın altı (b) - orta (c), ortanın altı (b) - ortanın üstü (d), ortanın altı (b) - üst (e) ve orta (c) - ortanın üstü (d) grupları arasındadır. Bu durum diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunun sosyo-ekonomik düzey yükseldikçe yükseldiğini göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutunda ortalama puan sosyo-ekonomik açıdan üst (e) grupta $\bar{X}=27,82$, ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=27,78$, orta (c) grupta $\bar{X}=27,34$, ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=25,54$ ve alt (a) grupta $\bar{X}=25,38$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların sosyo-ekonomik düzeyi ile yaşam amacı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu farklılıklar alt (a) - ortanın üstü (d), ortanın altı (b) - orta (c) ve ortanın altı (b) - ortanın üstü (d) grupları arasında ortaya çıkmıştır. Bu durum yaşam amacı alt boyutunun eğitim düzeyi yükseldikçe yükseldiğini göstermektedir.

Psikolojik iyi oluşun kendini kabul alt boyutunda ortalama puan sosyo-ekonomik açıdan üst (e) grupta $\bar{X}=28,11$, ortanın üstü (d) grubunda $\bar{X}=26,21$, alt (a) grupta $\bar{X}=21,28$, orta (c) grupta $\bar{X}=24,32$ ve ortanın altı (b) grubunda $\bar{X}=22,24$ 'dür. Bu duruma göre katılımcıların sosyo-ekonomik düzeyleri ile kendini kabulleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu farklılıklar alt (a) - orta (c), alt (a) - ortanın

üstü (d), alt (a) - üst (e), ortanın altı (b) - orta (c), ortanın altı (b) - ortanın üstü (d), ortanın altı (b) - üst (e), orta (c) - ortanın üstü (d) ve orta (c) - üst (e) grupları arasında ortaya çıkmıştır. Bu durum kendini kabul alt boyutunun eğitim düzeyi yükseldikçe yükseldiğini göstermektedir.

Tablo 16. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Sosyo-ekonomik Düzeye Göre ANOVA Sonuçları

	Sosyo-Ekonomik Düzey	N	\bar{X}	s.s.	F	p	Farklar
Psikolojik İyi Oluş Toplam Puanı	a-Alt	21	142,43	23,11	17,381	,000	a-d, e b-c, d, e c-d
	b-Ortanın Altı	58	141,72	20,41			
	c-Orta	642	153,07	17,71			
	d-Ortanın Üstü	176	161,15	16,98			
	e-Üst	17	162,11	16,40			
	Toplam	914	153,83	18,50			
Özerklik	a-Alt	21	23,90	4,26	4,019	,003	b-d c-d
	b-Ortanın Altı	58	22,77	4,22			
	c-Orta	642	23,49	3,98			
	d-Ortanın Üstü	176	24,69	3,60			
	e-Üst	17	23,52	4,44			
	Toplam	914	23,69	3,97			
Çevresel Hakimiyet	a-Alt	21	21,71	4,42	14,050	,000	a-d, e b-c, d, e c-d
	b-Ortanın Altı	58	21,73	4,60			
	c-Orta	642	23,92	3,99			
	d-Ortanın Üstü	176	25,68	3,92			
	e-Üst	17	26,00	3,10			
	Toplam	914	24,11	4,13			
Bireysel Gelişim	a-Alt	21	23,92	5,69	14,303	,000	a-d, e b-c, d, e c-d
	b-Ortanın Altı	58	24,13	4,76			
	c-Orta	642	26,33	3,99			
	d-Ortanın Üstü	176	28,08	3,75			
	e-Üst	17	27,58	4,48			
	Toplam	914	26,50	4,17			
Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	a-Alt	21	26,22	4,81	8,556	,000	b-d, c-b, d e-b
	b-Ortanın Altı	58	25,28	4,34			
	c-Orta	642	27,63	4,19			
	d-Ortanın Üstü	176	28,69	3,83			
	e-Üst	17	29,05	4,23			
	Toplam	914	27,68	4,22			
Yaşam Amacı	a-Alt	21	25,38	4,90	6,150	,000	a-d b-c, d
	b-Ortanın Altı	58	25,54	4,07			
	c-Orta	642	27,34	3,42			
	d-Ortanın Üstü	176	27,78	3,48			
	e-Üst	17	27,82	2,50			
	Toplam	914	27,68	4,22			

	Toplam	914	27,27	3,54			
Kendini Kabul	a-Alt	21	21,28	5,87	14,950	,000	a-c, d, e b-c, d, e c-d,e
	b-Ortanın Altı	58	22,24	5,14			
	c-Orta	642	24,32	4,64			
	d-Ortanın Üstü	176	26,21	4,22			
	e-Üst	17	28,11	3,33			
	Toplam	914	24,55	4,75			

Csikszentmihayli'de 'Şayet çok zenginsek neden mutlu değiliz?' adlı çalışmasında harcanacak daha fazla paraya sahip olmanın öznel iyi olmayı getirmediği üzerinde durmuştur. Bazı ülkelerin yüksek maddi refaha sahip olmalarına rağmen bu ülkelerde depresyon, yalnızlık ve intiharların düşük olmadığını altını çizmiştir. Amerika'da yapılan bir çalışma da ülkede maddi gelirin iki katına çıktığı yıllarda kendisini mutlu olarak tanımlayan insan sayısının önceki dönemlere göre değişmediğini ortaya koymuştur (Csikszentmihayli, 1999: 822).

Maddi ödüllerin insanları neden mutlu etmediği sorusunu Csikszentmihayli bireyler beklentilerine ulaşınca, sahip oldukları şeylerle yetinmeyerek yeni beklentiler oluşturmaları ve daha iyisini arzu etmeleriyle açıklamaktadır. Ayrıca bireyler hayatlarıyla ilgili neye ne kadar ihtiyaç duyduklarını kendi düşüncelerinden ziyade başkaları ile yaptıkları kıyasa göre belirlemektedirler. Bu da bireylerin mutlu olamama sebeplerindedir. Ayrıca zengin veya ünlü olmak maddi birer ödül olarak düşünülse de kimse bunların mutluluk için tek başına yeterli olacağını iddia etmemiştir (Csikszentmihayli, 1999: 823). Benzer şekilde ülkemizde yapılan çalışmanın sonuçları da bu doğrultudadır. İnsanların büyük bir kısmı mutluluk kaynağı olarak sağlık ve sevgiyi işaret ederken, mutluluk kaynağı olarak parayı dile getirenlerin oranı sadece %3,9 olarak tespit edilmiştir (Tüik,2017). Vural'ın çalışmasında da gelir durumu düşükçe psikolojik iyi oluş puanlarının arttığı tespit edilmiştir. Vural, araştırması ile maddi refah ve manevi refah arasında pozitif ilişki olduğu yönündeki yaygın algının yanlış olduğunu iddia etmiştir (Vural, 2016: 67).

Psikolojik iyi olma ve sosyo ekonomik düzey arasında ilişki olmadığı hatta negatif ilişki olduğu yönündeki çalışmaların aksi yönde de çok sayıda çalışma mevcuttur. Doğan çalışmasında psikolojik iyi olma ve sosyo ekonomik düzey arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. En yüksek psikolojik iyi oluş düzeyine sahip olan grup

ortanın üstü olarak tespit edilirken, en düşük psikolojik iyi olma düzeyine sahip grup ortanın altı olarak tespit edilmiştir (Doğan, 2014: 270).

Ryff ve Singer, eğitim, gelir ve meslek durumu açılarından ele aldığı sosyo ekonomik statünün psikolojik iyi olmayla özellikle yaşam amacı ve bireysel gelişim boyutlarında ilişkili olduğunu belirlemiştir (Ryff ve Singer, 1996: 18).

Balcı'nın çalışmasına göre ise yaşam doyumunda en yüksek ortalama gelir seviyesi iyi ve çok iyi olan bireylerde çıkmıştır. Gelir seviyesi ve yaşam doyumunda zayıf ve pozitif yönlü bir ilişki tespit edilirken, gelir seviyesi ve öznel iyi olma arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir (Balcı, 2011: 141-142).

Göcen'in çalışmasında da benzer sonuçlar ortaya konmuştur. Psikolojik iyi olmanın ekonomik duruma göre farklılık gösterdiği belirlenen çalışmada orta ekonomik grubun alt ekonomik gruba göre daha yüksek düzeyde olduğu belirlenmiştir (Göcen, 2012: 223-224). Uçar'ın çalışmasında da katılımcıların aylık gelirleri ile psikolojik iyi oluş düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir (Uçar, 2018: 87). Eroğlu da çalışmasında gelir seviyesi ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık elde etmiştir. Eroğlu gelir seviyesi arttıkça psikolojik iyi oluşun da arttığını ifade etmiştir (Eroğlu, 2017: 50). Cenkseven ise çalışmasında sosyo ekonomik düzeyin öznel iyi oluşu yordadığını ancak psikolojik iyi oluşu yordamadığını belirtmiştir (Cenkseven ve Akbaş, 2007: 55).

Bu çalışmanın sonuçlarına göre ise psikolojik iyi oluş toplam skorlarında ve tüm alt boyutlarında istatistiksel olarak anlamlı ilişki tespit edilmiştir. Buna göre ortanın altından üst sosyo ekonomik düzeye kadar ortalama puan artarak en yüksek halini üst sosyo ekonomik düzeyde almıştır. Bu durumda sosyo ekonomik düzey yükseldikçe psikolojik iyi oluşun yükseldiği söylenebilir. "Sosyo-ekonomik düzey yükseldikçe psikolojik iyi oluş yükselmektedir." yönündeki hipotez kısmen doğrulanmıştır. Özerklik boyutunda ortalama puanlara bakıldığında ortanın altı, orta ve ortanın üstü sosyo-ekonomik sınıflar arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık görülmektedir. Gelir durumu yükseldikçe özerklik boyutunun ortalama puanları yükselmektedir. Çevresel hakimiyet boyutuna bakıldığı zaman ise ortalama puanların alt sosyo-ekonomik düzeyden üst sosyo-ekonomik düzeye kadar istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde yükseldiği görülmektedir. Bireysel gelişim boyutunda da diğer çalışmalarla benzer şekilde sosyo-

ekonomik düzey arttıkça bireysel gelişim ortalama puanlarının arttığı görülmektedir. Diğerleriyle olumlu ilişkiler boyutunda, yaşam amacı boyutunda ve kendini kabul boyutlarında da sosyo-ekonomik düzey arttıkça ortalama puanların arttığı görülmektedir. Maddi refahın tek başına psikolojik iyi oluşu etkilemeyeceği düşünülmele birlikte bireyin hayatında önemli bir faktör olduğu göz ardı edilemez. Daha yüksek sosyo-ekonomik düzey bireyin daha rahat bir hayat sürmesine yardımcı olabileceği gibi hedeflerine ulaşma yolunda ona yardımcı da olabilmektedir. Bu durum sosyo-ekonomik düzey yükseldikçe psikolojik iyi oluş yükselişini açıklayabilir.

