

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN PSİKOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

DİNİ DEĞERLER BAĞLAMINDA KİŞİLİK GELİŞİMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Adem ÇELİK

ANKARA – 2004

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN PSİKOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

DİNİ DEĞERLER BAĞLAMINDA KİŞİLİK GELİŞİMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Öznur ÖZDOĞAN

Tez Jürisi Üyeleri:

Adı _____ Ve _____ Soyadı:
İmzası:

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınav Tarihi:

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN PSİKOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

DİNİ DEĞERLER BAĞLAMINDA KİŞİLİK GELİŞİMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Adem ÇELİK

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Öznur ÖZDOĞAN

ANKARA - 2004

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

ÖNSÖZ

GİRİŞ

A. Problem.....	1
B. Amaç.....	3
C. Önem.....	4

I. BÖLÜM: KİŞİLİK

A. KAVRAM OLARAK KİŞİLİK	6
B. KİŞİLİĞE ETKİ EDEN FAKTÖRLER.....	9
a. Kalıtım.....	9
b. Çevre.....	10
c. Din Duygusu.....	11
C. KİŞİLİK MODELLERİ.....	14
a. Psikanaliz Ekolünde Kişilik (S. Freud).....	14
b. Analitik Psikoloji’de Kişilik (Carl G. Jung).....	17
c. İnsancıl Psikoloji’de Kişilik (Abraham Maslow).....	22
d. Transpersonel Psikoloji’de Kişilik.....	24

e. Psikosentez Ekolünde Kişilik.....	25
--------------------------------------	----

II. BÖLÜM: DİNİ DEĞERLER VE KİŞİLİK

A. DİN KAVRAMI VE DİNİ DEĞERLER.....	27
B. DİNİ DEĞERLER VE KİŞİLİK İLİŞKİSİ.....	30
a. Dinin Boyutları.....	38
b. İnanç(iman) ve Kişilik İlişkisi.....	42
1. Allah İnancı.....	43
2. Ahiret İnancı.....	47
3. Kader İnancı.....	49
4. Peygamber İnancı.....	50
c. İbadet ve Kişilik İlişkisi.....	52
1. Namaz.....	59
2. Zekat	61
3. Oruç.....	62
4. Hac.....	64
d. Dini Değerler, Tutumlar Ve Kişilik.....	65
1. Sevgi.....	65
2. Takva.....	67
3. Sabır.....	67
4. Affetmek.....	70

5. Cömertlik.....	71
6. Tevazu.....	72
7. İyi Niyet (Hüsn-ü Zan).....	73
8. Tövbe.....	74
9. Dua.....	76
e. Dini Değerlerin Hayatı Anlamlandırmadaki Rolü.....	79
f. Ruh Sağlığı Ve Dini Değerler.....	83

III. BÖLÜM: İSLAM DİNİ VE KİŞİLİK

İSLAM DİNİNDE ÖNERİLEN KİŞİLİK MODELİ.....	89
SONUÇ.....	120
BİBLİYOGRAFYA.....	127

KISALTMALAR

T.D.K.S.: Türk Dil Kurumu Sözlüğü

A.Ü.İ.F.D.: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

M.Ü.A.E.F.: Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi

M.Ü.İ.F.A.V.: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Vakfı

T.D.V.: Türkiye Diyanet Vakfı

D.E.Ü.: Dokuz Eylül Üniversitesi

D.E.Ü.İ.F.D.: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

O.M.Ü.İ.F.D.: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Akt. : Aktaran

Ö N S Ö Z

Kişilik kavramı, psikoloji biliminin ortaya çıktığı tarihten bu yana tartışıla gelmiş, olmasına rağmen, hâlâ üzerinde ittifak edilen açık bir tanıma ulaşılamamıştır. Yapıla gelen mevcut kişilik tanımlamalarındaki ortak özellikler, bize, kişiliğin, kalıtım, iç salgı bezleri, bilinçaltı ve çevre faktörlerinin etkisiyle oluşan ve salt zihinsel sürecin eseri olan, belli başlı bazı kalıpları ve tipleri olan statik bir davranışlar manzumesini işaret etmektedir.

Oysa insanın yaratılış itibarıyla bünyesinde barındırdığı, gelişmeye yönelik istidatları o kadar geniştir ki, yapıla gelen bu tanımlamalar insana ait potansiyeli sınırlamakta ve belli başlı bazı kalıplara hapsetmektedir. İnsanın doğasında bulunan gelişmeye ait istidatlara sınırsız diyoruz, çünkü, insan, Tanrı'nın bünyesine yerleştirdiği çift yönlü hareket becerisiyle, hem meleklerle yarışabilecek hem de hayvanlardan daha aşağı bir seviyeye inebilecek kabiliyete sahiptir. Burada, kişiliğin akış yönünü belirleyici olan unsur, kişinin hayatı boyunca karşılaştığı zihinsel, duygusal ve bedensel davranış seçeneklerini nasıl ve ne yönde tercih ettiğidir, yani iradesidir. Kuşkusuz, kalıtımın, iç salgı bezlerinin, bilinçaltının ve çevrenin burada bir rolü olacaktır, ama, bunlar, asla belirleyici olamazlar.

Bizim bu tezde yapmak istediğimiz şey, kişiliğin, sadece uyarıcı ve tepki şeklindeki bir işleyişin, değişik kalıplardaki farklı davranış ürünleri olmadığını ortaya koyarak, kişiliğin gelişmesinde, kalıtım ve çevre gibi faktörlerin yanında, insanın fitratında bulunan din duygusunun ve buna bağlı olarak ortaya çıkan dini değerlerin, ne kadar etkili olduğunu göstermektir. Buna örnek olarak da, İslam'ın ortaya koyduğu kişilik modelini incelenecektir.

Çalışmamız teorik bir çalışma olacaktır, bunun sebebine gelince, bizim

açımızdan dini yaşayış ve kişilik ilişkisi üzerine yapılan uygulamalı çalışmaların büyük bir dezavantajı vardır. Bu çalışmalar dindar ve dindar olmayan denekler üzerinde yapılmalıdır, ancak, hiçbir zaman insanların yaşantılarına veya ibadetlerine bakarak onların gerçekten dindar olup olmadığını anlama şansımız yoktur; çünkü, dinin kişiliğe etki boyutları çok farklıdır ve bu, tamamen davranışlara yansımayaabileceği için ölçme şansımız yani kimin gerçekten dindar kimin dindar olmadığını anlama şansımız yoktur ya da çok azdır. Bu kanaate ulaşmamızın sebebi, dini yaşayış ve kişilik üzerine yapılan bir çok uygulamalı araştırmada dindar insanların daha suça eğilimli, daha önyargılı, daha katı, ilişkilerinde daha kapalı ve daha uç noktalarda olduklarına vb. ilişkin olumsuz sonuçların çıkmasıdır. Halbuki, dini öğretilere göre, gerçek bir dini yaşantının bu tür kişilik özelliklerinden uzak olması gerekir, dolayısıyla ortada bir çelişki vardır. Yani dindar insan önyargılıdır diye bir sonuç çıkaramayız; çünkü, bu dinin öğretisine ters düşmektedir. Eğer, dindar olduğu varsayılan insanda bu tür olumsuz kişilik özellikleri varsa, o halde uygulamalı araştırmalar dindarlığı tam manasıyla ölçememektedirler. Bu yüzden, biz, ancak, din teoride nasıl bir kişilik modeli ortaya koyuyor ve dini değerler kişiliği nasıl etkiliyor bunu araştırabiliriz. İşte, bizim de bu araştırmadaki temel amacımız, dinin, teoride nasıl bir insan modeli ortaya koyduğunu ve dini değerlerin, kişiliği ne yönde etkilediğini incelemektir.

Bana kendimi fark ettirip yeni bir insan olmamda emeği geçen değerli hocam Öznur ÖZDOĞAN'a ve bu tezin ortaya çıkmasında değerli fikirleriyle büyük katkı sağlayan sayın Hayrani ALTINTAŞ ve Salih AKDEMİR'e teşekkürlerimi sunarım.

Adem ÇELİK

GİRİŞ

A. Problem:

Tabiat bilimlerinde uygulanan bilimsel metodun çağdaş psikolojide de uygulanması sonucu, kişiliğin, sadece toplumla etkileşim sürecinde ortaya çıkan ve ölçülebilen davranışlar örüntüsünden ibaret olduğu, insanın ruhsal yönünün ihmal edildiği ve araştırma alanı dışında tutulduğu bir anlayış benimsenmiştir.(Necati,1998: 33) Çağdaş psikologlar, kişiliği oluşturan faktörleri incelediklerinde, genelde, biyolojik, sosyal ve kültürel faktörleri ele almaktadırlar. Ferdin bizzat kendi yapısından kaynaklanan faktörleri incelerken bütün enerjilerini yalnız bedensel-biyolojik faktörleri incelemeye hasrederler. İnsanın ruhsal yönünü tamamen unuturlar ya da görmezlikten gelirler. Bunu da bilimsel deney laboratuvarlarında incelenmeye ve değerlendirilmeye uygun olan konuların dışına çıkmamayı gerektiren bilimsel inceleme metotlarının bir gereği olarak yaparlar. Bu nedenle, çağdaş psikologlar, insanın ruhsal yönünü ve şahsiyet üzerindeki etkisini hesaba katmazlar. (Necati,1998:192)

Halbuki kişilik, şahıs olarak insanın bütünlüğünü, ruhsal ve bedensel bütün özelliklerini belirten bir kavramdır. (Fırat, 1982: 250) Zira, onun, fiziki, zihni ve hissi yapısı, güdüleri, tecrübeleri, alışkanlıkları, çevresi, çevresinde kendisine açık olan imkanların hepsi ve bunların birbirlerine etkisi, organize olmuş bir sistem olarak ferdin kişiliğini etkiler. Kişilik yapısı olarak, ferdin davranışları, düşünceleri, duyguları, söyledikleri ve yaptıkları bu faktörlerden etkilenir.(Özgüven, 1992: 1) Yani kişilik, sadece gözlenebilen davranışların değil, gözlenemeyen (bilişsel,

duyuşsal, sezgisel) faktörlerin de etkin olduğu bir yapıdır.