2.3.6. Meslek-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 17’de görüldüğü gibi psikolojik iyi oluş ortalama puanı Akademisyen (a) grubunda $\bar{X}=160,33$, Diyanet Personeli (f) grubunda $\bar{X}=157,39$, Öğretmen (b) grubunda $\bar{X}=156,98$, Ev Hanımı (d) grubunda $\bar{X}=152,04$, İşsiz (g) grubunda $\bar{X}=149,71$, Esnaf (e) grubunda $\bar{X}=148,76$ ve Memur (j) grubunda $\bar{X}=146,88$ ’dir. Bu duruma göre meslek grupları ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Aralarında istatistiksel olarak anlamlı farklılık olan gruplar Akademisyen (a)-Mühendis (h) ve Akademisyen (a)-Memur (j) gruplarıdır.

Psikolojik iyi oluşun özerklik alt boyutunda ortalama puan meslek grupları açısından İşsiz (g) grubunda $\bar{X}=24,22$, Akademisyen (a) grubunda $\bar{X}=24,20$, Esnaf (e) grubunda $\bar{X}=24,00$, Öğretmen (b) grubunda $\bar{X}=23,53$, Sağlık Personeli (i) grubunda $\bar{X}=23,31$, Memur (j) grubunda $\bar{X}=22,48$ ’dir. Bu duruma göre katılımcıların özerlik boyutu ile meslek grupları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet alt boyutunda ortalama puan meslek grupları açısından Akademisyen (a) grubunda $\bar{X}=25,18$, Öğretmen (b) grubunda $\bar{X}=25,01$, Sağlık Personeli (i) grubunda $\bar{X}=24,42$, Esnaf (e) grubunda $\bar{X}=23,71$, İşsiz (g) grubunda $\bar{X}=22,40$ ve Mühendis (h) grubunda $\bar{X}=22,33$ ’dür. Bu duruma göre katılımcıların meslek grupları ile çevresel hakimiyet arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar Öğretmen (b)-Öğrenci (c), Öğretmen (b)-İşsiz (g), Öğretmen (b)-Mühendis (h) ve İşsiz (g)-Mühendis (h) grupları arasında bulunmaktadır.

Psikolojik iyi oluşun bireysel gelişim alt boyutunda ortalama puan meslek grupları açısından Akademisyen (a) grubunda $\bar{X}=28,24$, Öğretmen (b) grubunda $\bar{X}=26,95$, Diyanet Personeli (f) grubunda $\bar{X}=26,81$, Memur (j) grubunda $\bar{X}=25,43$, Ev Hanımı (d) grubunda $\bar{X}=25,28$ ve Esnaf (e) grubunda $\bar{X}=25,06$ 'dır. Bu duruma göre katılımcıların meslek grupları ile bireysel gelişim arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar Akademisyen (a)-Ev Hanımı (d), Akademisyen (a)-Esnaf (e) ve Öğretmen (b)-Ev Hanımı (d) grupları arasında bulunmaktadır.

Psikolojik iyi oluşun diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunda ortalama puan meslek grupları açısından Öğretmen (b) grubunda $\bar{X}=28,49$, Diyanet Personeli (f) grubunda $\bar{X}=28,18$, Sağlık Personeli (i) grubunda $\bar{X}=28,05$, Mühendis (h) grubunda $\bar{X}=26,76$, Memur (j) grubunda $\bar{X}=25,87$, Esnaf (e) grubunda $\bar{X}=25,51$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların meslek grupları ile diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutu arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar Öğretmen (b)- Esnaf (e) ve Öğretmen (b)- Memur (j) grupları arasındadır.

Psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutunda ortalama puan meslek grupları açısından Diyanet Personeli (f) grubunda $\bar{X}=28,62$, Akademisyen (a) grubunda $\bar{X}=28,03$, Öğretmen (b) grubunda $\bar{X}=27,90$, Esnaf (e) grubunda $\bar{X}=26,12$, Memur (j) grubunda $\bar{X}=26,12$ ve İşsiz (g) grubunda $\bar{X}=25,97$ 'dir. Bu duruma göre katılımcıların meslek grupları ile yaşam amacı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu farklılıklar Esnaf (e)- Diyanet Personeli (f) grupları arasında gözlenmiştir.

Psikolojik iyi oluşun kendini kabul alt boyutunda ortalama puan meslek grupları açısından Akademisyen (a) grubunda $\bar{X}=26,61$, Diyanet Personeli (f) grubunda $\bar{X}=25,72$, Öğretmen (b) grubunda $\bar{X}=25,07$, Memur (j) grubunda $\bar{X}=23,35$, İşsiz (g) grubunda $\bar{X}=23,22$, Mühendis (h) grubunda $\bar{X}=22,46$ 'dır. Bu duruma göre katılımcıların meslek grupları ile kendini kabul arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır ($p<,05$). Bu farklılıklar Akademisyen (a)-Öğrenci (c), Akademisyen (a)-İşsiz (g) ve Akademisyen (a)-Mühendis (h) grupları arasında ortaya çıkmıştır.

Tablo 17. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Mesleklere Göre ANOVA Sonuçları

	Meslek	N	\bar{X}	s.s.	F	p	Farklar
Psikolojik İyi Oluş Toplam Puanı	a-Akademisyen	61	160,33	16,85	3,092	,001	a-h, j
	b-Öğretmen	221	156,98	18,01			
	c-Öğrenci	247	152,93	18,03			
	d-Ev Hanımı	95	152,04	18,17			
	e-Esnaf	32	148,76	23,04			
	f-Diyanet	43	157,39	15,52			
	Personeli	35	149,71	20,38			
	g-İşsiz	30	147,03	20,33			
	h-Mühendis	35	153,31	19,61			
	i-Sağlık Personeli	33	146,88	17,30			
	j-Memur	82	152,64	18,38			
	k-Diğer	914	153,83	18,50			
	Toplam						
Özerklik	a-Akademisyen	61	24,20	3,77	1,184	,298	
	b-Öğretmen	221	23,53	4,10			
	c-Öğrenci	247	23,60	4,00			
	d-Ev Hanımı	95	23,73	4,20			
	e-Esnaf	32	24,00	4,00			
	f-Diyanet	43	23,69	3,73			
	Personeli	35	24,22	3,22			
	g-İşsiz	30	22,70	3,91			
	h-Mühendis	35	23,31	3,98			
	i-Sağlık Personeli	33	22,48	3,81			
	j-Memur	82	24,59	3,79			
	k-Diğer	914	23,69	3,97			
	Toplam						
Çevresel Hakimiyet	a-Akademisyen	61	25,18	3,73	3,130	,001	b-c, g h-b,g
	b-Öğretmen	221	25,01	4,11			
	c-Öğrenci	247	23,66	3,95			
	d-Ev Hanımı	95	24,07	3,96			
	e-Esnaf	32	23,71	5,02			
	f-Diyanet	43	24,34	3,49			
	Personeli	35	22,40	4,60			
	g-İşsiz	30	22,33	4,02			
	h-Mühendis	35	24,42	4,68			
	i-Sağlık Personeli	33	23,60	3,71			
	j-Memur	82	23,78	4,39			
	k-Diğer	914	24,11	4,13			
	Toplam						
Bireysel Gelişim	a-Akademisyen	61	28,24	3,60	3,144	,001	a-d, e b-d
	b-Öğretmen	221	26,95	3,66			
	c-Öğrenci	247	26,67	4,24			
	d-Ev Hanımı	95	25,28	4,72			
	e-Esnaf	32	25,06	5,43			
	f-Diyanet	43	26,81	3,62			
	Personeli	35	25,85	5,00			
	g-İşsiz	30	25,96	4,42			

	h-Mühendis	35	26,80	3,56			
	i-Sağlık Personeli	33	25,43	3,39			
	j-Memur	82	26,00	4,20			
	k-Diğer	914	26,50	4,17			
	Toplam						
Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	a-Akademisyen	61	28,04	3,80	2,781	,002	b-e, j
	b-Öğretmen	221	28,49	4,07			
	c-Öğrenci	247	27,49	4,30			
	d-Ev Hanımı	95	27,66	3,96			
	e-Esnaf	32	25,51	5,38			
	f-Diyanet Personeli	43	28,18	4,05			
	Personeli	35	28,02	4,67			
	g-İşsiz	30	26,76	4,32			
	h-Mühendis	35	28,05	3,81			
	i-Sağlık Personeli	33	25,87	4,28			
	j-Memur	82	27,18	3,97			
	k-Diğer	914	27,68	4,22			
	Toplam						
Yaşam Amacı	a-Akademisyen	61	28,03	2,88	3,285	,000	e-f
	b-Öğretmen	221	27,90	3,33			
	c-Öğrenci	247	27,26	3,45			
	d-Ev Hanımı	95	26,81	3,37			
	e-Esnaf	32	26,12	4,48			
	f-Diyanet Personeli	43	28,62	2,79			
	Personeli	35	25,97	3,95			
	g-İşsiz	30	26,80	3,78			
	h-Mühendis	35	26,91	4,10			
	i-Sağlık Personeli	33	26,12	3,62			
	j-Memur	82	26,73	3,86			
	k-Diğer	914	27,27	3,54			
	Toplam						
Kendini Kabul	a-Akademisyen	61	26,61	4,19	3,036	,001	a-c, g, h
	b-Öğretmen	221	25,07	4,68			
	c-Öğrenci	247	24,22	4,75			
	d-Ev Hanımı	95	24,47	4,75			
	e-Esnaf	32	24,34	4,77			
	f-Diyanet Personeli	43	25,72	4,09			
	Personeli	35	23,22	5,54			
	g-İşsiz	30	22,46	5,01			
	h-Mühendis	35	23,80	4,68			
	i-Sağlık Personeli	33	23,35	4,52			
	j-Memur	82	24,34	4,70			
	k-Diğer	914	24,55	4,75			
	Toplam						

Literatürde meslek ve psikolojik iyi oluş arasındaki ilişkinin incelendiği çalışma sayısı azdır. Bu çalışmalardan birinin sahibi olan Doğan, işçi/esnaf, memur, ev hanımı,

öğrenci, serbest meslek, emekli ve öğretmen olmak üzere yedi meslek grubunu ele almış ve özerklik alt boyutu hariç tüm boyutlarda psikolojik iyi oluş ve meslek arasında farklılaşma tespit etmiştir. Toplam psikolojik iyi oluşta en yüksek puanı öğretmenler, en düşük puanı ise emekliler ve ev hanımları almıştır. Emeklilerin psikolojik iyi oluş düzeylerinin düşük olmasını, içinde buldukları gelişim dönemiyle ilişkilendiren Doğan çalışmasında yaş ile ilgili elde ettiği sonuçlara işaret etmiştir. Öğretmenlerin en yüksek puana sahip oluşlarını ise öğretmenliğin psikolojik iyi oluşun tüm boyutlarında gelişim fırsatları veren bir meslek oluşu ile ilişkilendirmiştir.

Göcen'in çalışmasında psikolojik iyi oluş ile mesleki gruplar arasında ortalama puanlarda farklılaşmalar olmakla beraber istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık görülmüştür. Ortalama puanlara bakıldığı zaman en yüksek ortalama puanların din görevlilerinde olduğu görülmektedir. Onları eğitimciler ve ev hanımları izlerken en düşük puanlara ise esnaf, işçi ve emekliler sahiptir (Göcen, 2012: 237).

Çalışmanın sonuçlarına göre “Psikolojik iyi oluş puanı en yüksek olan grup akademisyenler ve öğretmenlerdir. Psikolojik iyi oluş puanı en düşük olan grup işsizlerdir.” yönündeki hipotezin ilk kısmı doğrulanırken ikinci kısmı doğrulanmamıştır. Bu çalışmada ise toplam psikolojik iyi oluş puanında en yüksek puanı Akademisyenlerin aldığı görülmektedir. Onları Diyanet personeli ve öğretmenler takip etmektedir. Psikolojik iyi oluşun özerklik alt boyutunda istatistiksel olarak anlamlı ilişki görülmezken diğer alt boyutlarında görülmektedir. Psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet alt boyutunda en yüksek ortalama puan Akademisyenler, öğretmenler, sağlık personeli ve Diyanet personeli tarafından alınmıştır. Psikolojik iyi oluşun bireysel gelişim alt boyutunda da benzer bir tablo ortaya çıkmaktadır. En yüksek ortalama puanlar akademisyen, öğretmen ve Diyanet personeli grubu tarafından alınmıştır. Diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunda ise yüksek puanları alan gruplar değişmezken bunların sırası değişmektedir. En yüksek puanı öğretmenler alırken onları Diyanet personeli, Sağlık personeli ve akademisyenler takip etmektedir. Psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutunda ise ortalama puanı en yüksek olan meslek grubu Diyanet personeli olarak tespit edilmiştir. Onları akademisyenler, öğretmenler ve öğrenciler takip etmektedir. Son olarak psikolojik iyi oluşun kendini kabul alt boyutunda ortalama puanı en yüksek olan meslek grupları akademisyenler, Diyanet personeli ve öğretmen olarak tespit edilmiştir.

Bu bulgulara göre yüksek sosyal statüye sahip olan ve gelir düzeyi yüksek olan meslek gruplarının psikolojik iyi oluş ile pozitif ilişkili olduğu görülmektedir. Akademisyenler birçok boyutta en yüksek psikolojik iyi oluş skorlarına sahipken diğerleriyle olumlu ilişkiler boyutunda aşağı sıralara düşmüştür. Bu durum akademinin sosyal hayat üzerinde olumsuz etkisi olduğuna işaret ediyor olabilir. Yaşam amacı alt boyutunda diyanet personelinin en yüksek puanı alması, dini kurumda çalışan bu bireylerin dinin anlam ve amaç verme fonksiyonunun etkisi ile bağlantılı olabilir.

2.3.7. Bölge-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi İle İlgili Bulgular

Tablo 18’de görüldüğü gibi psikolojik iyi oluş ortalama puanı Batı bölgelerinde $\bar{X}=154,51$, Doğu bölgelerinde $\bar{X}=153,14$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşadığı bölge ile psikolojik iyi oluş arasında anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun özerklik alt boyutunda ortalama puan Batı bölgelerinde $\bar{X}=23,81$, Doğu bölgelerinde $\bar{X}=23,67$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşadığı bölge ile psikolojik iyi oluşun özerklik alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet alt boyutunda ortalama puan Batı bölgelerinde $\bar{X}=24,04$, Doğu bölgelerinde $\bar{X}=24,10$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşadığı bölge ile psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun bireysel gelişim alt boyutunda ortalama puan Batı bölgelerinde $\bar{X}=26,91$, Doğu bölgelerinde $\bar{X}=26,23$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşadığı bölge ile psikolojik iyi oluşun bireysel gelişim alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki görülmektedir ($p<,05$).

Psikolojik iyi oluşun diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutunda ortalama puan Batı bölgelerinde $\bar{X}=27,79$, Doğu bölgelerinde $\bar{X}=27,48$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşadığı bölge ile psikolojik iyi oluşun diğerleriyle olumlu ilişkiler alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutunda ortalama puan Batı bölgelerinde $\bar{X}=27,53$, Doğu bölgelerinde $\bar{X}=27,11$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre

katılımcıların yaşadığı bölge ile psikolojik iyi oluşun yaşam amacı alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Psikolojik iyi oluşun kendini kabul alt boyutunda ortalama puan Batı bölgelerinde $\bar{X}=24,42$, Doğu bölgelerinde $\bar{X}=24,52$ olarak tespit edilmiştir. Bu duruma göre katılımcıların yaşadığı bölge ile psikolojik iyi oluşun kendini kabul alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki görülmemektedir ($p>,05$).

Tablo 18. Psikolojik İyi Oluş Puanlarının Bölgelere Göre t-Testi Sonuçları

	Bölge	N	\bar{X}	s.s.	t	p
Psikolojik İyi Oluş Toplam Puanı	Batı	224	154,51	18,80	,939	,348
	Doğu	542	153,14	18,26		
	Toplam	766				
Özerklik	Batı	224	23,81	3,98	,432	,666
	Doğu	542	23,67	3,90		
	Toplam	766				
Çevresel Hakimiyet	Batı	224	24,04	3,98	-,183	,855
	Doğu	542	24,10	4,17		
	Toplam	766				
Bireysel Gelişim	Batı	224	26,91	4,12	2,044	,041
	Doğu	542	26,23	4,19		
	Toplam	766				
Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	Batı	224	27,79	4,52	,913	,362
	Doğu	542	27,48	4,12		
	Toplam	766				
Yaşam Amacı	Batı	224	27,53	3,36	1,463	,144
	Doğu	542	27,11	3,63		
	Toplam	766				
Kendini Kabul	Batı	224	24,42	4,75	-,269	,788
	Doğu	542	24,52	4,66		
	Toplam	766				

Göçen çalışmasında psikolojik iyi olma ve sosyal çevre ilişkisini incelemiştir. Çalışmada anlamlı bir ilişki tespit edilemese de psikolojik iyi oluş toplam skorlarında bireyin bulunduğu sosyal çevre bakımından en yüksek ortalamaya hayatının çoğunu köy

ve kasabada geçirenlerin sahip olduğu ve onu, sırasıyla büyükşehirde, ilde ve ilçede yaşayanların izlediği sonucuna ulaşılmıştır. Psikolojik iyi olmanın özerklik alt boyutunda bireylerin buldukları çevre açısından istatistiki bir farklılık tespit edilmiştir. Buna göre yaşamını uzun süre büyükşehirde geçiren bireylerin, ilçede geçirenlere göre daha özerk oldukları, kendi kişilik, özgürlük ve farklılıklarının bilinciyle hayatları hakkında daha rahat bir şekilde karar verdikleri çalışmada ifade edilmiştir. Göcen çalışmasında psikolojik iyi olma bakımından en yüksek ortalamanın, hayatının çoğunu köy ve kasabada geçirenlere ait olmasını köylerin doğal ve sakin yaşamıyla; en düşük ortalamanın ilçede yaşayanlara ait olmasını ise ilçelerin hem şehir kadar imkanlarının bol olmayışı hem de köy ve kasabadan farklı olma beklentisini tam olarak karşılayamamış olması ile açıklamaktadır (Göcen, 2012: 240-241). Vural tarafından yapılan çalışmada da yetişkin bireylerin sosyal çevreye göre psikolojik iyi oluş açısından farklılaşmadığı tespit edilmiştir (Vural, 2016:65-66).

Bireyin yaşadığı çevre onun fiziksel ve ruhsal durumunu etkilemektedir. Çevrenin bireyi şekillendirmesi çevrenin insan üzerindeki doğal etkisinin sonucudur. Sosyal çevre, birey üzerindeki etkisini daima koruyacaktır. Fakat sosyal çevre farklılıklarının birey üzerindeki etkisi noktasında durum, küreselleşmeye bağlı olarak değişmektedir. Dünyanın içinde bulunduğu bu durum, modern tekniğin kullanım alanlarının genişlemesi ile yaşanan sosyal çevre ya da bölgeler arasındaki sosyalleşme farklılıklarını giderek kapatmıştır. Bu gelişmeler dünyada statik bir Batı kenti kavramının olmadığını, dünyada var olan homojen tüketim kültürünün dünyayı büyük bir global kent haline getirdiğini göstermektedir (Canatan, 2017:94).

Çalışmanın sonuçlarına göre yaşanan bölge ile psikolojik iyi oluş arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilememiştir. Anlamlı farklılığın tespit edildiği tek alt boyut ise bireysel gelişim alt boyutu olmuştur. Ayrıca anlamlı olmasa da Batı bölgelerinde yaşayan katılımcıların Doğu bölgelerinde yaşayanlara göre psikolojik iyi oluş toplam skorlarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu durum sosyo-kültürel farklılıkların küreselleşme ile azalmış olmasına rağmen bazı sosyal çevrelerin modern ya da geleneksel yönlerinin farklı derecelerde ağır bastığı gerçeğini gözler önüne sermektedir.