Kişiliğimizi oluşturan unsurlar arasında bir taraftan biyolojik temele dayanan irsiyetle ilgili yapımız, içgüdülerimiz, dürtüler, arzu ve isteklerimiz vardır. Diğer taraftan ise, din, ahlak kuralları, kültür ve medeniyet gibi bütün toplum düzenini ilgilendiren ve ferdin psikolojisini etkileyen faktörler bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle, şahsiyet, kişinin doğuştan getirdiği özellikleriyle daha sonra çevre faktörlerinin etkilediği davranışların ahenkli bir bütünüdür. (Uysal, 1996: 26)

‘İnsanın ruhsal yönü’ tabirinden anlamamız gereken, düalizmin İslam dünyasına girmesinden bu yana yanlış anlaşılabilen şekliyle, ikiliği ifade eden ‘bedenden ayrı bir ruh’ değil; insanın tüm duygusal, zihinsel, sezgisel faaliyetlerini içine alan ve bedenden bağımsız olmayan, insanın psikik yönüdür. Bugün hiç kimse, vücuttan bağımsız bir ruh varsayımı üzerine bir psikoloji kuramaz. (Jung, 2001a: 24)

Kur’an’da, ruh ve beden keskin bir şekilde ayrıldığına ve ikisinin birbirinden bağımsız birer varlık olduklarına dair açık bir ifade yoktur. Nefis kelimesi Kur’an’da sık sık kullanılmakta olup ‘kişi’ veya ‘kendi’ anlamlarında kullanılmaktadır. “El- Nefs el- Mutmaine” ve “el- nef el- levvame”nin, huzura ermiş ruh, durum, yön, mizaç, veya insan şahsiyetinin temayülleri olarak anlaşılmalrı uygundur. Bunlar, mahiyetleri itibariyle (bedene ait özelliklerden ayırmak için) ruhi olarak mütalaa edilebilir, yalnız ruhun bedenden ayrık/müstakil bir cevher olmadığını göz önünde bulundurmamız gerekir. (Rahman, 1996:57-58)

Değer dünyası (manevi, dini, felsefi, aksiyolojik, vs.), insan biyolojisinin ve psikolojisinin etkileşiminin bir sonucudur. Manevi (ruhsal) hayat, biyolojik hayattan bağımsız değildir. Öyleyse manevi hayat, insan özünün de bir parçasıdır, insan

doğasının tanımlayıcı bir karakteridir. O, gerçek benliğin, tam insanlığın ayrılmaz bir parçasıdır.(Walsh, Vaughan, 2001: 165-166)

Değerler, ilkeler, kurallar insanı tek başına ideal kişilik sahibi kılmazlar. Onlar emreder, yasaklar fakat motive edemezler. Bu durumda değerlere uygun davranmaya muktedir kılacak bir motivasyon kaynağına ihtiyaç vardır. (İlhan, 2001: 61) İşte din duygusu insana bu motivasyonu kazandırmaktadır.

Din, insan için, hem psikolojik bir ihtiyaç, hem de, insanın yüce değerlerinin kaynağıdır. Bu ihtiyaç tam karşılanmazsa kişinin bu yönü zayıf kalacak, bu yönü zayıf olan bir kişi de kendisinden beklenen bazı görevleri gereği gibi yerine getiremeyecektir.(Şentürk, 1997: 166) Dolayısıyla, sağlıklı bir kişilikten de söz etmek mümkün olamayacaktır. Çünkü, karşılanmayan her ihtiyaç ve kullanılmayan her istidat kişilikte bir eksiklik meydana getirecektir. Bir ihtiyaç olarak bakıldığında, din, insanın bütününe nüfuz edici bir özelliğe sahiptir. Dini yaşayışı, duygular, düşünce ve tasavvurlar, ilgi ve eğilimler, istek ve idealler, hareket ve faaliyetler, ahlaki ve estetik yönelişler gibi insanı tanımlayan bütün ruhi süreçler içerisinde izlemek mümkündür. (Hökelekli, 2001:7)

B. Amaç:

Bu çalışmamızda üç amaç güttük. Birincisi, din duygusunun, kişiliği oluşturan faktörler arasındaki yerini tespit etmek. İkincisi, din olgusu kapsamında yer alan değerlerin kişiliğin gelişimi üzerinde nasıl bir etki bıraktığını, dolayısıyla da nalsı bir kişilik modelinin ortaya çıktığını görmek, üçüncüsü ise, İslam dininin ortaya koymuş olduğu kişilik modelini incelemektir.

Mevcut kişilik modellerine baktığımızda, bu modellerin her biri kişiliği farklı bir yönden ele almış ve yapılan tanımlamalar kişiliğin bütününe kuşatıcı

olmamıştır. Biz bu çalışmamızda, kişiliğin bütününe kuşatması hasebiyle, dini değerlerin kişiliği ne yönde etkilediği ve nasıl bir kişilik tarzı oluşturduğunu ortaya çıkarmayı hedefledik.

Çalışmamızın konusu olan dini değerleri ele alırken, semavi dinlerin sonuncusu olması ve diğer dinleri de kuşatıcı bir mahiyet arz etmesi sebebiyle, ayrıca bizim yaşadığımız ve daha iyi anlayıp değerlendirebileceğimiz bir din olmasından dolayı İslam dinini kriter aldık.

C. Önem:

Din psikolojisi, henüz kısa bir geçmişi olan ve yeni yeni gelişmekte olan bir alandır. Yapılan her yeni çalışma ile bu alanın çerçevesi biraz daha genişlemektedir. Biz de yeni bir boyut ekleyerek bu çerçeveyi biraz daha genişletmeyi umduk. Zira biz bu çalışmamızda dini değerlerin kişilik gelişimini ne yönde etkilediğinden yola çıkarak ve İslam dinini kriter alarak, daha önce bu alanda yapılmamış bir çalışma olan yeni bir kişilik modeli ortaya koymaya çalıştık.

Mevcut teoriler, insan kişiliğini tam olarak ortaya koyabilmiş değildir. Bu teoriler, insan doğasını, zihin ve beden olarak ayırıp, bu ayırım üzerinde özneyi odak noktası kılarak anlamaya çalışmışlardır. Kişilik çalışmalarının en önemli amacı, ideal insan tipini belirleyebilmektir. Fakat kişilikle ilgili bir çok teorinin bazı eksik yönlerinin tespit edilmesi ya da yanlışlarının ortaya çıkması ve bunların giderilmesi adına yeni birtakım faaliyetlere girişilmesi kişiliğin tam olarak ifade edilemediğini gösterir.

İslam dininin ideal insan modelinde insanı yoktan var eden, ona bilmediğini öğreten Allah, kişiliğin oluşmasında, şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir.

Fıtrat olarak insan, doğuştan, Yaratan'ına yönelmek ihtiyacındadır. İslam dininde insan, kendisine bütün bilgilerin bahşedildiği, Allah'ın emrettiği şeylerde ona isyan etmeyen ve emrolunan şeyleri yapan, vazifesi yeryüzünü imar etmek olan ve bunun için de göklerde ve yerde olan her şeyin emrine verildiği, seçilmiş bir halifedir. Bununla birlikte, insan, şehvetler karşısında her zaman zaafllara açık bir yapıdadır. Ancak, insan, aynı zamanda, bu zaaflardan kurtulacak, tabiatının derinliklerindeki güçle Allah'a yönelecek bir özelliğe sahiptir. (Aygün, 2000: 102)

Bu tezde ortaya koyduğumuz kişilik modelinde, bu konuyla ilgili diğer çalışmalardaki kişilik modellerinden farklı olarak kişilik gelişimi, aşamalı bir süreç izlememekte, kişiliğe kazandırılan her olumlu davranış, tutum ve özellikler onu biraz daha geliştirmektedir. Ayrıca bu çalışmamızda, İslâmî kişilik modeli ele alınırken mevcut anlayışlardan farklı bir yaklaşım benimsenmiştir.

I. BÖLÜM: KİŞİLİK

D. KAVRAM OLARAK KİŞİLİK

Batıdaki sözlük anlamıyla personalite(kişilik), Latince’de, tiyatro oyuncularının rollerine uygun olarak yüzlerine taktıkları “maske” anlamına gelen “persona” sözcüğünden türetilmiştir. (Muun, 1968: 335)

Türkçe’imizde ise, kişilik, bir kimseye özgü belirgin özellik, bedeni ve ruhi özelliklerin tümüne verilen ad olarak tanımlanır. (T.D.K.S., 1983: 718)

Kavram olarak ele alındığında, kişilik, bireyin kendine özgü ve ayırıcı, bedensel, zihinsel ve ruhsal özelliklerin bütünü olarak değerlendirilir. İnsan bir çok unsurdan meydana gelen, ahenkli, parçalanmaz bir bütündür. Her insanın diğer insanlardan farklı, kendine has bir takım özellikleri vardır. İşte insanları birbirlerinden ayıran, her insanın kendine has bedeni ve ruhi özelliklerinin tümüne kişilik denir. (Peker, 1993: 83; Köknel, 1999: 19; Armaner, 1976: 143)

Duygu, algı ve öğrenme, konuşma, düşünme, yargı, dış görüntü, giyim biçimi, tutum ve davranış özellikleri, ahlak ve inanç yapısı gibi unsurların bir arada bütünleşmesiyle insanın kişiliği meydana gelir. (Koptagel- İlal, 1984: 275) Kişilik dıştan görünen biyografik bir yaşantı değil, bu verileri aşan, ancak bunlara dayanan bir şeydir. Soyuttur, birçok olguya dayanırsa da, onların toplamından farklıdır. Kişinin tüm yaşantısının etkilerine dayanır. Kalıplaşmış ve parça parça değildir bir bütündür. Kişinin bütünlüğünü korur ve onu yönetir. Organize edici ve bütünleyici bir güçtür. Gereksinmelerden ileri gelen gerilimi giderir. Çelişik istek ve gereksinmelerden oluşabilecek çatışmaları uzlaşmaya yöneltir. (Altınköprü, 1999:20)

)

Kişilik kavramına ilişkin yapılan tanımlamalarda kişiliğe yaklaşım iki şekildedir: Birincisi bireyin kendisi ve iç dünyası, diğeri ise, bireyin dış dünyası ve dış dünya ile ilişkileridir. Kişiliğin açıklanmasında, bireyin kendisini ve iç dünyasını vurgulayanlar, bireyin gerçekten ne yaptığına, davranış kalıplarına ağırlık verirler. Kişiliğin açıklanmasında bireyin dış dünya ile ilişkilerine ağırlık verenler ise , bireyin dış dünyadaki başkaları üzerinde bıraktığı etkilere ve izlenimlere önem vermektedirler. Bunlardan birincisi bireyin kendi iç dünyasına uyumu, bireyin benlik kavramı, kendine güven, kendini değerli ya da değersiz bulma, beklentileri, amaçları, zayıf ve kuvvetli yönleri hakkındaki bilinci gibi bireye özgü niteliklerle ilgilidir.

Kişiliğin dış dünya ile ilgili yönü ise, bireyin dış dünya ile uyumu, özellikle diğeri insanlar ile ilişkileri, aile, arkadaş, meslek gruplarındaki bireyler ve genel olarak insanlarla olan ilişkiler, bu ilişkilerden doyum sağlaması, diğeri sevmesi ve sevilmesi, gibi bireyin çevresiyle olan etkileşimi ile ilgilidir. (Özgüven, 1992: 1-2) Bu etkileşimlerin sonucu olarak birey bir takım kişilik özelliklerine sahip olur ve bu kişilik özellikleri belli kalıplara sokularak, kişilik, özelliklerine göre tiplere ayrılır. Psikolojide kişiliğe kişilik özellikleri açısından yaklaşan ve bireyin davranışlarını yönlendiren temel özellikleri belirleyip tasvir etmeye çalışan yaklaşıma ‘özellik yaklaşımı’ adı verilmektedir. Özellik yaklaşımı teorileri, her biri bir özelliği temsil eden bazı kişilik boyutları veya kişilik ölçeklerinde bireylerin birbirlerinden farklılıklar göstereceği şeklindeki varsayımına dayanmaktadır. (Mehmedoğlu, 2004: 4-5)

Kişilik psikolojisi alanında yapılan incelemeler, insanların bazı açılardan

birbirine benzer olduğunu kabul etmekle birlikte, davranışların sonuçlarının önceden kestirilebilir olmadığını ve her zaman birbirinin benzeri kalıplardan oluşmadığını ortaya koymuştur. Kişilik psikologları özellikle ferdi farklar üzerine vurgu yapar ve araştırmalarını bu yönde geliştirirler. Ferdi farklar içindeki en önemli araştırma konusu ise 'bir kişinin bir çok durumda değişmeyen tepkilerinin tutarlılığı tanımıyla ifade edilen kişilik özellikleridir.'