2.4. KADER ALGISI- PSİKOLOJİK İYİ OLUŞ İLİŞKİSİ İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın temel problemi doğrultusunda Kader Algısı-Psikolojik iyi oluş arasında ilişkiyi belirlemek için yapılan korelasyon analizi sonuçları aşağıda verilmiştir. Değişkenlerin tespitinde aralık ölçeğinde ölçülmüş iki değişken arasındaki ilişkinin büyüklüğü ve yönünü tespit etmek için Pearson momentler çarpımı korelasyonu yapılmıştır (Creswell, 2017: 164).

Tablo 19. Kader Algısı-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi Korelasyon Sonuçları

	Psikolojik İyi Oluş Toplam Puanı	Özerklik	Çevresel Hakimiyet	Bireysel Gelişim	Diğerleriyle Olumlu İlişkiler	Yaşam Amacı	Kendini Kabul
Mutezile Kader Algısı	,053	,090**	,015	,077*	-,006	-,036	,083*
Ehl-i Sünnet Kader Algısı	,154**	,031	,087**	,101**	,196**	,191**	,094**
Cebriyye Kader Algısı	-,349**	-,085*	-,251**	-,329**	-,249**	-,397**	-,262**

Tablo 19’da görüldüğü gibi Mutezile kader algısı ile psikolojik iyi oluş toplam skoru arasında ($r=,053$; $p>,05$), çevresel hakimiyet arasında ($r=,015$; $p>,05$), diğerleriyle olumlu ilişkiler arasında ($r=-,006$; $p>,05$) ve yaşam amacı arasında ($r=-,036$; $p>,05$) istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmemiştir. Ancak Mutezile kader algısı ile özerklik arasında ($r=,090$; $p<,01$), bireysel gelişim arasında ($r=,077$; $p<,01$) ve kendini kabul arasında ($r=,083$; $p<,01$) istatistiksel olarak pozitif yönde anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

Ehl-i Sünnet kader algısı ile psikolojik iyi oluş toplam skoru arasında ($r=,154$; $p<,01$), çevresel hakimiyet arasında ($r=0,87$; $p<,01$), bireysel gelişim arasında ($r=,101$; $p<,01$), diğerleriyle olumlu ilişkiler arasında ($r=,196$; $p<,01$), yaşam amacı arasında

($r=,191$; $p<,01$) ve kendini kabul arasında ($r=,094$; $p<,01$) istatistiksel olarak pozitif yönde anlamlı ilişki bulunmuştur. Ancak Ehl-i Sünnet kader algısı ile özerklik arasında istatistiksel olarak istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunamamıştır ($r=0,31$; $p>,05$).

Cebriyye kader algısı ile psikolojik iyi oluş toplam skoru arasında istatistiksel olarak anlamlı negatif ilişki tespit edilmiştir ($r=-,349$; $p<,01$). Ayrıca cebri kader algısı ile özerklik arasında ($r=-,085$; $p<,05$), çevresel hakimiyet arasında ($r=-,251$, $p<,01$), bireysel gelişim arasında ($r=-,329$; $p<,01$), diğerleriyle olumlu ilişkiler arasında ($r=-,249$; $p<,01$), yaşam amacı arasında ($r=-,397$; $p<,01$) ve kendini kabul arasında ($r=-,262$; $p<,01$) istatistiksel olarak negatif yönlü anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir.

Ehl-i Sünnet kader algısı ile psikolojik iyi oluş toplam skoru arasında istatistiksel olarak pozitif yönde anlamlı ilişki ve Cebriyye kader algısı ile psikolojik iyi oluş toplam skoru arasında istatistiksel olarak negatif yönde anlamlı ilişki tespit edilirken, Mutezile kader algısı ve psikolojik iyi oluş toplam skoru arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki çıkmamıştır. Araştırmanın “Ehl-i sünnet kader algısına sahip bireylerin psikolojik iyi oluş düzeyleri daha yüksektir.”, “Cebriyye kader algısına sahip bireylerin psikolojik iyi oluş düzeyleri daha düşüktür.” ve “Mutezile kader algısına sahip bireyler, bireysellik vurgusunun yüksek olduğu boyutlarda yüksek puanlar almışlardır.” şeklindeki hipotezler doğrulanmıştır.

Mutezile kader algısı, psikolojik iyi oluşun özerklik, bireysel gelişim ve kendini kabul boyutlarıyla istatistiksel olarak pozitif yönde anlamlı ilişkiye sahiptir. Bireysel sorumluluğun ön planda olduğu Mutezile kader algısı ile özerklik boyutu arasındaki tespit edilen pozitif ilişki teorik açıdan anlamlıdır. Kendi eylemlerini ve düşüncelerini iradeli olarak oluşturduğunu düşünen ve onları savunabilen bireyler özerklik özelliğine sahip olarak nitelendirilmektedir. Mutezili kader algısına sahip, eylemleri üzerinde tam irade sahibi olduğunu hisseden bireyin bu özelliğe sahip olduğu düşünülmektedir. Araştırmanın sonuçları da bunu doğrulamaktadır. Yine bireyin kendisi hakkında olumlu veya olumsuz tüm durumları kabullenmesini ve sorumluluğunu almasını içeren kendini kabul boyutu da mutezili kader algısı ile pozitif ilişkili olarak tespit edilmiştir. Kendisiyle ilgili durumların farkında olan, sorumluluğunu alan ve iç kontrol odağına sahip olan bireyler tüm bunları bireysel gelişim sürecinde pozitif birer faktör olarak kullanabilir. Bireyin iradesinin ön planda olduğu bu kader algısının, psikolojik iyi oluşun bireysellik içeren

boyutlarıyla pozitif ilişkili olduğu görülmektedir. Fakat bireyin yüklemeleri çoğunlukla kendisi üzerinden yapması, kadere, yani tabiatüstü açıklamalara başvurmaması, bu alt boyutlarla istatistiksel olarak pozitif anlamlı ilişkisi olsa dahi, Mutezile kader algısının toplam puanla ve diğer alt boyutlarla pozitif ilişkili olmamasının sebebi olarak düşünülebilir.

Ehl-i Sünnet kader algısı bireylerin olayları hem kendisi hem de Tanrı ile ilişkilendirdiği bir kader algısıdır. Bu tarz bir kader algısına sahip bireyler, olaylar hakkındaki yüklemelerde kısmen Tanrı'ya atıf yapmakta, böylece hem bireysel sorumluluklarını üstlenmekte hem de tabiatüstü yükleme arzularını tatmin etmektedirler. Psikolojik iyi oluş ve Ehl-i Sünnet kader algısı arasında pozitif anlamlı ilişki bu durumla izah edilebilir. Ayrıca Ehl-i Sünnet kader algısı psikolojik iyi oluşun çevresel hakimiyet, bireysel gelişim, diğerleriyle olumlu ilişkiler, yaşam amacı ve kendini kabul boyutlarıyla istatistiksel olarak pozitif yönde anlamlı ilişkiye sahiptir. Hayatında kaderi bir anlamlandırma çerçevesi olarak kullanan birey, olaylar karşısında daha rahat anlamlandırmalar yapmakta, ona destek olan, bazen bilmediği, tahmin edemediği ya da olumsuz durumların arkasında var olduğunu bildiği güce güvenerek olumlu duygular hissetmektedir. Dini bir referans çerçevesi olan kadere yüklemeler yapmak, dinin hayatta daha çok hissedilmesine, dünyanın anlamlandırılmasına ve bu anlamla ilişkili olarak bireyin gelişimine destek olabilir. Kadere yükleme yapan bireyler hayatı anlamlandırma, kontrol etme ve planlama işlemlerini bu referans sistemi sayesinde daha kolay yapabilirler. Aynı zamanda, olaylar üzerinde kontrol hissini kaybetmeyen, Ehl-i Sünnet kader algısına sahip bireyler, davranışlarının sorumluluğunu almayı, onlardan ders çıkarmayı ve onları gelişimlerine katkı sağlayan birer tecrübe basamağına çevirmeyi becerebilirler. Ayrıca bu kader algısının toplumda yaygın kader algısı olduğu verisi üzerinden, bu algıdaki bireylerin toplumun ortak algısına yakın oluşları daha rahat ilişkiler kurmalarının ve çevreleri üzerinde daha etken olmalarının sebeplerinden biri olabilir. Özerklik boyutunda istatistiksel olarak anlamlı ilişki tespit edilememesi ise Ehl-i Sünnet kader algısının Mutezile kader algısı kadar birey odaklı olmaması ile açıklanabilir.

Cebriyye kader algısının psikolojik iyi oluşun hem toplam puanı ile hem de tüm alt boyutları ile istatistiksel olarak negatif yönlü anlamlı bir ilişkiye sahip olduğu tespit edilmiştir. Bireyin yüklemelerini sadece Tanrı odaklı yapması olarak ele alınan Cebriyye

kader algısı psikolojik iyi oluşla negatif ilişkilidir. Yani cebri kader algısı yükseldikçe psikolojik iyi oluş azalmaktadır. Bu durum bireysellik odaklı birçok alt boyutu bulunan psikolojik iyi oluş ile zıt yönlü bir durumdur. Dış kontrol odağına sahip olduğu düşünülen cebri kader algısına sahip bireyler olayları anlamlandırırken sürekli tabiatüstü yüklemeler yaparak kendilerinden ve yaşadıkları hayattan önemli derecede uzaklaşabilirler. Tabiatüstü atıfların çok sık kullanımı, bireyin özerklik duygusunu negatif yönde etkiler. Özgür irade sahibi olmadığını düşünen birey içsel standartlar oluşturacak kadar kendi fikirlerine güvenmez ve bu durum onun içsel açıklamalardan uzaklaşmasına ve paradoksal bir şekilde dışsal atıflara daha çok bağlanmasına sebep olur. Özgür iradesi olmadığını düşünen birey olaylar karşısında pasif kalarak kendi eylemlerinin dahi sorumluluğunu almamaktadır. Bu durum bireyin sosyal ilişkilerini olumsuz yönde etkilemekte ve onu çevresi üzerinde pasif bir tutuma itmektir. Olayları sürekli kadere bağlayan bazı bireyler bu tutumu sorumluluklardan kaçmak için benimsemektedir. Milgram'ın 'otoriteye itaat' deneyi*¹ insanların olayları otorite olarak algıladıkları figürlere bağlayarak sorumluluklardan kaçtıklarını göstermiştir. Aynı şekilde kaderi bir otorite figürü olarak gören bireyler de olayları bu figüre atfederek sorumluluklardan kaçmaktadırlar. Cebri kader algısının psikolojik iyi oluşla negatif ilişkili olması tüm bunlarla ilişkili olarak yorumlanabilir.

Literatüre bakıldığı zaman Türkiye'de kader algısı ve psikolojik iyi oluş ilişkisi üzerine çalışmaya rastlanamamıştır. Batı literatüründe kader konusunun ağırlıklı olarak sağlık konusunda çalışıldığı gözlemlenmiştir (Powe, B. D, 1995; Davison, C., Frankel, S., & Smith, G. D., 1992; Powe, B. D., & Weinrich, S., 1999; Phillips, J. M., Cohen, M. Z., & Moses, G., 1999; Mayo, R. M., Ureda, J. R., & Parker, V. G., 2001; Peek, M. E., Sayad, J. V., & Markwardt, R., 2008). Kader konusunun iyi oluşla ilişkisinin Díaz ve arkadaşları tarafından İspanya toplumunda bireyci ve kolektif kültür arası karşılaştırma şeklinde çalışıldığı tespit edilmiştir (Díaz, Blanco, Bajo ve Stavradi, 2015).

¹ Sosyal psikolojinin önemli çalışmalarından olan Stanley Milgram'ın otoriteye itaat deneyinde, otorite figürlerine itaat incelenmiştir. Deneyde katılımcılardan başka bir insana neredeyse ölümcül derecede elektrik şoku uygulamaları istenmiştir. Katılımcıların %62,5'i en yüksek ölümcül volt düzeyine ulaşmış ve %80'i elektrik şoku vermeye devam etmiştir. Çalışma, insanların bir otorite figürü tarafından verilen direktifleri uygularken kendilerini sorumlu hissetmediklerini, yalnızca emirleri yerine getirdiklerini düşündüklerini ortaya koyarak, deneyin başlangıcında ki 'Nazi rejimi nasıl oldu da 6 milyon insanı öldürebildi? Ordudaki her insan sadist ya da psikopat mıydı?' sorusuna yanıt bulmuştur (Milgram, 1974, Akt. Aronson vd., 2012: 474-491)

Díaz ve arkadaşları tarafından ortaya koyulan çalışmada kadercilik olarak çevrilen fatalizm kavramı kullanılmıştır. Fatalizm sosyal bilimlerde iyi oluş ve yaşam kalitesi ile ilgili psikolojik ve sosyal süreçlerin incelenmesinde temel bir yapı olarak ele alınmıştır. Díaz ve arkadaşları konu ile ilişkili olarak Sosyal Fatalizm Ölçeklerini (SFS) geliştirmişlerdir. Çalışmada bireyci ve kolektivist kaderciliğin -İspanya örneğinde- iyi oluş üzerindeki etkisi incelenmiştir. Ölçek, incelenen iki grupta da yeterli bir güvenilirlik sunmuştur. Çalışmanın sonucunda bireyci kültürdeki kadercilik (İspanyol örneği) öznel iyi oluş ve sosyal iyi oluş göstergeleri ile negatif yönde ilişkili bulunurken, kolektivist örnekte (Kolombiyalı) kadercilik sosyal ve psikolojik iyi oluşla negatif fakat öznel iyi oluşla pozitif yönde ilişkili bulunmuştur. Díaz ve arkadaşları bu durumu kolektivist kültürlerde sosyal kaderciliğin, yaşamın belirli yönlerine uyum sağlamak için yararlı bir strateji olarak kendini göstermesi ile açıklamışlardır (Díaz vd., 2015). Çalışmanın sonuçları, iyi oluş kavramının çeşitlerini ele alması ve iki farklı kültürel grubun karşılaştırmalı olarak incelenmesi açısından önemlidir. Çalışma, bu çalışma ile ilişkilendirilebilir. Öncelikle kavramlar arasından bir uyum sağlanmalıdır. Díaz ve arkadaşları tarafından kullanılan kadercilik kavramı bu çalışmada cebri kader algısı ile ilişkilendirilebilir. Zira insanın kendisini pasif hissettiği ve beklentisi olmadığı için hayat karşısında çabalamadığı kadercilik tutumu, cebri kader algısına sahip bireylerin tutumlarıyla benzerdir. Çalışmada olumlu duyguların fazla, olumsuz duyguların az ve yaşam memnuniyetinin yüksek olmasını ifade eden öznel iyi oluş kavramı (Akın, 2008), kolektivist kültürlerdeki kadercilik ile pozitif yönde ilişkili olarak tespit edilmiştir. Çalışmada bu durum açıklanırken kaderciliğin beklentileri ve istekleri düşürdüğü için bireyin hayat memnuniyetini arttırdığı ifade edilmektedir. Martin Baro, kaderciliğin, kolektivist bireyi, aşamayacağı duvarları aşmaya çalışarak kendisini boş yere yormasından ve sonuçsuz çabaların hüsrانından koruduğunu belirtmektedir (1989, Akt. Díaz vd., 2015). Bu nedenle kolektivist kadercilik, insanların yaşamlarından daha yüksek bir memnuniyet seviyesine sahip olmasını sağlayan fakat değişim konusunda kendilerini pasif hissettikleri için eylemi engelleyen bir bilişsel stratejidir (Díaz vd., 2015). Çalışmanın sonucunda ister bireysel ister kolektivist olsun kaderciliğin psikolojik iyi oluşla negatif yönlü bir ilişkisinin olduğu ortaya konmuştur. Psikolojik iyi oluş kavramı mutluluk ya da yaşam memnuniyeti gibi konulardan ziyade bireyin gelişimsel sürecinde sahip olduğu ruhsal mutluluğu içerdiği için, hem bireyci hem kolektivist topluluklarda

kadercilikle negatif yönlü bir ilişkisi vardır. Bu çalışmanın sonuçlarında da benzer bir şekilde cebri kader algısına sahip bireylerin psikolojik iyi oluş puanlarının negatif olduğu tespit edilmiştir. Bu durum cebri kaderciliğin bireye anlık mutluluk veya yaşam memnuniyeti sağlasa da eudomanik mutluluğu sağlayamadığını ortaya koymaktadır.



SONUÇ

Bu çalışmada kader algısı, bireyin davranışlarını sadece kendisi ile ilişkili olarak anlamlandırdığı Mutezile, sadece Tanrı ile ilişkili olarak anlamlandırdığı Cebriyye ve hem kendisi hem de Tanrı ile ilişkili olarak anlamlandırdığı Ehl-i Sünnet kader algısı olmak üzere üç boyutta ele alınmıştır.

Çalışmada sosyo-demografik değişkenlere göre kader algısında bazı farklılıklar tespit edilmiştir. Buna göre erkeklerin Mutezile kader algıları kadınlardan daha yüksek iken Cebriyye kader algısı yaş arttıkça yükselmiştir. Evli bireyler bekarlardan daha çok cebri kader algısına sahiptir. Eğitim düzeyi yükseldikçe cebri kader algısı oranı düşmektedir. Mutezile kader algısında en yüksek puanı alan grup akademisyenler olurken onları memurlar, diyanet personeli, öğrenciler ve öğretmenler takip etmiştir. Cebri kader algısı skorlarına bakıldığı zaman en yüksek skor esnaf grubunda görülmüştür. Onları ev hanımları, memurlar ve işsizler takip etmiştir. Cebri kader algısının doğuda daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.

Psikolojik iyi oluş bireyin bir yaşam amacına sahip olması ve bireysel potansiyellerine ulaşması yolunda elde ettiği kaliteli pozitif yaşamı ifade etmektedir. Çalışmada özerklik, bireysel gelişim, çevresel hakimiyet, diğerleriyle olumlu ilişkiler, yaşam amacı ve kendini kabul alt boyutları ile ölçülen psikolojik iyi oluş kavramı bazı sosyo-demografik değişkenler açısından incelenmiştir. Cinsiyete göre bireysel gelişim ve diğerleriyle olumlu ilişkiler boyutlarında kadınların ortalama skoru daha yüksekken, özerklik boyutunda erkekler daha yüksek skorlar göstermişlerdir. Yaş değişkeni açısından incelendiğinde psikolojik iyi oluş toplam skorlarının 18-22 yaştan 36-45 yaşına doğru yükseldiği daha sonra ise düşerek 56-64 yaş grubunda en düşük halini aldığı görülmüştür. İstatistiksel olarak anlamlı olmasa da evli bireylerin bekarlardan, bekar bireylerin de dul veya boşanmışlardan daha yüksek psikolojik iyi oluş skorları elde ettiği görülmüştür. Eğitim düzeyi yükseldikçe psikolojik iyi oluşun yükseldiğini görülmüştür. Meslek değişkeni açısından ise en yüksek psikolojik iyi oluş skorlarına akademisyenlerde, diyanet personeline ve öğretmenlerde rastlanmış, en düşük skorlar ise memurlarda, esnaflarda ve işsizlerde görülmüştür.