Kişilik kavramıyla beraber kullanılan ve bu kavramla sık sık karıştırılan bazı kavramlar ise karakter, benlik, huy ve mizaç kavramlarıdır. Halbuki bu kavramlar kişiliğin farklı bir şekilde adlandırılışı değil kişiliğin farklı unsurlarıdır. (Peker, 1986: 101-102)

Kişilik, ferdin, doğuştan getirdiği ve sonradan kazandığı, zihinsel, duygusal, bedensel özelliklerinin toplamına denmektedir. Karakter ise, sonradan kazanılmış olan ve çevre etkileriyle açıklanabilen bireysel nitelikleri anlatır. Karakter değer taşıyan bir kişiliktir. (Kanad, 1966: 134) Karakter, bireyin davranışının iradi yönünü, güdü ve yönelsemelerini kontrol eden sabit ve sağlam prensipleri ifade eden bir kavramdır. (Enç, 1976: 32) Hayatın meseleleri karşısında bir insanın ruhunda meydana gelen ifade şekillerine onun karakteri diyoruz. Bir başka deyişle karakter sosyal içerikli bir kavramdır. Bir insanın karakterinden onun çevresiyle olan ilişkileri anlaşılmalıdır. (Adler, 1985: 128)

Mizaç ya da huy, günlük yaşantı içinde kişiye özgü, oldukça sınırlı, belirli duygusal tepkilerin nitelik ve nicelik bakımından değişmesidir. Çabuk kızmak, sıkılmak, öfkelenmek, neşelenmek, hareketli ya da hareketsiz olmak vb. bireylere göre değişen mizaç özellikleri ya da huydur. Kısaca, insanın duygulanım ve coşkularının bütünü olarak tanımlayabileceğimiz huy ya da mizaç, kişiliğin ancak

bir yanını ya da bir ögesini oluşturmaktadır. (Köknel, 1999: 19)

Benlik, kişiliğin öznel yanısıdır ve kişiliğin özünü oluşturur. Kişiliğin psiko-sosyal gelişimi sırasında ve diğer insanlarla ilişkisi sonucu şekillenir. (Aslan, 1992: 7); (Yörükoğlu, 1985: 89) Benlik insanın kendi kişiliğine ilişkin kanılarının toplamı, insanın kendisini tanıma ve değerlendirme biçimidir. (Köknel, 1999: 64)

Görüldüğü üzere, karakter, mizaç ve benlik kavramları, kişiliğin farklı isimlendirilişleri değil, kişiliğin farklı boyutlarıdır ve tek başlarına kullanıldıklarında kişilik kavramını ifade edemezler.

E. KİŞİLİĞE ETKİ EDEN FAKTÖRLER

a. Kalıtım

Bunlar, zeka, iç salgı bezleri, fiziksel özellikler gibi biyolojik faktörlerdir. Çocuk dünyaya geldiği zaman herhangi bir şahsiyete sahip değildir. Ancak potansiyel olarak şahsiyetin özelliklerini taşımaktadır. Kişilik, insanoğlu büyüyüp olgunlaştıkça çeşitli değişikliklere uğrar. Fakat bazı vasıfların sosyal çevrenin etkilerine rağmen herhangi bir değişikliğe uğramadığı görülmüştür. İşte, buna sebep olan, kalıtımla gelen biyolojik faktörlerdir. (Dündar, 2001:5)

Aynı çevrede buldukları halde çocukların birbirlerinden ayrı özelliklere sahip olmaları, farklı davranışları ve gelişmeleri, kalıtımın etkisini göstermektedir. Çevre aynı olduğu halde bireyin farklı davranışları, başarıları ve ilgileri ancak değişik kalıtımla açıklanabilir. (Baymur, 1984: 210)

Kalıtımsal faktörlerin en önemlisi zekadır. Kişiliğin gelişmesini, olgunlaşmasını, bireye özgü, özel biçim ve renk almasını sağlayan ruhsal yapının

temeli zekadır. Zeka, algı, bellek, öğrenme, düşünme, soyutlama, yeni durumlara uyum gibi birçok zihinsel işlevin bileşimidir. Aynı zeka düzeyinde olan kişilerde, işlevlerin değişik olması sonucu, değişik kişilik yapıları, davranış biçimleri, uyum ve çözümler görülebilir. (Köknel, 2003: 243)

Kişiliğimizi meydana getiren unsurlardan mizaç da, zeka gibi, büyük ölçüde kalıtsaldır. İnsan davranışlarının iç salgı bezlerinin etkisi altında kalması demek olan mizaç ve bunda etkili olan hormonlar soyaçekimle yakından ilgilidir. İnsan, kanında karışım halinde bulunan bu hormon seviyesine göre davranışlar gösterir. Asabi-uysal, dik ve hoşgörüsüz, ya da ılımlı ve yumuşak... tutumlara sahip olabilir. (Öztabağ, 1983: 188)

b. Çevre

Bireye, kabul edebileceği uyarılar yoluyla etki yapan tüm dış etkenler topluluğuna ve koşullarına çevre denir. Dolayısıyla ferdin kişilik ve karakteri, kalıtsal faktörlerin yanında, yaşadığı çevrenin özelliklerine göre şekillenmektedir. (Yavuz, 1981: 62)

Çevre kavramı insan davranışlarını etkileyip genetik olmayan bütün etmenleri içine alır. İnsanın çevresini fiziksel ve sosyal olmak üzere iki bölüme ayırabiliriz. Besin, hava sıcaklık, ışık, atmosfer basıncı, organizmanın fiziksel çevrelerinin önemli öğeleridir. Bireyin etrafındaki insanlar ve bu insanların oluşturduğu örf ve adetler, gelenek ve görenekler sosyal ve kültürel çevreyi meydana getirir. (Aygün, 2000: 16)

Çevre faktörü içerisinde en önemlisi kültürdür. Kültür, insan davranışının öğrenilen yönüdür. Bir toplumdaki insanların toplum olarak paylaşılmış yaşam

biçimleridir. Bir kavmin vicdanında yaşayan kıymet hükümlerinin hepsi o kavmin kültürünü oluşturur.(Gökalp, 1973: 112) İnsanoğlu kültürleşme sonucunda yeni davranışlar kazanır ve eski alışkanlıklarından vazgeçer. Amaç, toplumun değer yargılarına göre hareket ederek toplum fertlerinin beğenisini kazanıp, kınamalardan uzak, ruhça sağlıklı bir yaşam sürmektir. Bu anlamda bireyin kişiliği içinde yaşadığı toplumun ürünüdür diyebiliriz.(Dündar, 2001: 11)

Davranışçı kişilik kuramcılarının da belirttiği gibi bir çok sosyal davranış, sosyal çevrede model olan davranışlar yoluyla kazanılmaktadır. Kişi içinde bulunduğu çağın özellikleri altında, öte taraftan ise içinde yaşadığı kültürden etkilenmekte ve çevre tarafından bir kalıba sokulmaya çalışılmaktadır. Bu çevre her zaman kişiye, olumlu bir kişilik ortaya koymasına izin vermeyebilir. Anlayışsız, zorlu, beceriksiz bir çevre çocukluk döneminde başlayan kişilik örüntüsünün yanlış yapılanmasına neden olabilir. Bunu göz önünde bulunduran İslam, kötü bir çevrede bulunan müminlere çevresini değiştirmesini öğütlemektedir. (Aygün, 2000: 78) İslam, çevre kavramı içine, fiziksel ve sosyal çevre yanında bütün kainatı sokmuştur. Kainatta işleyen kanunlar, varlıkların yaratılışı, hareket tarzları, kısacası evrendeki her şey insanla münasebet içindedir ve dolayısıyla kişilik üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. O yüzden sürekli olarak kainatın gözlemlenmesi ve evrenle güzel ilişkiler kurulması öğütlenir.

c. Din duygusu

Kişilik, insanın kalıtsal gizil güçleri ile içinde yaşadığı çevre değişkenlerinin etkileşiminin ürünüdür. Kişiliği oluşturan özellikler, bir bütünlük oluşturur ve bireye özgüdür. Bu özellikler ferdi diğerlerinden ayırt ediciliğinin yanında onu bu

nitelikleriyle şekillendirmiş bir şahsiyet haline getirir. (Aygün, 2000: 101) Ancak bu ifade de kullanılan kalıtsal gizil güçler tabirinin anlamı açık değildir.

Kişiliği oluşturan unsurları iki kategoride ele alabiliriz. Bu unsurlar arasında bir taraftan kalıtıma dayanan irsiyetle ilgili yapımız, içgüdülerimiz, dürtüler, arzu ve isteklerimiz vardır. Diğer taraftan ise din, ahlak kuralları, kültür ve medeniyet gibi bütün toplum düzenini ilgilendiren ve ferdin psikolojisini etkileyen güçler bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle şahsiyet, kişinin doğuştan getirdiği özellikleri ile daha sonra çevre faktörlerinin etkilediği davranışların ahenkli bir bütünüdür. (Yörükoğlu, 1985: 71)

Peki ya burada sayılan ve kişiliğin şekillenmesinde etken faktörlerden olan din duygusunun asıl kaynağı nedir? Din duygusunu kişiliğin oluşumunu etkileyen faktörlerden kalıtım içerisinde mi yoksa çevresel faktörler içerisinde mi değerlendireceğiz?

Yapılagelen bütün kişilik tanımlamalarında, kişiliği etkileyen faktörler içerisinde din duygusu her zaman çevre faktörü içerisinde ele alınmıştır. Din, muhakkakki, zamanla kültürün bir parçası haline geldiği için kişilik üzerinde büyük bir etkiye sahip olacaktır. Ancak dinin bir de fitrata ait, doğuştan gelen, içgüdüsel yönü vardır ki bu hiç dikkate alınmamıştır. Oysa din duygusunun kaynağına baktığımızda, bunun sadece sonradan öğrenilen ya da kültür yoluyla kazanılan bir duygudan ibaret olmadığını, bu duygunun içgüdüsel bir ihtiyaç halinde ve potansiyel olarak insan ruhunda var olduğunu görüyoruz. İnsanın kişiliğine ait birtakım özellikler sonradan kazanılmaz, bunlar zaten insan ruhunda bir ihtiyaç olarak vardır.(Necati, 1998: 32) Bu ihtiyaçların en önemlilerinden birisi din duygusudur. Allport, kişiliğin bir parçası olarak hayatın esasını ortaya çıkaran dini

duygunun, direkt olarak sonsuza yönelme olduğuna işaret eder. Allport'a göre ferdin dini, gerçekle ve onun yaratıcısıyla temasa geçme ve uyuma katılma teşebbüsüdür. Doğru olarak mensup olduğunda bu en yüksek bağlam,insanın kişiliğini tamamlayan nihai teşebbüstür. (Allport, 1969: 73,161)

Dolayısıyla dinin kişiliği etkileyen iki yönü vardır, hem insanın fitratında asli bir ihtiyaç olarak bulunan potansiyel halindeki yönü ki bu ihtiyaç halinde kendini gösterir ve dini değerlerle ortaya çıkarılarak yaşanır, hem de dinin kültüre ait yönü vardır ki bu da insanı kültürel bağlamda çevresel faktörler içinde etkiler.