İnsan hayatı boyunca hemen her an bir anlamlandırma arzusu duymaktadır. Bazı olaylar negatif veya beklenmedik oluşları ya da metafizik sahada oluşları ile bireyi

tabiatüstü anlamlandırmalara itmektedir. Bu durumlar karşısında dinin kendisine verdiği çerçevelerden birini kullanmak bireyin ruhsal durumunu etkilemektedir. Bu anlamlandırmaları sürekli kendisi üzerinden yapan Mutezile kader algısına sahip bireylerin, psikolojik iyi oluşun bireysellik ile ilişkili alt boyutlarında, istatistiksel olarak anlamlı derecede yüksek skorlar gösterdiği görülmüştür. Anlamlandırma sistemine sadece Tanrı'yı koyan cebri kader algısına sahip bireylerin toplam psikolojik iyi oluş skorlarında ve tüm alt boyutlarda istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde daha düşük skorlar gösterdiği görülmüştür. Bireyin hem kendisine hem Tanrıya atıf yaptığı, bireyselliğin geri planda olmadığı fakat tabiatüstü yükleme arzusunun da kader ile tatmin edildiği Ehl-i sünnet kader algısının psikolojik iyi oluşun hem toplam skorlarında hem de özerklik hariç tüm alt boyutlarda diğer kader algılarından daha yüksek skorlar göstermişlerdir. Bu çalışmada iyi oluş türlerinden psikolojik iyi oluş kavramının tercih edilmesi kader algılarının eudomanik bir iyi oluş ile ilişkisini ortaya koymuştur. Başka çalışmalarda mutluluk ve yaşam memnuniyetini kapsayan öznel iyi oluş ile kader algıları arasındaki ilişkinin ele alınması, kader algısının iyi oluş türleri ile ilişkisini ve karşılaştırılmasını sağlayabilir. Müslüman bireyin hayatında bu kadar önemli bir noktada duran kader olgusunun saha araştırmalarında daha fazla ele alınmasına duyulan ihtiyaç ortadadır. Bu bağlamda kader algısının Tanrı algısı, kontrol odağı, yükleme teorisi, sorumluluk ve dua gibi olgularla birlikte incelenmesi faydalı olabilir.

KAYNAKÇA

- Abduh, M., & Akif, M. (2016). "Kazâ ve Kader". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, (2), 375-382.
- Abdulhamid, İ. (2011). *İslam'da İ'tikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. Çev. Mustafa Saim Yeprem. Diyanet Vakfı Yayınları.
- Agibalova, Y., & Donskoy, G. (2017). *Ortaçağ Tarihi* (2. bs.). (Çev.: Çağdaş Sümer). İstanbul: Yordam Kitap.
- Akın A. (Ed.). (2015). *Psikolojide Kullanılan Güncel Ölçme Araçları* (2. bs.). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Akın, A. (2008). "Psikolojik İyi Olma Ölçekleri (PİÖÖ): Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 8 (3), 721-750.
- Akın, A., & Akın, Ü. (Eds.). (2015). *Psikolojide Güncel Kavramlar -1- Pozitif Psikoloji*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Akın, A., Demirci, İ., Yıldız, E., Gediksiz, E., Eroglu, N. (Mayıs 2012). "The Short form of the Scales of Psychological Well-being (SPWB-42): The validity and reliability of the Turkish version" [Bildiri], International Counseling and Education Conference 2012 (ICEC 2012), İstanbul.
- Allport, G. (2016). *Birey ve Dini* (3. bs.). (Çev.: Bilal Sambur). Ankara: Elis Yayınları.
- Alper, H. (2002). *İmanın Psikolojik Yapısı*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Aristoteles. (2015). *Metafizik* (3.bs.). (Çev.: Y. Gurur Sev). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Aristoteles. (2017). *Nikomakhos'a Etik* (3. bs.). (Çev.: Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Aronson, E., Wilson, T., & Akert, R. (2012). *Sosyal Psikoloji*. (Çev.: Okhan Gündüz). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Arslan, A. (2017). *İlkçağ Felsefesi Tarihi, Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşular, Stoacılar, Septikler* (5.bs.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- TDK (1988). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Atay, H. (2009). *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*. Pozitif Matbaacılık.
- Atkinson S., & Tomley S. (Eds). (2016). *Psikoloji Kitabı* (4.bs.). (Çev.: Emel Lakşe). China: Alfa Yayınları.
- Atkinson, R. C., & Hilgard, E.R. (2016). *Psikolojiye Giriş* (4. bs). (Çev.: Öncül, Ö., & Ferhatoğlu, D.) Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Atkinson, S. (Ed.). (2017). *Felsefe Kitabı* (6. bs.). (Çev.: Emel Lakşe). China: Alfa Yayınları.
- Aydın, Z., & Esen, E. (1997). "Türkiye'de Deprem Zararlarının Çok Olması ile Kader İnancı Arasındaki İlişki". *Diyanet İlmî Dergi*, 33 (3), 59-74.
- Bailey, J., & Hayes, A. (1998). "Religious Attributions of Responsibility: A Review of Amprical Literature and Development of an Insturment.". *Counseling and Values*, (43), 49-62.
- Balcı, F. (2011). *Psikolojik Ve Öznel İyi Olma Hali İle Dini İnançlar Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Batman, E. (2008). *Yaşamın Zorluklarıyla Başa Çıkmada Kader İnancının Rolü*. Yüksek Lisans Çalışması. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Batson, D., Schoenrade, P., & Ventis, L. (2017). *Din ve Birey- Sosyal Psikolojik Bir Yaklaşım*. (Çev.: Ali Kuşat & Abdulvahap Taştan). Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Bayraktar F. (2007). *Dua-Kader ilişkisi*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bilgen, S. (2018). *Hadislerde Mutluluk Ve Mutsuzluk Sebepleri*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bradburn, N. M. (1969). *The Structure of Psychological Well-Being*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Budak, S. (2017). *Psikoloji Sözlüğü* (5.bs). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Buhari, Ebu Abdillan b. Muhammed b. İsmail. (1987). *el-Camiu's-Sahih*. Beyrut: Daru İbn Kesir.
- Canatan, K. (2017). "Batı Kenti". K. Alver (Ed.). *Kent Sosyolojisi*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Carr, A. (2016). *Pozitif Psikoloji*. (Çev.: Ümit Şendilek). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Cenkseven, F., & Akbaş, T. (2007). "Üniversite Öğrencilerinde Öznel Ve Psikolojik İyi Olmanın Yordayıcılarının İncelenmesi". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 3 (27), 43-65.
- Certel, H. (2014). *Din Psikolojisi*. Isparta: Berikan yayınevi.
- Cohen, L. J. (2017). *A'dan Z'ye Psikoloji*. (Çev. Mihriban Doğan). İstanbul: Say Yayınları.
- Coşkun, E. (2018). *Kişilerin Mutluluk Düzeyleri Ve Yaşam Doyumlarının Evlilik Uyumları İle Evlilik Süreleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Csikszentmihayli, M. (1999). "If We Are So Rich, Why Aren't We Happy?". *American Psychologist*. 54 (10), 821-827.
- Çakmak, A. (2018). *Lise Öğrencilerinde Dkab Eğitimi İle Hayatı Anlamlandırma Arasında Dindarlık Ve Sorumluluğun Aracılık Rolünün İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Çarkoğlu, A. & Kalaycıoğlu, E. (2009). *Türkiye'de dindarlık: uluslararası bir karşılaştırma*. Sabancı Üniversitesi: İstanbul Politikalar Merkezi.
- Çelebi, İ. (2016). "İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Grupları". Şaban Ali Düzgün (Ed), *Kelam*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çelik, C. (2002). *Şehirleşme ve Din*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Çelik, C. (2017). "Şehir ve Din". K. Alver (Ed.). *Kent Sosyolojisi*. Konya: Çizgi Kitabevi.

- Çötök, T. (2017). "Aristoteles'te tercih - mutluluk ilişkisi ve Kahneman'cı bir değerlendirme". *The Journal of Happiness & Well-Being*, 5 (1), 113-121.
- Dağ, İ. (1991). "Rotter'in İç-Dış Kontrol Odağı Ölçeğinin Üniversite Öğrencileri İçin Güvenirliği ve Geçerliliği.". *Psikoloji Dergisi*, 7 (26), 10-16.
- Dağ, İ. (2002). "Kontrol Odağı Ölçeği (KOÖ): Ölçek Geliştirme, Güvenirlik ve Geçerlik Çalışması.". *Türk Psikoloji Dergisi*, 17 (49), 77-90.
- Davison, C., Frankel, S., & Smith, G. D. (1992). "Cancer fatalism among elderly Caucasians and African Americans." *Oncology nursing forum* 22 (9), 1355-1359.
- Díaz, D., Blanco, A., Bajo, M. & Stavraki, M. (2015). "Fatalism and Well-Being Across Hispanic Cultures: The Social Fatalism Scales (SFS)". *Social Indicators Research*, 124 (3), 929-945.
- Diener, E. (2000). "Subjective Well-Being: The Science of Happiness and a Proposal For a National Index". *American Psychologist*, 55 (1), 34-43.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2016). *Yaşayan Dünya Dinleri* (4. bs.). Şinasi Düzgün (Ed.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Doğan, M. (2014). *Dindarlık Sabır Ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişkiler*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Düzgün, Ş. A. (2013). "Kader'i Farklı Kategoriler İçinde Okumanın İmkânı". *Kelam Araştırmaları*, 11 (2), 1-10.
- Ebu Hanife, İmam-ı Azam. (2013). *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. (Çev.: Mustafa Öz). İstanbul: Seçil Ofset Matbaacılık.
- Ebu Zehra, M. (1970). *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*. (Çev.: Ethem Ruhi Fırlalı, & Osman Eskicioğlu). İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Ekşioğlu, H. (2011). *İnanç veya dünya görüşüne sahip olma tarzıyla psikolojik iyi olma arasındaki ilişki*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- el-Cabiri, M. A. (2015) *Arap Ahlaki Aklı: Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma*. (Çev.: Muhammet Çelik). İstanbul: Mana Yayınları.
- el-İsfahani, Rağıb. (2010). *Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü* (2. bs.). (Çev.: Y. Türker). Pınar Yayınları.
- Elmalı, O. & Özden, H. Ö. (2012). *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (2.bs.). İstanbul: Arı Sanat Yayınevi.
- Eroğlu, F. (2017). *Evli Bireylerde Psikolojik İyi Oluş İle Ebeveyn Tutumları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- es-Sabuni, N. (2014). *Maturidiyye Akaidi*. (Çev.: Bekir Topaloğlu). İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Fehd, T. (2004). "Menât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29, 121-122. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Firûzâbâdî, M. (2008). *Kamûsü'l-Muhît*. (Tah. Enes Muhammed eş Şâmi ve Zekeriya Cabir Ahmed). Kahire: Dâru'l Hadis.
- Frankl, Victor. (2017). *İnsanın Anlam Arayışı* (39. bs.). (Çev.: Selçuk Budak). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Freud, S. (2016). *Otobiyografi*. James Strachey (Ed.). (Çev.: Ayşegül Demir). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Fromm, E. (1994). *Erdem ve Mutluluk* (2. bs.). (Çev.: Ayda Yörükân). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fromm, E. (2010). *Özgürlük Korkusu*. (Çev. Selma Koçak). İstanbul: Doruk Yayınları.
- Fromm, E. (2017). *Psikanaliz ve Din* (5. bs.). (Çev. Elif Erten). İstanbul: Say Yayınları.
- Furhnam, A. (2017). *Gerçekten Bilmeniz Gereken 50 Psikoloji Fikri* (8. bs.). (Çev. Sumru Ağıryürüyen). İstanbul: Domingo Bkz Yayıncılık.
- Gallagher, M.W. (2009). "Well-Being". S. J. Lopez (Ed.). *The Encyclopedia of Positive Psychology*. USA: Wiley-Blackwell Publishing.

- Göcen, G. (2012). *Şükür Ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişki Üzerine Bir Alan Araştırması*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Göcen, G. (2014). *Şükür: Pozitif Psikolojiden Din Psikolojisine Köprü*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Göcen, G. (2018). *Psikoloji Mitoloji ve Din*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Gölcük, Ş. (1979). *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*. İstanbul: Kayıhan Yayınevi.
- Gölcük, Ş. (2008). "Rızık". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35, 73-74. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Gölcük, Ş., & Toprak, S. (2012). *Kelam*. Konya: Tekin Kitabevi.
- Güç, A. (2013). "Yahudilik". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43, 207-212. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Gülyüksel Akdağ, F., & Cihangir Çankaya, Z. "Evli Bireylerde Psikolojik İyi Oluşun Yordanması". *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11 (3), 646-662.
- Gündoğar, H. (2004). "Mutezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2), 205-218.
- Güneş, K. (2011). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Tam Eğitim Matbaacılık.
- Gürses, İ. (2008). "Yükleme Teorisi ve Din ilişkisi üzerine bir değerlendirme". *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 359-377.
- Hefferon, K., & Boniwell, I. (2018). *Pozitif Psikoloji Kuram, Araştırma ve Uygulamalar*. (Çev.: Editörü Tayfun Doğan). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Heider, F. (1958). *The Psychology of Interpersonal Relations*. [Elektronik Sürüm]. The United States of America: Lawrence Erlbaum Associates.
- Hornby, A. S. (2015). *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (9. bs.). China: Oxford University Press.
- Hökelekli, H. (2017). *İslam Psikolojisi Yazıları* (3. bs.). İstanbul: Dem Yayınları.

- Hökelekli, H., Çağrıçı, M. (2000). "İrade". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22, 380-384. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İbn Manzûr. (h.1119). *Lisânü'l-'Arab*. Kahire: Daru'l-Meârif.
- İmam Maturidi. (1981). *Kitabü-t Tevhid*. (Çev.: Hüseyin Sudi Erdoğan). İstanbul: Hicret Yayınları.
- İslamoğlu, M. (2013). *Kader Risalesi ve Şerhi*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- James, W. (2007). *The Principles of Psychology*. Harvard University Press.
- Jarrett, C. (Ed.). (2016). *30 Saniyede Psikoloji* (3. bs.). (Çev.: Zeliha Babayiğit). Çin: Caretta Kitapları.
- Kağıtçıbaşı Ç., & Cemalcılar Z. (2017). *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar* (19. bs.). İstanbul: Evrim Yayınevi.
- Kandemir, Y. (2006). *Kader İnancının Psikoterapik Açıdan Fonksiyonu*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kara, E. (2009). *Öğrenilmiş Çaresizlik Davranışının Genellenme Derecesi ile Kader İnancı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karaca, F. (2003). "Dindarlığın Fonksiyonelliği Üzerine". *Dini Araştırmalar*, 6 (16), 75-85.
- Karaca, F. (2006). "Kader Algısı -Ruh Sağlığı İlişkisi Üzerine Empirik Bir Araştırma". *İslami Araştırmalar Dergisi*, 19 (3), 479-489.
- Karaca, F. (2015). *Din Psikolojisi* (2. bs.). Trabzon: Eser Ofset.
- Karaca, F. (2016). *Dini Gelişim Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset.
- Karaca, F., Kilit, N., & Çınar, M. (2018). "Kader Algıları Ölçeği". S. Salman & Z. Gölen (Eds.). *V. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Sempozyumu (Isms) Tam Metin Kitabı*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Karlı, N. (2018). *Mutluluk ve Dindarlık*. Kayseri: Kimlik Yayınları.

- Kartopu, S. (2012). *Kaygının Kader Algıları ile İlişkisi*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kasapoğlu, F. & Kış, A. (2016). “Öznel İyi Oluşun Cinsiyet Açısından İncelenmesi: Bir Meta-Analiz Çalışması”. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12 (3), 770-782.
- Kaya, Y. (2010). *İlm-i Kelam*. Erzurum: Uzakülke Yayınları.
- Kayıklık, H. (2002). “Bireysel Dindarlığın Psikolojik Kaynakları”. *Dini Araştırmalar*, 5 (13), 27-40.
- Köse, A., Küçükcan, T. (2006). *Deprem ve Din*. İstanbul: Emre Yayınları.
- Macit, M. (2014). *Boyun Eğme-Başa Çıkma Sarkacında Kadercilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Malik b. Enes. (2013). *el-Muvatta*. (Thk.: Küllal Hasan Ali). Beyrut: Müessesetu'r-Risaleti'n-Naşirin.
- May, Rollo. (2017). *Kendini Arayan İnsan* (10. bs.). (Çev.: Kerem Işık). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Mayo, R. M., Ureda, J. R., & Parker, V. G. (2001). “Will genetic testing for predisposition for disease result in fatalism? A qualitative study of parents responses to neonatal screening for familial hypercholesterolaemia.” *Social science & Medicine*, 48(12), 1857-1860.
- Müslim b. El-Haccac, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyri. (1955). *Sahihu Müslim*. (Thk.: Muhammed Fuad Abdulbaki). İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye.
- Okan, E. (2016) “Thyke ya da Fortuna”. *Thyke Sanat ve Tasarım Dergisi*, 1 (1), 1-14.
- Öge, S. (2014). “Arabesk Kader Algısı -Orhan Gencebay Örneği-”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (41), 47-76.
- Özafşar M. E. (Ed.). (2014). *Hadislerle İslam*. Ankara; Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Özalp, A. (2017). *Bireylerden Gruplara İnanç-Sosyal Psikoloji*. Ankara: Gece Kitaplığı.

- Özden, M. (2017). "İslam'da İnsan Ve İnanç Hürriyeti". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 4 (7), 9-24.
- Özmete, E. (2016). "Evli Kadınlar ve Erkekler İçin Psikolojik İyi Oluş Ölçeğinin Türkçe'ye Uyarlaması". *Bilig*, (78), 361-391.
- Öztürk, R. (2002). *Cebrî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasî İktidarın Etkisi*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Peek, M. E., Sayad, J. V., & Markwardt, R. (2008). "Importance of fatalism in understanding mammography screening in rural elderly women." *Journal of Women & Aging*, 13 (1), 57-72.
- Peterson, C., & Park, N. (2009). "Attribution Theory." S. J. Lopez (Ed.). *The Encyclopedia of Positive Psychology*. USA: Wiley-Blackwell Publishing.
- Philo. (1890). *On the Creation of the Cosmos (De Opificio Mundi)*. (Çev.: C.D. Yonge). Philo of Alexandria. (2001). *On the Creation of the Cosmos according to Moses*, İngilizce'ye çeviren D.T. Runia, Brill. Aktaran: Yasin Meral. (2011). "İbn Meymun'a Göre Yahudilik'te İman Esasları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52 (2), 243-266.
- Powe, B. D. (1995). "Fatalism among elderly African Americans. Effects on colorectal cancer screening." *Cancer nursing*, 18 (5), 385-392.
- Powe, B. D., & Weinrich, S. (1999). "The limits of lifestyle: re-assessing 'fatalism' in the popular culture of illness prevention." *Social science & Medicine*, 34 (6), 675-685.
- Proudfoot, W., & Shaver, P. (1975). "Attribution Theory and the Psychology of Religion". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 14 (4), 317-330.
- Ringgren, H. (1964). "Islamic Fatalism". Helmer Ringgren (Ed.). *Fatalistic Beliefs in Religion, Folklore and Literature*. Sweden:1967
- Robinson, P., & Rose, S. . (2009). "Locus of Control." S. J. Lopez (Ed.). *The Encyclopedia of Positive Psychology*. USA: Wiley-Blackwell Publishing.

- Ryff, C. & Keyes, C. L. M. (1995). "The structure of Psychological Well-Being Revisited.". *Journal of Personality and Social Psychology*, 69 (4), 719-727.
- Ryff, C. D. (1989a). "Beyond Ponce de Leon and Life Satisfaction: New Directions in Quest of Successful Ageing". *International Journal Of Behavioral Development*, 12 (1), 35-55.
- Ryff, C. D. (1989b). "Happiness Is Everything, or Is It? Explorations on the Meaning of Psychological Well-Being". *Journal of Personality and Social Psychology*, 57 (6), 1069-1081.
- Ryff, C. D. (2014). "Psychological Well-Being Revisited: Advances in the Science and Practice of Eudaimonia". *Psychotherapy and Psychosomatics*, (83), 10–28.
- Ryff, C. D., & Singer, B. (1996). "Psychological Well-Being: Meaning, Measurement and Implications for Psychoterapy Research.". *Psychotherapy and Psychosomatics*, (65), 14-23.
- Ryff, C. D., & Singer, B. (1998). "The Contours of Positive Human Health", *Psychological Inquiry*, (9), 1-28.
- Schultz, D. P. & Schultz, S. E. (2007). *Modern Psikoloji Tarihi*. (Çev. Yasemin Aslay). İstanbul: Kaknüs Yayınları
- Seligman, M., Csikszentmihalyi, M. (2000). "Positive Psychology: An Introduction". *American Psychologist*, (55), 5-14.
- Sharpe, E. J. (2000). *Dinler Tarihinde 50 anahtar kavram*. (Çev.: Ahmet Güç). Bursa: Arasta Yayınları.
- Sophokles. (2013). *Kral Oidipus* (3. bs.). (Çev.: Bedrettin Tuncel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Spilka, B., Shaver P., & Kirkpatrick L. (2001). "Din Psikolojisi Açısından Genel Bir Atıf Teorisi". (Çev., A. Kuşat). *E. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, (11), 173-196.
- Şahin, H. (2011). "İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (34), 47-70.