Her davranışın ardında bir güdü veya güdüler zinciri vardır.(Cüceloğlu, 1992: 230) Davranışların kaynağı olan bu güdüler hem fiziksel ve toplumsal olabilir, hem de insanın doğasından gelebilirler. (Baymur, 1984: 67) İşte öyle psikolojik ve sosyal motivler vardır ki insanı yüce bir güce, yaratıcıya inanmaya sevkeder, motive eder. Psikolojik faktörler daha ziyade insanın iç yapısıyla ilgilidir. İnsanın içinden gelen ve onu inanmaya sevkeden, aidiyet duygusu, bağlanma ve sığınma eğilimi; kutsallık duygusu, güzellik duygusu, ahlaki eğilim, en yetkin varlık tasavvuru, hayatı anlamlandırma isteği, tabiat olayları karşısındaki çaresizlik ve ilahi yardım talebi, ölüm korkusu ve ölümsüzlük arzusu, hakikati arama hissi gibi duygusal ve zihinsel temele dayanan motivler mevcuttur. (Kasapaoğlu, 1997a: 26)

Bu motivler, insan doğasındaki yüce değerlerin ortaya çıkmasını sağlar. Bir çok yüce değer gibi din duygusu da sezgi yoluyla bilince gelerek varlığını gösterir. (Jung, 1997: 66) Nasıl ki, istekler veya fitri içgüdüler, insanın organik gücü ve bedeniyle ilgili faaliyetleridir, ya da bedeni esaslara bağlı faaliyet şeklidir; nitekim şayet o organlar veya enerjiyi temin eden salgı bezleri yok edilecek olursa, bütün faaliyetler de ya yok olur veya bir müddet çalışamaz olur, işte, insanın ruhi tarafını

temsil eden ve din duygusunun merkezi olan cephesi de, Allah tarafından üflenmiş olan ruhtur(canlılık, insana özgü kabiliyetler). Bu cephe, insanın şuurunda, idrakinde ve iradesinde, sezgisel olarak ortaya çıkarlar. (Kutub, 1992: 60-61) Ve bunların tutum haline dönüşmesi ile yüce değerler oluşur, işte bu yüce değerler kişiliğin oluşumunda ve gelişiminde büyük öneme sahiptirler.

F. KİŞİLİK MODELLERİ

a. Psikanaliz Ekolünde Kişilik (S. Freud):

Freud'un 1923'te yayımlanan 'İşlevsel Ben Ve İlkel Ben' adlı eserinde ileri sürdüğü yapısal modele göre, kişilik, 'ilkel ben, işlevsel ben ve üst ben' adlı üç ana sistemden oluşmaktadır. Bu üç sistem birbiriyle etkileşim içindedir ve davranış bu etkileşim sonucu ortaya çıkar. (akt: Mehmedoğlu, 1999: 49)

İlkel Ben (İd): Kalıtım yoluyla gelen içgüdüsel enerjilerin depolandığı ve tümüyle düzensiz bir yapı olan 'ilkel ben', 'işlevsel ben' ve 'üst ben'in çalışması için gerekli olan gücü sağlar. Freud'a göre, 'ilkel ben' gerçek ruhsal varlıktır ve kişiliğin temel sistemidir. 'İlkel ben'de doyum ve haz ilkesi egemendir. (Freud, 1991: 93-99; Freud, 1975: 302-303) 'İlkel ben', biyolojik istekler içeren ham dürtülerle, arzularla doludur. Her ne surette olursa olsun bu arzuları gerçekleştirmek isteyen 'ilkel ben', zevk prensibine göre hareket eder. Bu arzuların en güçlüsü cinsel olanıdır. 'İlkel ben'in karşısında dış dünyanın, ailenin, toplumun, kültürün ölçülerini dikkate alan ve zamanla özümşenen 'üst ben' vardır ve bu iki güç sürekli çatışma halindedir. (akt: Köse, 2000: 36)

'İlkel ben', kişiliğimizin en kaba, en ilkel, kalıtımsal dürtü ve arzularını

içerir. Bu ilkel, kalıtsal dürtülerden ikisi olan cinsiyet ve saldırganlık, diğerlerinden daha baskındır. ‘İlkel ben’, davranışlarımızın altında yatan psikolojik enerjinin kaynağıdır, zevk ilkesine göre işler ve hiç geciktirilmeden bütün isteklerinin hemen yerine getirilmesini bekler. ‘İlkel ben’in itmeleri bilinçaltı dürtülerdir, çünkü birey bu dürtülerin etkisinin çoğu zaman farkında değildir. ‘İkel ben’, sonucu ne olursa olsun arzusunun hemen yerine getirilmesini ister. (akt: Cüceloğlu, 1992: 407)

İşlevsel Ben (Ego): ‘İşlevsel ben’, ‘ilkel ben’i denetler ve bilinçdışı kılar. ‘İşlevsel ben’, insanın biyolojik yapısına ters olan veya gerçeklere uygun düşmeyen fiilleri bilinçaltına bastırır. ‘İşlevsel ben’, kişiliğin yürütme organıdır ve orada gerçeklik ilkesi egemendir. (Freud, 1975: 236,304)

‘İşlevsel ben’, ‘ilkel ben’ ile ‘üst ben’ arasında tampon bölge oluşturarak iki güç arasında dengeyi sağlayan bir uzlaştırıcı olma fonksiyonuna sahiptir. ‘İlkel ben’in güdüsel ihtiyaçlarını tatmin etmek, ama aynı zamanda ‘üst ben’in emirlerini gözetmek durumundadır. ‘İşlevsel ben’, zaman zaman bu iki güç arasında sıkışır. Bu sıkışma ne kadar şiddetli olursa iç sıkıntısı o kadar fazla olur. Bu sıkıntıyı azaltmak maksadıyla da savunma mekanizmalarına müracaat eder.

‘İlkel ben’in zevk prensibine karşılık ‘işlevsel ben’, realite prensibine göre hareket eder ve güvenlik arar, ‘ilkel ben’den gelen ve dış dünya tarafından uygun bulunmayacak olan dürtüleri gerçekleştirmesi halinde bir zorlukla karşılaşp karşılaşmayacağını düşünerek hareket eder. ‘İlkel ben’in bilinçsiz yapısına karşılık ‘işlevsel ben’ genelde bilinçlidir ve kişilik yapısının icracısı durumundadır. Ama bu, ‘işlevsel ben’e ait olan her şey bilinçlidir anlamına gelmez. ‘İşlevsel ben’ temelde bilinçlidir, ama onun katmanları bilinçsiz olabilir. Kişilik işte bu şartlarda hareket

eden ‘işlevsel ben’in dış dünya ile temasının mahiyeti çerçevesinde oluşur ve gelişir. (akt: Köse, 2000: 36)

‘İşlevsel ben’, gerçek ilkesine uyarak işler. Gerçek dünya ile ‘ilkel ben’ arasında bir aracı olarak işlev görür. ‘İlkel ben’ hemen şimdi istiyorum der, ‘işlevsel ben’, koşullar uygunsa sana istediğini verebilirim der. ‘İşlevsel ben’ akılcı ve pratiktir. ‘İlkel ben’in tam aksine mantığı hesaba katmaz ve pratik değildir. ‘İşlevsel ben’ çoğu kez ‘ilkel ben ile çelişki halinde olsa da, esas görevinin ‘ilkel ben’in arzu ve dürtülerini mümkün olduğu kadar yerine getirmek olduğunu bilir ve hep o yönde çalışır. ‘İşlevsel ben’, bir anlamda ‘ilkel ben’in danışmanıdır, sürekli ona yol gösterir. Temel amacı ona hizmet etmektir, onu yüceltmek, eğitmek çabasında değildir. İyi veya kötü kavramlarıyla hiç ilgilenmez. Her hangi bir ahlaksal tutumu yoktur. (akt: Cüceloğlu, 1992: 408)

Üst Ben (Süperego): Kişiliğin üçüncü ve en son gelişen sistemidir. Kökenlerinin çoğunu ‘işlevsel ben’e borçludur. Kişiliğin vicdani ve ahlaki yönüdür. Toplum kanunlarını kapsar. Doğuştan varolmayan ve gelişmeyle beliren ‘üst ben’, insanın içindeki yargıdır. ‘Üst ben’in insan hayatındaki belirtisi suçluluk duygusudur. (Freud, 1975: 237-238)

‘İlkel ben’ ve ‘işlevsel ben’ gibi ‘üst ben’in büyük bir kısmı da bilinçaltındadır. Bir toplumun vicdanı, o toplumun bireylerinin üst beninde yer alır ve üstben bireyin davranışlarını sürekli süzgeçten geçirerek bireye bu yaptığının doğru ya da yanlış olduğunun mesajlarını verir. ‘İşlevsel ben’, bir taraftan idin arzularını tatmin etmeye çalışırken bir taraftan da üstbenin telkinlerinin baskısı altındadır. ‘İlkel ben’, arzu ve istekler, eskilerin deyimiyle nefs-i emare, ‘işlevsel ben’, mantık veya entelekt ve üstben, vicdan olarak düşünülebilir. (akt: Cüceloğlu,

1992: 408)

‘Üst ben’, kişide toplumun doğrularını ve yanlışlarını temsil eder. Kişiyne anne, baba, öğretmen gibi büyükler tarafından öğretilen bu doğru ve yanlışları uygulamaya çalışan ‘üst ben’ mükemmeliyetçidir. O, ‘ilkel ben’in isteklerine karşı çıkar ve bu isteklerin toplumun ahlaki değerlerine uymadığını vurgular. Küçük çocuk gerçeğin gereklerini dikkate almayı öğrendikçe, kişiliğin bir parçası olan ‘işlevsel ben’ gelişir. (akt: Kayıklık, 2000: 14)

Freud’la beraber başlayan psikanalitik kişilik teorisi, davranışları, insanın biyolojik kökenli güduları ile toplumun kendisine yönelik beklentileri arasındaki çatışmanın yarattığı dinamik güçlerle açıklamıştır. (Geçtan, 1990: 17)

Freud insanı, saldırgan ve cinsel dürtüleri denetim altına alınması gereken olumsuz ve yıkıcı bir varlık olarak tanımlamıştır. Ona göre, toplum baskıları olmayıp da insanlar cinsel ve saldırgan enerjilerine rahatça boşalım sağlayabilselerdi psikolojik sorunları da olmazdı. (akt: Geçtan, 2000: 71)

Freud, insanın tabiat karşısındaki çaresizlik ve acziyetinin onda çocuklukta güçlü, yardımcı baba imajının devamı mahiyetinde bir Tanrı arzusu doğurduğu iddiasındadır. Bu çıkış noktası Freud’u dinin aklın bir sonucu olmadığı, bir illüzyon olduğu, insanın en eski, en güçlü arzu ve ihtiyaçlarına cevap veren tatmin edici bir öğretisi olduğu kanaatine götürür: Din, çocuklukta acziyet duygusuna, koruyucu baba imajına cevap veren bir yanılsamadan ibarettir. Sürekli var olan bu acziyet duygusu ve hayat boyu tecrübe edilen elemeler bir babaya ve onun yerini alacak olan bir güce tutunmayı gerekli kılar. Tabi bu güç, kadiri mutlak ve koruyucu bir baba olacaktır. (akt: Köse, 2000: 120-121)

b. Analitik Psikoloji’de Kişilik(Carl G. Jung):

Jung ekolünde kişiliğin tümü psişe olarak adlandırılır. Latince kökenli olan bu sözcük o dilde ruh anlamına gelirse de günümüzde daha çok zihin sözcüğünü karşılamaktadır. Psişe bilinçli ya da bilinçaltı, tüm duygu, düşünce ve davranışları içerir. Psişe kavramıyla Jung, insanı bir bütün olarak ele alır ve kişiliğin birbirinden farklı yapıda parçaların bir araya gelmesinden oluştuğunu kabul etmez. Gerçekte insan bütünleşmek için çaba sarfetmez, buna zaten sahiptir, onunla birlikte doğmuştur. Ancak yaşamı boyunca bu bütünlüğe yeni boyutlar katmaya ve onu birbirine karşıt çalışan parçalara bölünmekten korumaya çalışır. (Geçtan, 2000: 171-172)

Jung’a göre psişe, birbirinden farklı biçimde çalışan, ancak birbiriyle etkileşim durumunda olan sistemlerden oluşur: Bilinç, kişisel bilinçaltı, toplumsal bilinçaltı... (Geçtan, 2000: 172-179) Jung, bu sistemlerden en çok bilinçaltı ve kolektif bilinçaltı adını verdiği toplumsal bilinçaltı üzerinde durur.

Bilincin dışında kalan ruh olgusuna bilinçaltı diyebiliriz. (Jung, 2001a: 52) Jung’a göre bilinçaltı, insanın yalnızca eskilerini attığı bir bodrum odası değil, bilincin ve insanlığın yaratıcı ve yıkıcı ruhunun kaynağıdır. (Fordham, 2001: 31) Bilinçaltı kalıtımın bizde, fiziksel ya da ruhsal olsun, değişmez kişilik izleri bıraktığından kuşkumuz yok; ruhsal geleceği çeşitli biçimlerde köstekleyen, destekleyen ya da etkileyen içgüdülerin gücüyle derinlemesine etkilenmiş durumdayız. (Jung, 2001: 23) Jung’a göre bilinçdışının dinsel bir doğası vardır. Bilinçdışı, insan ruhunun bireysel yaşantısının bir bölümü olarak açıklanamaz. Bu, daha çok bizden bağımsız bir gücün, varlığımız üzerindeki etkileri ve yansımasıdır. (Fromm, 1993:38)

Bilinçaltı, bilinçle birlikte ortak belirleyici bir etken olarak kabul edilirse ve bilinçli ve bilinçsiz taleplerin mümkün olduğunca göz önüne alındığı bir biçimde yaşayabilirsek, o zaman bütün kişiliğin ağırlık merkezi konumunu değiştirir. Bu durumda, bu ağırlık merkezi, bilincin merkezi olan egoda değil, bilinç ile bilinçdışı arasındaki varsayımsal bir noktadadır. Bu yeni merkeze benlik(self, öz) denebilir. (Jung, 2001a: 142)

Jung, bilincin merkezini ego olarak tarif ederken kişiliğin merkezini ise öz ile tarif eder. (Fordham, 2001: 77) Paradoksal olarak öz, yalnızca bir merkez değildir. Aynı zamanda tümüyle bir insanı temsil etmektedir. Özün yapısındaki çelişkilerden, bütün iyi ve kötü olduğu hissedilen şeylerden, erkeklik ve dişilikten, düşünme, hissetme, duyuş ve sezginin dört işlevinden, kısacası bilinç ve bilinçdışından, bir birlik ortaya çıkarmaktadır. Öz aynı zamanda bilinç ve bilinçdışını çevreleyen bir çemberdir. Egonun bilincin merkezi olması gibi, öz de bütünlüğün merkezidir. (Fordham, 2001: 79)

Self yani öz Jung'un psikolojisinin esas ve en önemli kavramıdır. Self, şahsiyetin tam orta noktasıdır. Diğer sistemler selfin etrafında yer alır. Self bu sistemleri bir araya getirir ve şahsiyetin birlik, denge ve sabitliğini sağlar. Self hayatın gayesidir. İnsanlar devamlı olarak ona erişmeye çalışırlar fakat nadiren erişirler. (Çamdibi, 1983: 93)

Beşeri bedenin bütün ırksal farklılıkların üstünde ve ötesinde olarak bir anatomiye sahip olması gibi, beşeri psişenin de kültürde ve bilinçteki bütün farklılıkları aşan ortak bir alt katmana sahip olduğu belirtilmelidir. Bu alt katmana kolektif bilinçdışı denir. Bütün insanlık için ortak olan bu bilinç dışı psişe, yalnızca bilinçli olmaya muktedir içeriklerden değil, özdeş tepkilere karşı gizli

yatkınlıklardan da oluşur. Kolektif bilinçdışı, bütün ırksal farklılıklara bakılmaksızın beyin yapısının özdeşliğinin psişik ifadesidir. Tamamıyla psikolojik terimlerle bu, insanlığın, ortak fikir ve eylem güdülerine sahip olduğu anlamına gelir. (Jung, 2001a: 113)

Jung'a göre fiziksel olayların varlığı gibi ruhun varlığı da bir gerçektir. Ruhun bilinci ve bilinçdışını kuşatıcı bir özelliği vardır. Bilinç ise sadece zihin ile sınırlıdır. Bilinç sürekli olarak kuşatıcı olan ruhsal faktörlerden etkilenmektedir. (akt: Fordham, 2001: 17-21)

Ruh, bilinç ve bilinçaltı katmanlarından oluşur. Her çocukta bilinçten önce işlevsel bir ruh eğilimi vardır. Bilincin tüm işlevleri bilinçaltında önceden hazır bulunur. Ruhun bilinçli işlemesi ile bilinçdışı işlemesi arasında şu fark vardır: Bilinç, yoğunluğuna ve merkezileşmesine karşın bir anlıktır, belli bir ana ve kendi çevresine elverişlidir, belleği uydurmaz ve yapısı bireyseldir. Bilinçaltının ise yoğunluğu ve merkezileşmesi yoktur. Sonsuz bir derinliğe ve genişliğe sahiptir. Bütün insanlığa ait deneyimleri içerir. (Jung, 2001a: 29-30) Herkes için eşit bir ruh yapısından bahsedilemez, ruhlar tamamen kişiye özgüdür. (Jung, 2001a: 40-44)

Jung, kişileri içe dönük ve dışadönük tipler olmak üzere ikiye ayırır. İçe ya da dışa dönüklük, kişilik gücünün yöneliş biçimidir. Bu güç doğuştan vardır; amacı, üstün olan ruhsal işlevi belirlemek ve geliştirmektir. Genel olarak her kişilik yapısında denge durumunda olan içe ve dışa dönük özellikler vardır. İçe dönük tip, nesnelere zor ve olumsuz bağlantı kurar. Nesneden çok özneye bağlıdır. Nesne geri planda kalır, kişilik yapısı ve davranışın oluşmasına dolaylı olarak etki yapar. Bu tiplerin içinde buldukları ortama uyumları güçtür. Toplumsal kurallar ve değerlerin benimsenmesi zorlukla olabilir. Dışa dönük tip, nesnelere kolay ve

uyumlu bağlantı kurar, nesnelere değer vererek düşünür. Eylemlerini nesnelere göre düzenler. İlgisi öznedenden çok nesneye bağlıdır. Kendisinin dışındaki dünyaya daha çok ilgi duyar. İçinde yaşadığı ortamın kurallarına ve değerlerine kolay ve çabuk uyum gösterir. (Köknel, 1999: 90)

Bir sınıf insan vardır ki önlerine çıkan bir duruma tepki gösterme anında ilkin sessizce 'Hayır' dercesine biraz geri çekilirler ve ancak ondan sonra tepki gösterebilirler. Bir başka sınıf daha vardır ki aynı durumda anında tepki göstererek ileri çıkarlar ve davranışlarının açıkça doğru olduğundan emin emin görünürler. Bu yüzden birinci sınıf nesnelere karşı belirli bir olumsuz ilişki ile karakterize olmuştur, ikinci sınıf ise olumlu bir ilişkiyle, birinci sınıf içedönük davranış biçimini, ikincisi ise dışadönük davranış biçimini temsil eder.

Dışadönük davranışın özellikleri, libidonun dışarıya doğru akışı, olaylara, insanlara ve nesnelere karşı ilgi, onlarla bir ilişki içine girmek ve onlara karşı bağlılıktır. Bunlar herhangi bir kişide huy olarak bulunuyorsa Jung o kişiyi dışadönük tip diye tanımlamaktadır. İçedönük davranış ise geri çekilmeci bir davranıştır. Libido içeriye doğru akar ve kişisel etkenler üzerinde yoğunlaşır. Egemen etken iç gereksinme etkenidir. Bu davranış biçimini huy olarak edinmiş kimselerden Jung içedönük tip diye söz etmektedir. (Fordham, 2001: 36)

Jung, kişiliğin gelişiminde sürekliliği savunur. Jung'a göre gelişme, bir insanın psikolojik uyum yeteneğinin artmasını sağlayan günlük yaşantıları tanımlar. Çevresi ve yaşantıları sürekli değişmekte olduğundan, insanın gelişmesi sürekli bir olgudur ve hiçbir zaman tamamlanmaz. (Geçtan, 2000: 190)

Jung'a göre kişiliğin şekillenmesinde düşlerin önemli rolü vardır. Düş, ruhun en karanlık, en gizli köşelerine yerleşmiş dar bir kapıdır. Bu kapı, benlik bilincinin

varolmasından çok önceki bir zamana, ruhu bireysel bilincin hiç ulaşamayacağı bir yerin çok ötelere sürükleyip götüren o kökensel geceye açılır. (Jung, 2001a: 49)

Düşler bilinçdışı ruhun ürünleridir. Bilincin keyfiliklerinden kaçmış, yansız ve bir anlaktır. Saf bir doğaya ve doğal gerçeğe dayalıdır; bu nedenle bilincimiz kaybolduğunda, insanın temel doğasına uygun bir davranış kazandırmada eşsiz bir ayrıcalık taşırlar. (Jung, 2001a: 54)

Yine Jung'a göre kişiliğin şekillenmesinde etken olan faktörlerden birisi de sezgidir. "Psikolojik tecrübelerim defalarca gösterdi ki belirli konular, bilinçlilikten daha mükemmel olan psisheden kaynaklanmaktadır. Bunlar bilinçliliğin üretmekten aciz olduğu üstün bir analiz, içgörü ya da bilgiyi ihtiva etmektedirler. Bu durum için çok yerinde bir kelime vardır. Sezgi: "Telaffuz etmede birçok insan, sanki bir şeyler yerli yerine oturtulmuş gibi onun üzerinde hissi müştereklere sahiptirler. Ancak sezgiyi senin yapmadığını hiçbir zaman dikkate almazlar. Aksine daima o sana gelir. Sen bir önseziye sahibsindir o kendi kendini üretir ve sen sadece eğer yeterince zeki ve çeviksen onu yakalarsın." (Jung, 1997: 66)

c. İnsancıl Psikoloji'de Kişilik (Abraham Maslow):

İnsancıl psikolojinin en önde gelen ismi olan Maslow, insanın bazı bilinçdışı dürtülerin baskısıyla, içsel gerilimlerini ortadan kaldırmak için davranışta bulunduğu şeklindeki geleneksel psikanalitik görüşe karşı çıkmaktadır. Maslow'a göre insanın davranışlarına yön veren ve güdüleyen onun gereksinimleridir. Ancak bu gereksinimlerin davranışa yön vermesi, tümüyle bilinçli olarak onların duyumsanmasını gerektirmez. Şu halde birey, acıdan kaçmak ya da hazzı yönelmek gibisiğ bir kısır döngü içinde, davranışta bulunmaz. Davranış, gereksinimlerin

bireyin otantik özünü üretken biçimde geliştirmeye dönük karmaşık ürünüdür. Fakat bu gereksinimlerin davranış plarak ortaya çıkması için birey tarafından eksiklik olarak hissedilmesi gerekir. Bu greksinimler, belli bir düzen ve sıra içinde yer alır. Genel olarak bir alt düzeydeki gereksinim doyurulmadan, bir diğeri bilinçli yaşantı alanına giremez. Bu gereksinimler şu şekildedir: Fizyolojik gereksinimler, güvenlik gereksinimleri, aitlik ve sevgi gereksinimleri, sosyal gereksinimler, bilişsel gereksinimler, estetik gereksinimler, kendini gerçekleştirme ve doruk yaşantılar. (Aydın, 2000a: 255-256)