- Şehristani. (2015). *el-Milel ve'n- Nihal* (4.bs.). (Çev. Mustafa Öz). İstanbul: Litera Yayıncılık
- Şentürk, M. (2013). *Sakarya Halkının Kader Anlayışı*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü.
- Şerif, M. M. (2014). *İslam Düşüncesi Tarihi* (2. bs.). (Çev. Altay Ünaltay). İstanbul: İnsan yayınları.
- Terzioğlu, H. (2012). "Ebû Hanîfe'nin Din Anlayışında İnsan Merkezlilik". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (19), 399-417.
- Timur, M.S. (2008). *Boşanma Sürecinde Olan Ve Olmayan Evli Bireylerin Psikolojik İyi Oluş Düzeylerini Etkileyen Faktörlerin İncelenmesi*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa. (1996). *el-Camiu'l-Kebir*. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami.
- Tokur, B. (2013). "Gaye- Anlam Bağlamında Kendini Gerçekleştirmek". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (40), 149-162.
- Tokur, B. (2018). *İmtihan Psikolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Topçu, N. (2017). *Psikoloji* (6. bs.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tunç, C. (1994). "Ecel". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10, 380-382. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Türkiye Diyanet Vakfı. (2015). *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uçar, E. (2018). *Psikolojik İyi Oluş Yordayıcısı Olarak Dindarlık, Evlilik Doyumu Ve Problem Çözme*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ulu, M. (2018). "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Psikolojik İyi Oluşları İle Değer Yönelimleri Arasındaki İlişki". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (37), 183-215.

- Üzüm, İ. (2001). “Kaderiyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24, 64-65. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Vural, M. E. (2016). *Yetişkinlerde alçakgönüllülük, dindarlık ve psikolojik iyi oluş ilişkisi*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Wolfson, A. H. (2001). *Kelam Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı*. (Çev. Kasım Turhan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Wong, P. (2009). “Chinese Positive Psychology”. S. J. Lopez (Ed.). *The Encyclopedia of Positive Psychology*. USA: Wiley-Blackwell Publishing.
- World Health Organization (1948). Preamble to the constitution of the World Health Organization as adopted by the International Health Conference 1946. <http://apps.who.int/gb/bd/PDF/bd47/EN/constitution-en.pdf?ua=1>
- Yaparel, Recep. (1994). “Depresyon ve Dini İnançlar ile Tabiatüstü Nedensel Yüklemeler Arasındaki İlişkiler”. *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (8), 275-299.
- Yapıcı, A. (2003). “Fiziksel ve Sosyal Hadiselere Sebep Atfetmede Dinin Rolü.”. *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1), 127-166.
- Yavuz, Ç. (2006). *Rehberlik Ve Psikolojik Danışmanlık Öğrencilerinde Öznel İyi Olma Hali, Psikiyatrik Belirtiler Ve Bazı Kişilik Özellikleri: Karşılaştırmalı Bir Çalışma*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yavuz, Y. Ş. (2001). “Kader”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24, 58-63. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yüceer, İ. (1995). *İtikadi Mezhepler Tarihi*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınları.

EKLER

EK 1. ANKET FORMU

Değerli katılımcı,

Elinizdeki formda bilimsel bir çalışmada kullanılmak üzere oluşturulan bir takım maddeler bulunmaktadır. Formda yer alan sorulara içtenlikle cevap vermeniz sonuçların 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. İlgı ve işbirliğiniz için şimdiden teşekkür ederiz.

Prof. Dr. Faruk KARACA - Arş. Gör. Nurun Nisa KİLİT
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1. Cinsiyetiniz : () Erkek () Kadın
2. Yaşınız: () 18-22 () 23-35 () 36-45 () 46-55 Yaş () 56-64 () 65+
3. Medeni durumunuz : () Bekâr () Evli () Dul () Boşanmış
4. Eğitim düzeyiniz:
() Okur-Yazar () İlk-Ortaokul () Lise () Üniversite () Lisansüstü
5. Sosyo-ekonomik düzeyiniz: () Alt () Ortanın altı () Orta () Ortanın Üstü () Üst
6. Mesleğiniz:
7. Yaşadığınız il:

Tamamen Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Hiç Katılmıyorum
---------------------	-------------	------------	--------------	------------------

1	Çoğu insanın görüşlerine ters düşse bile düşüncelerimi dile getirmekten korkmam.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
2	Genellikle yaşamımdaki olaylardan sorumlu olduğumu hissederim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
3	Bütün başarılarımin arkasında kader değil ben varım.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
4	Ufkumu genişletecek aktivitelerle ilgilenmem.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
5	Kişiliğimin birçok yönünü beğenirim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
6	Çoğu insan, beni sevecen ve şefkatli biri olarak görür.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
7	İçinde bulunduğum günü yaşarım ve geleceğe yönelik hiçbir şey düşünmem.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
8	Genellikle kendimi güvenli ve iyi hissederim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
9	Yaşamımı gözden geçirdiğimde, yaşamımdaki olayların sonuçlarından memnuniyet duyarım.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

		Tamamen Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Hiç Katılmıyorum
10	Verdiğim kararlar çoğunlukla diğer insanların davranışlarından etkilenmez.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
11	Günlük yaşam gereksinimleri sıklıkla enerjimi tüketir.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
12	Herkes kendi kaderini kendi yazar.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
13	Kendime ve dünyaya yönelik bakış açımı değiştirecek yeni deneyimleri önemserim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
14	Yakın ilişkilerimi sürdürmek benim için zordur.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
15	Hayatımla ilgili her şeyi tamamen kontrol altına alabilirim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
16	Yaşamımın bir yönü ve amacı olduğunu düşünüyorum.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
17	İnsan, gücü dahilinde her şeyi yapabilir. Kaderi onu engelleyemez.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
18	Güçlü fikirleri olan insanlardan etkilenme eğilimim var.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
19	Geleceğim göstereceğim çabaya ve Allah'ın takdirine göre şekillenir.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
20	Çevremdeki insanlara ve topluma pek uyum sağlayamam.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
21	Bir birey olarak yıllardır kendimi gerçekten çok fazla geliştirmediyimi düşünüyorum.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
22	Problemlerimi paylaşabileceğim yakın arkadaşım az olduğu için kendimi çoğunlukla yalnız hissederim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
23	Başarı için kolay ve zor yollar vardır. Alın yazısı diye bir şey yoktur.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
24	Yaşamdan ne elde etmeye çalıştığıma yönelik sağlıklı bir hisse sahip değilim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
25	Tanıdığım insanlardan çoğunun yaşamlarında benim elde ettiklerimden daha fazla şey elde ettiklerini düşünürüm.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
26	Genel kaniya ters düşse bile görüşlerime güvenirim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
27	Eylemler tercih etme bakımından insana, yaratma bakımından Allah'a aittir.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
28	Günlük yaşamımdaki çoğu sorumluluğumu yerine getirmede gayet iyiyim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
29	Bir birey olarak zamanla kendimi çok geliştirdiyimi düşünüyorum.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
30	Ailem ve arkadaşarımla sohbet etmekten hoşlanırım.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
31	Günlük aktivitelerim çoğunlukla bana saçma ve önemsiz gelir.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

		Tamamen Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Hiç Katılmıyorum
32	Başarılı olmak çok çalışmaya bağlıdır; kaderin bunda etkisi yoktur.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
33	Tartışmalı konularla ilgili görüşlerimi söylemek benim için zordur.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
34	Çoğunlukla sorumluluklarımın altında ezildiğimi hissediyorum.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
35	Benim için yaşam sürekli bir öğrenme, değişim ve gelişim sürecidir.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
36	Uzun vadeli planlar yapmaya gerek yoktur. Her şey kadere bağlıdır.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
37	İnsanlar beni özverili ve zamanını diğerleriyle paylaşmaya istekli birisi olarak tanımlarlar.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
38	Geleceğe yönelik planlar yapmaktan ve onları gerçekleştirmek için çalışmaktan zevk alırım.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
39	Genel hatlarıyla kader Allah'ın bilmesi kulun yapmasıdır.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
40	Birçok yönden yaşamdan elde ettiklerime ilişkin hayal kırıklığı yaşadığımı hissediyorum.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
41	Diğer insanların benim hakkımdaki düşünceleri beni kaygılandırır.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
42	Kontrol edemediğimiz güçlerin elinde oyuncak gibiyiz.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
43	Yaşamımı doyum sağlayacak şekilde düzenlemede zorluk yaşıyorum.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
44	Yaşamımda büyük gelişimler veya değişiklikler yapmayı denemekten uzun zaman önce vazgeçtim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
45	İnsanın kaderine boyun eğmekten başka çaresi yoktur.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
46	Diğer insanlarla çok sayıda samimi ve güvenilir ilişkiler yaşamadım.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
47	Bazı insanlar yaşamını amaçsızca geçirir ancak ben onlardan biri değilim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
48	Rüzgarın önündeki yaprak gibi kaderimiz bizi istediği yöne sürükler.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
49	Kendime yönelik tutumlarım, muhtemelen diğer insanların kendilerine yönelik tutumları kadar olumlu değildir.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
50	Kendimi değerlendirirken başkalarının önemseydiği değerleri değil kendi düşüncelerimi dikkate alırım.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
51	Her şeyi önceden belirleyen Allah sırayla rollerin oynanmasını sağlıyor.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
52	Zevklerime uygun bir ev ve yaşam tarzı kurabildim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

		Tamamen Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Hiç Katılmıyorum
53	Eski alışkanlıklarımı değiştirmemi gerektiren yeni ortamlarda bulunmaktan hoşlanmıyorum.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
54	Arkadaşlarıma güvenebileceğimi bilirim, onlar da bana güvenebileceklerini bilirler.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
55	Kader insanın tercihi Allah'ın takdiriyle oluşan şeydir.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
56	Bazen kendimi yapılması gereken her şeyi yapmış gibi hissederim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
57	Kendimi arkadaşlarım ve tanıdıklarımla karşılaştığımda kim olduğuma ilişkin kendimi iyi hissederim.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Nurun Nisa KİLİT
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum-1993
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce, Arapça
İletişim	
E-Posta Adresi	nurunnisa.kilit@atauni.edu.tr
Tarih	2019