Her birey, bir bölümü kendine özgü, bir bölümü de tüm insanlıkla ortak bir içsel doğaya sahiptir. Bu içsel doğanın temelde ya da zorunlu olarak kötü olmadığını söyleyebiliriz. Temel gereksinimler (yaşamaya, güvenliğe, ait olmaya ve sefkate, saygıya ve öz saygıya, kendini gerçekleştirmeye duyulan) ile temel insani duygu ve yetenekler ilk bakışta ya nötr, ya da yapıcı nitelikleri ile iyidirler. Yıkıcılık, sadizm, gaddarlık, kin, nefret, vb. insanın temel özellikleri olmayıp, gereksinim, duygu ve yeteneklerin engellenmesine karşı duyulan şiddet eğilimli tepkilerdir. Öfke kendi içinde kötü değildir; korku, tembellik hatta bilgisizlik de. Bunlar elbette kötü davranışlara yol açabilirler ama bu da zorunlu değildir. (Maslow, 2001: 8-9)

Maslow'a göre insanın varoluş gayesi kişiliğin sürekli gelişmesi yoluyla kendini gerçekleştirmedir. Kişiliğin gelişimi, engelleme ve kısıtlamaların aşılması ve kişinin kendi olması, eylemlerini yinelemektense geniş bir alana yayması, içsel doğasının kendini ortaya koyabilmesi anlamına gelir. Kendini gerçekleştiren insanların davranışları dışarıdan edinilmemiş, öğrenilmemiş, tersine yaratılmış ve özgür bırakılmıştır. Başa çıkmaya çalışmaktan çok kendini ortaya koyar. (Maslow,

2001: 46) Kendini gerçekleştiren insanların eylemlerinin kaynağı tepkisel değil içseldir. Dış dünyadan, dış dünyanın isteklerinden ve baskılarından görece daha bağımsız olmak, doğal olarak, onunla hiçbir ilişki kurmamak ya da “çaba- ilgi gerektiren yapısına” saygı duymamak anlamına gelmez. Bu bağımsızlık, kendini gerçekleştiren kişi için bu tip ilişkilerde çevrenin yarattığı gerilimin değil kendi istek ve tasarımlarının birincil belirleyici olduğu anlamına gelir. (Maslow, 2001: 42)

Abraham Maslow, yaşamın tüm aşamaları boyunca büyük bir gücün insanları kişilikte birliğe, tam bir insan olmaya doğru ittiğini bulmuştur. Bir meşe palamudunun meşe ağacına dönüşmesi gibi insan da sahip olduğu potansiyeli yaşadığı takdirde farklı ve özgün bir insan olarak ortaya çıkacaktır ve bu onun embriyolarında gizlidir. (Buscaglia, 1987: 42)

d. Transpersonel Psikoloji’de Kişilik:

Transpersonel psikoloji, psikolojik araştırma alanını, psikolojik rahatsızlıklarla uğraşmaktan ziyade, en iyi sağlık ve iyilik durumlarıyla ilişkili olarak insan davranışı ve deneyimlerini de içerecek biçimde genişletmeyi amaçlamıştır. (Walsh, Vaughan, 2001: 16)

Transpersonel psikolojide amaç, benliğin yüzeylerinden biri olan kişiliği geliştirerek tüm benliğe yaymak ve bütünleştirmek ve aynı zamanda kişiliğin sınırlarını aşan aşkın (manevi) değerlerin kişiliğe kazandırılmasıdır. (Walsh, Vaughan, 2001: 241) Hayatın aşkın, dini, estetik ve felsefi veçheleri, herhangi bir biyolojik ihtiyaç gibi insan doğasının gerçek ve asli bir ihtiyacıdır. (Walsh, Vaughan, 2001: 158)

Temel ihtiyaçlar eksiklik ihtiyaçları olarak isimlendirilebilirken, aşkın

ihtiyaçlar daha ziyade gelişme motivasyonlarını tasvir eden özel niteliklere sahiptirler. (Walsh, Vaughan, 2001: 165) Din duygusu da, aşkın ihtiyaçlardandır ve gelişimsel motivasyonları içermektedir. Din, insanın sürekli olarak gelişmesini ve mükemmelleşme yolunda ilerlemesini telkin etmektedir.

Görüldüğü üzere, ilk zamanlarda, psikoloji biliminin kişilik ile ilgili olarak sadece gözlenebilen belli davranış kalıpları ve buna bağlı olarak ortaya çıkan kişilik tipleri ile kişiliğin salt kalıtım ve çevre bileşenleri üzerinde durmuştur. Ancak, son zamanlarda ortaya çıkan transpersonel psikoloji ile beraber kişilik kavramına insanın aşkın veçhesi de dahil edilmiştir. İşte dini değerler de, insanın aşkın veçhesinin bir unsurunu oluşturmaktadır.

e. Psikosentez Ekolünde Kişilik:

Psikosentez, Roberto Assagioli(1888-1974) adındaki bir İtalyan tarafından bu yüzyılın başlarında kuruldu. Psikanalist olarak eğitim görmüştü ama ezoterizmle ilgileniyordu. İnsanlarla analitik tarzda çalıştıkça, bazı şeylerin eksik olduğunu daha fazla hissetmeye başladı. İnsanın çok önemli bir yönüne saygı gösterilmiyor ya da seslenilmiyordu. İşte bu yön kişinin kişisel ötesi ya da spiritüel alemiydi. Bu yan; spiritüel anlayışı, bilgeliği, sevgi ve ilhamı içeriyordu. Assagioli, psikanalizin, ruhun salt bodrum katıyla ilgilendiğini oysa psikosentezin tüm binayla ilgili olduğunu söylüyordu. (Parfitt, 2000: 17)

Psikosentez, kendimizi gerçekleştirme ve sahip olduğumuz potansiyeli geliştirmeye yönelik geniş kapsamlı bir yaklaşımdır. Psikosentezin asıl amacı, insanların kendi spiritüel doğalarını keşfetmelerine ve bu keşfi her günkü yaşamlarında kullanmalarına yardımcı olmaktır. Psikosentez bizim yaratıcı

doğamızın farkına varmamızı sağlar. Psikosentez “ruhu içeren psikoloji” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım onu psikoterapinin diğer kollarından ayırır. Sezgi, yaratıcı anlayış ve ilhamın üstünde duran bir “kişisel ötesi psikoloji”dir. (Parfitt, 2000: 13-14) Psikosentez tüm insanı kapsar. İnsan, kişilik artı spiritüel alemler ve ilahi olanla bağlantımızı oluşturan “öz”den oluşur. (Parfitt, 2000: 21)

Kişilik modellerini ele aldığımız bu bölümde değişik psikoloji ekollerinin kişiliğin unsurları, yapısı ve işleyişi hakkındaki görüşlerini değerlendirdik. Buna göre ilk zamanlarda kişiliğin çok yalın değerlendirildiği, sadece etki ve tepki neticesinde ve salt zihin ve beden ilişkisi içinde ortaya çıkan davranış örüntüsü çerçevesinde kişilik modellerinin ortaya koyulduğu görülmüştür. Bu modellere göre kişilik, belli davranış kalıplarına göre bir takım kalıplara sokulmuş ve kişilik tipleri ortaya çıkmıştır. Freud’la beraber, bilinçaltı kavramı kişilik kavramına dahil edildi; kişiliğin salt bilinç ve bedenin etkileşimi sonunda ortaya çıkan davranışlardan oluşmadığı ve kişiliğin belli kalıplarla sınırlandırılmayacağı anlaşıldı. Daha sonra ortaya çıkan ekollerde kişiliği oluşturan unsurlar arasına ruhsal ve sezgisel kabiliyetler de dahil edildi. Ancak görüldü ki, hiçbir psikoloji ekolü, din duygusunun ve dini değerlerin, kişiliğin oluşumu ve gelişimi üzerindeki etkisini ele almamıştır. Halbuki insanın fitratında mevcut olan dini kabiliyetlerin, hayatın ve kişiliğin bütününe kuşatması hasebiyle kişilik üzerinde büyük etkileri vardır.

II. BÖLÜM: DİNİ DEĞERLER VE KİŞİLİK

A. DİN KAVRAMI VE DİNİ DEĞERLER

Din kelimesinin kaynağı ile ilgili çeşitli tartışmalar olsa da Arapça bir kelime olduğu ve genellikle “deyn” kökünden masdar veya isim olarak kullanıldığı belirtilir. Çok çeşitli anlamları olan bu kelimenin en yaygın karşılıkları şunlardır: Adet, durum, ceza, mükafat, itaat, hesap, İslam, hakimiyet, galibiyet, mülkiyet, hüküm, ferman, millet vs. (İbn Manzur, tsz: 169)

Dinin amacı insanı yeniden kaynağına (başlangıcına) bağlamaktır. (Mahesh Yogi, 2001: 270) İslam dini de, insanların İslam fitratı üzere yaratıldığını ve bu yaratılıştaki özlerine dönmeleri gerektiğini ifade eder.

Din psikolojisi alanında uzman olan W. James’e göre din, insanların ilahi olarak inandıkları varlıklarla, huzurunda bulduklarını düşündükleri sürece edindikleri tecrübeler, faaliyetler ve duygulardır. (akt: Kula, 2001: 48) Bu tanıma göre, din, sadece belli ibadetler esnasında Tanrı ile kurulan ilişkiyi ifade etmektedir. Ancak, İslam inancına göre, insanın dünyaya gönderilmesi onun için zaten bir

imtihan olduğu için ve yaşadığı her anın hesabını vereceğı için, onun yaşamının hiçbir anı din dışında tutulamaz. Yani, insanın her an, yaptığı her faaliyet, günah ya da sevap gibi değerler içerdiği için dinsel bir nitelik taşımaktadır.

P. Tillich'e göre din, insan ruhunun bütünlüğündeki derinliğin canlanmasıdır. Derinlik, insanın ruhi hayatındaki yüksekliğe ve sonsuzluğa işaret eden dinsel görünümleri ifade eder. Kelimenin en temel ve geniş anlamıyla din, sonsuz ve yüce ilgilerdir. Sonsuz ve yüce ilgiler, insan ruhunun yaratıcı fonksiyonlarında görülür. Din insanın manevi hayatının konusu, alanı ve derinliğidir. (akt: Kayıklık, 2000: 1)

Bu tanımlardan da anlaşıldığı üzere din kavramının asli unsurları; yaşanan her türlü tecrübe, duygu ve faaliyetlerde kişinin kendisini, ilahi olduğuna inandığı varlığın huzurunda olduğunu hissetmesi ve yaşanan bu duygu ve tecrübelerin kaynağının insanın derinliğinde saklı olmasıdır. Din bunları açığa çıkarıcı bir fonksiyona sahiptir.

Din, insanın düşünce, duygu, irade, vicdan ve davranış gibi bütün kabiliyet ve eğilimlerine hitabeder. (Peker, 1990: 90) Dolayısıyla din insanın bütün duygu, düşünce ve davranışları üzerinde bir etki gücüne sahiptir ve dini sadece, bir takım korku ve endişelerden kurtulmak ya da bazı duyguları tatmin etmek için birtakım ritüelleri yerine getirmekten ibaret görmek oldukça yanlıştır.

Ruhsal yapı, bedensel, fizyolojik yapıyla sürekli etkileşim, iletişim içinde olan, ancak bu yapının üstünde bulunan ruhsal gücü oluşturur. Bilimsel olarak bu gücün varlığı kabul edilir. İnsanın varlığı, bedensel, fizyolojik yapının ve ruhsal gücün birleşip, bütünleşmesinden oluşur. Din, ruhsal gücü, Tanrıya, doğa üstü kutsal varlıklara bağlayan inanç ve ibadet sistemi olup bu gücün dışavurumunu sağlayan

toplumsal bir kurumdur. Genel olarak ruhsal güç, yaşama değer katar. Belirli ilkeler, kurallar içinde amaç ve anlam kazandırır. Ruhsal güç yaşamın kaynağıdır. İnsanın kendi içinde sınırlı kalan ruhsal güç, inanç ve ibadet sistemi içinde başkalarıyla birleşme, evrenselleşme özelliği kazanır. Dinsel inanç ve ibadet sistemi içinde olsa da

olmasa da, ruhsal güç insanın yaşam kalitesini geliştirir, olgunlaştırır.(Köknel, 2003: 379)

Değerler, kişisel ve toplumsal olarak belirgin bir davranış biçimine veya yaşam amacına ilişkin kalıcı inançlardır. (Yapıcı; Zengin, 2003: 178) Yüce değerlerle insanın ruhi yanı arasında kuvvetli bağlar mevcuttur. Değer insanın ruhi yanının tabii bir mahsulüdür. Hatta onun insan mekanizmasındaki pratik olarak gerçekleştirilmesidir. Binaenaleyh bu yüce değerler insan bünyesinin en derin noktalarından doğar ve onun bir parçası durumundadır. (Kutub, 1974: 93)

Bu ruhsal güçlerin yaşamsal tecrübeleri bir takım evrensel değerlerin ortaya çıkmasını sağlar. İşte bu evrensel değerlerle dini değerlerin paralelliği söz konusudur. Dinin özündeki değerler ile insanın içindeki insan olma potansiyeli ortaktır, ikisi de evrensel değerleri içerir. Din, insanın, temel ilkeler olarak da adlandırılan hakkaniyet, tutarlılık, dürüstlük, insan onuru, koşulsuz sevgi, sabır, yardım etme-destek olma ve yüreklendirme gibi değerlerin farkına varmasını sağlar. (Özdoğan, 1997: 113)

Bu değerler zaten insanın fitratında yaşanmaya hazır halde mevcuttur, dinin maksadı bu değerlerin dengeli bir şekilde pratiğe dökülmesini sağlamaktır. İnsan dini, kendi güdüleri, duyguları ve ilgileri çerçevesinde yaşamakta ve yorumlamaktadır. İlahi öğretilerin insanın ruh dünyasında bir iç değer olarak

yaşanmaya başlamasıyla birlikte dini hayat gerçeklik planında varlık kazanmaktadır. (Hökelekli, 2001:XII) İktbal'e göre, dini yaşayışta insanın bütün ruhi fonksiyonları ortaklaşa iş görürler; din ne yalnızca düşünce, ne sırf duygu ve ne de sırf uygulamadır., insan kişiliğinin bütününün bir ifadesidir. (İktbal: 1964: 18)

İnsan hayatında çok önemli bir yeri olan dinin, onun günlük hayatındaki davranış ve düşüncelerini etkilememesi düşünülemez. Özellikle belli dini inanç ve tutumlar, ferdin diğer insanlarla ilişkilerini, ahlaki davranış ve hükümlerini az veya çok şekillendirir. Dolayısıyla şahsiyetimizin sonradan kazanılan ve daha çok kişinin çevresinden gelen sosyal, kültürel özellikleri ifade eden karakterinin oluşması ve şekillenmesinde dinin önemli rolü ve etkisi inkar edilemez bir gerçektir. (Uysal, 1996: 118) Dolayısıyla birtakım insanlık değerlerinden bahsederken bunları dini olan ya da olmayan diyerek ayırdetmek pek doğru değildir çünkü din aslında insanın bütün hayatına karışmıştır ve yaratıcının bizi gördüğünü düşünerek yaptığımız her şey aslında dini bir değer taşımaktadır.

Ancak tezde ele alınan dini değerler, dinin asli unsurlarını oluşturan Yaratıcı, peygamber, inanç, ibadet, ... gibi belli başlı kavramlarla ve kişilikle ilişkili olarak bazı dini tutumlarla sınırlı kalacaktır.

Kişinin kendine has olan dini özelliklerinin tümü o kişinin dini yönünü yani dini kişiliğini belirler. İnsanın dini inançları, duyguları, düşünceleri ve şüpheleri, dini tutum ve davranışları, dine yaklaşımı ve dini esasları değerlendirilme tarzı kısaca bir bütün olarak dini görünümü onun dini kişiliğini oluşturur. (Peker, 1993: 85) Bir kimsenin kişiliğinde dini değerler hakimse o kişinin tavır ve davranışlarında dinin etkisi net bir şekilde gözlenecektir. Yaşamında din, onun için önemli bir motivasyon olacaktır. Kişinin duygu ve düşünce kalıpları da yine dinin etkisiyle şekillenecektir.

Din, yani Allah'ın varlığı ve Allah ile kurulan ilişkiler, bütün dünyevi ilişkilerin merkezini teşkil edecektir. (İlhan, 2001: 20)

B. DİNİ DEĞERLER VE KİŞİLİK İLİŞKİSİ

Önceki bölümlerde kişilik ve din kavramlarını yeterince açıklamaya çalıştık. Psikoloji tarihinde dini değerler genellikle kişiliği oluşturan faktörlerden çevre unsuru altındaki kültürel faktörler içerisinde değerlendirilmiş ve dini değerler salt bir takım ibadet şekillerinden ve tabiat karşısındaki çaresizlik sonucu ortaya çıkan yüce bir güce sığınma ihtiyacının sonucundan ibaret görülüyordu. Bunun sonucu olarak da dini değerlerin kişiliği salt bir kültür unsuru olarak etkilediği düşünülüyordu.

Dini değerlerin, toplum içinde kendini gösteren bir takım tutumları içermesinden dolayı kültürel bir yönünün olduğu doğrudur. Ancak dini değerlerin bir de iç güdüsel, yani, insanın fitratında mevcut olan bazı aşkın ihtiyaçların tatmini şeklinde ortaya çıkan yönü vardır ki, bu yönüyle dini değerler, bütün kişiliği derinden ve dış şartlardan bağımsız olarak etkileme gücüne sahiptir.

İnsan yaratılış itibarıyla, psikolojik olarak dine muhtaçtır. Çünkü, insan için bedeni ihtiyaçları karşılamak nasıl yaşamın bir gereği ise manevi varlığının devamı da ruhi ihtiyaçlarının karşılanmasına bağlıdır. (Tümer, Küçük, 1997: 41) Bu ruhsal ihtiyaçların karşılanması, fitri güdülerin önünü açmak ve kontrol altına almak şeklindedir. Dini değerlerin vazifesi fitri güdülerin karşısındaki engelleri ortadan kaldırmaktır. Dini değerlerin amacı güdülerin kaynağını kurutup tekrar geri itmek değil, seviyesini yüceltmek, enerjisini yapıcı bir alana kaydırmaktır. (Kutub, 1974:

107)

Fıtrattan doğup gelen ve yüce bir Yaratıcı'ya bağlanma, kulluk etme, buna bağlı olarak bütün fiillerimizin bir değer taşıması, sevgi, güven gibi manevi ihtiyaçların karşılanması, kişiliğin oluşumunda büyük bir etkiye sahiptir. Din, insanların iç dünyalarına önemli ilkeleri verdiği için vicdanı harekete geçirir. Bu ilkelerin iç hayatımıza geçip sinmesi psikik gerçeklerimizin gelişmesini sağlar. (Armaner, 1967: 55) Gerçek bir dini inancın, gerek zihniyet yönünden gerekse psikolojik ve ahlaki yönden, kendi içinde tutarlı ve dengeli, aşırılıklardan uzak, bütünleşmiş bir kişilik tipinin oluşmasında önemli bir etken olduğu muhakkaktır. (Hökelekli, 2001:190)

Dinin asıl görevinin kişisel yapının değerini ortaya çıkarmak olduğunu belirten Whitehead'a göre, insanın kişilik yapısı imanı doğrultusunda gelişir. Ona göre bu durum hiç kimsenin kendisinden kaçamayacağı değişmez bir dini doğrudur. Din insanın ruhi bölümlerini temizleyen bir inanç gücüdür ve uzun hayat koşusunda insanın kişilik yapısı ve hayat karşısında takındığı tutum sonuçta onun inançlarına dayanır.(akt: Mehmedoğlu, 2004: 78-79)

İnsanın davranış ve tasarrufları, fikirlerinin bir sonucudur. Psikik yapı söz konusu olduğunda, en keskin yorumuyla şu söylenebilir ki, insan ister kendisinin isterse başkasının gayretleriyle psikik yapısını (nefsinde olanı) değiştirdiği zaman, kaçınılmaz olarak davranışları da değişecektir. (Said, 1986: 80) Psikik yapının ve buna bağlı olarak da davranışların değişmesi kişiliğin değişmesi demektir ve bunu sağlayacak en güçlü etken de dini değerlerdir.

Din, insanları derinden etkileyen ve hayatlarına yön veren bir olgudur; tabiatındaki evrensel değerler ile insanın kişiliğini olumlu yönde geliştirmesinde

faaydalanacağı bir kaynaktır. (Uysal, 1996: 20) Weber'e göre, değer yargılarını ve tutumları belirleyen dindir. Weber dini yargıların ahlaki bir rasyonalizasyon yapılabildiği sürece etkili olduğunu ve çok kere de kesin sonuç verdiğini ifade eder (Weber, 1993: 245)

Dinin, değerin nihai ilkesini yakalamak ve onunla insanın kendi kişiliğinin güçlerini yeniden bütünleştirmek amacıyla kasıtlı bir girişim olduğu inkar edilemez bir gerçektir. Dini tecrübeler, sahibi için bilgi ve duygu bakımından büyük değer taşır ve daha da önemlisi, ona ego güçlerini bir merkezde toplama yeteneği verir ve bu şekilde onu yeni bir kişilikle donatır. (Gürses, 1999:93)

Son yıllarda din psikolojisi alanında yapılan araştırmaların sonuçları; bireyin ahlaki ve sevecen değerlerle yüklü, umutlu, başkaları ile ilişki kurabilme yeteneğine ve belirli bir özerklik duygusuna sahip kişisel bir benlik inşa etmesinin, ancak din ve dinsel değerlerle olanaklı olduğuna dair bir iman temelinde mümkün olacağı hakkında bilgi ve öneriler sunmaktadır. Bu araştırmalarda, her türlü dini ibadet ve yaşantının, insanın bireysel ve toplumsal hayatı üzerinde anlamlı etkisinin olduğu grlmektedir. Dini değerleri yüksek düzeyde yaşayanların diğerlerine göre daha mutlu ve hayatlarından daha memnun oldukları saptanmıştır. (Argyle, 1997: 184-189)

A.U. Mehmedoğlu'nun yaptığı araştırmaya göre dine ilgisiz grubun ne çıkan

zellikleri: Toplumsal olaylarda rahat, insanlarla birlikte olmaktan hoşlanan ve grubun değerşen isteklerine kolaylıkla uyum sağlayabilen, rahatsız edecek kadar dikkat çekici, ağzı kalabalık, dikkat çekmek için ařırđ çaba harcayan, karşı ıkışlar ve ertelemeler karşısında sabırsız ve sessizce boyun eğmeye müsait kişileri baskı

altında tutmaya ve yönetmeye istekli kişilerdir. Buna karşı biraz dindar, dindar ve çok dindar kişilerin özellikleri ise toplum içinde daha denetimli ve gösterişe yönelik davranışlar bakımından da daha kontrollü, arkadaşları sıkıntıda olduğunda onlara yardım eden, başkalarına sempati ile yaklaşan, başkalarını affeden, onlar için iyilikler yapan, ilgiye muhtaç olanlara sıcak bir yaklaşım gösteren, başkalarının kendilerine sorunlarını anlatmalarından hoşlanan, insanları seven, uyumlu, sade ve becerikli toplumsal davranışlara sahip, mizaç olarak anlayışlı ve destekleyici kişilerdir. Bu araştırmaya göre değişik dindarlık seviyeleriyle kişilik özellikleri arasında yüksek bir ilişki görülmüştür. (Nisa, 4/36) (Mehmedoğlu, 1999: 164-169)

Dinsel öğretiler, insanların ruhsal gelişmelerine, güçlenmelerine, özgürlüklerine ve mutlu olabilme yeteneklerinin artmasına yol açtığı zaman doğrudur. (Fromm, 1993:99) Yine Recep Yaparelin yaptığı başka bir araştırmaya göre; kişiliğe yeni boyutlar kazandıran din, insanda barış, ahenk ve doygunluk hissi, dünya ve benliğe ilişkin derin bir şuur hali, bireysel hürriyet duygusu, ferdi ölümsüzlüğe inanç, şahsi bütünlük, iyimserlik, neşe ve manevi haz, dış dünya ile açık bir iletişim, diğer insanlara karşı saygı ve şefkat hislerini ortaya çıkarır. (Yaparel, 1987: 29)

Din, kişiyi Allah'a bağlayan, O'nun iradesine teslimiyetle hayatını disiplin altına alan, mesuliyetin, mükellefiyetin ve buna bağlı olarak faziletin kaynağıdır. Dini yaşantıda ruh, ilahi aleme açılan bir yol arar ve kendine göre bir yol bularak ruhi fonksiyonlarıyla tanrıya yönelip, onunla içten gelen bir karşılaşma yaşar. (Yavuz, 1982: 100) Tanrı ile kurulan bu bağın derecesine göre dini duygu ve düşünce kendini pratiklerde gösterir. Bu pratikler dini hayatı oluşturur ve ilahi bir öz, yani Allah'la, en üst realiteyle, aşkın bir otoriteyle belli bir ilişkiyi kapsayan

bütün duygular, algılar ve duyumları ihtiva eder. (Aygün, 2000: 94) Bu duygu, algı ve duyumların sonucunda ortaya çıkan tutumlar ise kişiliği şekillendirir.

Maslow, insancıl psikolojinin mimarı olarak, mistik ve bireysel dini deneyimleri, insancıl değerleri, insanın adaptasyon ve bütünleşmesindeki en önemli güçler olarak sayar. (akt: Sayar, 2004: 115) Bu bağlamda dinin gençlerin hayatında bazı değerlerin korunması ve sürdürülmesinde etkili olduğu bir gerçektir. Başta aile değerlerine bağlılık, ana-baba ve büyüklere saygı, itaatkarlık, dürüstlük, cinsel kontrol ve korunma, çalışkanlık ve yardımseverlik gibi değerlerle dindarlık arasında doğrudan bir ilişki olduğu çeşitli araştırmalarla doğrulanmıştır. (Hökelekli, 2002: 27) Din, gence birtakım değerler sunma ve aynı değerler, pratikler etrafında bütünleşen bir topluluk içinde bulunma, bunlara katılma imkanı sağlayarak gencin içinde bulunduğu toplumda kendisinin de bir yerinin, anlamının olduğu ve toplumdaki statüsünü belirlemede yardımcı olacağı fikrini kazandıracığından kendine güven duymasını sağlar. Dolayısıyla kimliğini şekillendirmede zorluk çekmesini önler.(Kula, 2001: 78)

Din, tabiatüstü ile ilişkiye dayalı olarak dünyanın ve hayatın bütün yönlerini birleştirmeye yönelir. Bu birleştirme, bir kavramlar düzenlemesi olmayıp, canlı ilişki ve yaşayış bütünlüğüdür. Dindar insan böyle bir ilişkiye, kişiliğinin her yönüyle katılır. Böylece dini yaşayış insanın bütün boyutlarını kuşatmış olur. (Hökelekli, 2001:73) Malinowski, yerliler üzerinde yaptığı araştırmalarda, dini ayin, tören ve ibadetlerin bireyin yaşamında sadece toplumsal bir olayın ifadesi olarak kalmayıp aynı zamanda zihinsel bir dönüşümü de sağladığını belirtir. Ona göre din ve dini eylemler insanda karışık güduları manevileştirip birleştirerek bireye ruhsal bütünlük vermektedir. (Malinowski, 1990: 30-42)

İkbal'e göre dinin asıl hedefi ve fonksiyonu, insan kişiliğini kuvvetlendirmek ve ona sağlam bir yapı kazandırmaktır. Çünkü, insanın kendiliğindenlik halindeki benliği, çökme ve dağılma ihtimali olan zayıf bir birlik özelliği taşımaktadır. Ancak bu benlikte, iyileştirici düzenlemelere boyun eğme, bilinen ya da bilinmeyen çevrelerde yeni durumlar meydana getirecek ve uyum sağlayacak geniş bir hürriyet istidadı ve eğilim de vardır. İşte din, benlik güçlerini bir merkezde toplama kabiliyeti verir ve bu şekilde insanı yeni bir kişilikle donatır.(İkbal: 1964 200-207) Bu bakımdan dini değerler, insanın iç ve dış, maddi ve manevi hayatının değişmesine ve ona yeni bir yön verilmesine yardımcı olur. Bu açıdan bakıldığında ilahi öğretisi, değerlerin en üst ilkesini yakalamak ve insanın, kendi kişiliğinin kuvvetlerini onunla yenileştirmek için bilinçli ve kasıtlı bir sistemdir.

Max Scheler'e göre insan kişiliğinin özel bir tipi olan dindar insan, Allah'ın onun gönlünde ve davranışlarında olduğu, kendi manevi kişiliği ile ruhları dönüştüren kişidir.(akt: Mehmedoğlu, 2004:31) Dindar insan her türlü davranışının sebeplendirilmesinde dini motivlerin etkisi altında davranışta bulunan kişidir. Allah'ın varlığı ve Allah ile kurulan ilişkiler bütün dünyevi ilişkilerin merkezini teşkil eder. Olgunluk derecesinde dini kişilik, git gide Allah'a doğru yükselmek, O'nun varlığına gittikçe artan bir şekilde katılmak, her şey olarak ve her şeyin ötesinde Allah'da var olmak anlamına gelir. Böyle olmakla birlikte bu hayat tarzı diğer ilgililerden kopmayı gerektirmez, sadece onlara yeni bir boyut, iman boyutu eklenmiştir. Temel hayat tarzı dini bağlanma olan bir kişi, bütün diğer hayat tarzı şekillerini değişik bir tarzda yaşayacaktır; çünkü merkezi hayat şekli, güçlü etkisini bütün diğer davranışlar üzerine yaygınlaştırır.

Allah ile bağlantı halinde yaşayan kişinin, yani dindar insanın dünyası bir değerler dünyasıdır. Değer terimi bazen iyi, uygun, istenen ve değerli olarak kabul edilen objeler veya konular(para, mücevher, şöhret, güç, başarı vs.) için kullanılabilir. Bazen de insanların beğendiği ve önem atfettiği inançları içine alabilir. Bununla birlikte bu kavram bazen iyi olarak kabul edilen somut bir faaliyeti, bazen de iyi ve güzel olanın soyut karakterine yapılan bir atfı içerebilir. (Yapıcı; Zengin, 2003: 178) Ancak dindar kişi, bütün varlığı değerler alemi olarak görür; çünkü o aleme duyularıyla değil kalp ve vicdan gözüyle bakar. (Hökelekli, 1985: 21)

Allport değerleri, benlikle ilişkili olarak algılanan manalar olarak tanımlamaktadır. Bir şeyi değerli görmek demek onu tercih etmek, ona psikolojik olarak bağlanmak ve ona ulaşmak ya da onu muhafaza etmek için belli bir çaba ve gayret içerisinde olmak anlamına gelmektedir. Buna göre değerli tutulan şey maddi ya da manevi bir niteliğe sahip olabilir. Ancak onu esas önemli kılan husus psikolojik olarak ona belli bir değer atfedilmiş olmasıdır. (akt: Yapıcı; Zengin, 2003: 178) Dindar insanın, inancı gereği bütün varlık alemiyle ilişki halinde olması gerektiğinden dolayı, psikolojik olarak onun her türlü yaşantısı bir takım değerler içermektedir.

Allport ve Stranger'a göre dindar insan geleneksel ve dini değerleri ön planda tutmaktadır. Evreni bir bütün olarak kavramayı ve kendisini de o bütünlüğe bağlamayı isteyen dindar insanın zihni yapısının şekillenmesinde dini inançları, dini duygusu, dini tecrübeleri vs. önemli bir fonksiyona sahiptir. Bu tip insanların bir kısmı mistik hayatı benimseyebilir veya en azından zihinsel ve duygusal olarak gündelik hayattan uzaklaşarak yüce bir yaratıcı ile duygusal ve zihinsel bir

buluşmayı sağlayacak tecrübeleri arayıp durabilirler. Ancak dindar insanların hepsi mistik eğilimli değildir. Ama kendileri için kutsal olan her şeye değer verirler. Dünyaya bakışları genelde dini bir perspektiften olmaktadır. Çünkü bu insanların davranışlarını yöneten temel değerler dini değerlerdir. (akt: Yapıcı; Zengin, 2003: 182)

Din ile kişilik arasındaki münasebet karşılıklı ilişkidir. Din kişiliğin yapı kazanmasını, bu yapının tek bir merkez etrafında toplanmasını sağlarken, kişilik de kendi kapasiteleri ölçüsünde dinin yaşanmasına imkan verecektir. Başka bir ifadeyle din, kişiliğimizden aldığı güç ile hayatiyet kazanacaktır. (Hökelekli, 2002: 90) Dolayısıyla kişilik, dini algılayışı da etkiler. Mesela mazoşist bir kişi otoriter bir din anlayışına sahip olacağı için karşısındaki insanı tanrılaştırır, kendini ona teslim eder ve tüm eğilimleri ile güçlerini bu kişiye yansıtır. (Fromm, 1993:81,84) Buna bağlı olarak da kölelik anlayışına dayalı ve insanın tamamen silikleştiği bir kulluk sistemi ortaya çıkmış olur.

Ferdin dini tutum ve davranışlarındaki tutarlılığın, onun şahsiyet özelliklerini ya da benlik değerlerini etkilemesi beklenir. Bunun aksi, yani insanın şahsiyet özelliklerinin onun dini tutum ve davranışlarını etkilemesi de tabidir. Çünkü kişi ancak şahsiyet yapısının elverdiği ölçüde dindar olabilir. Başka bir deyişle, kişilerin karakter ve şahsiyet yapılarındaki farklılıklara göre dindarlıklarında yani dini duygu ve düşüncelerinde, dini tecrübelerinde farklılık olacaktır. (Uysal, 1996: 85) İşte bu farklılıklar dini değerlerin farklı boyutlarda yaşanmasına sebep olacaktır.

a. Dinin Boyutları

Her insanın farklı bir kişiliğe sahip olması, onun dini değerleri yaşayışını da

çeşitlendirecektir. Dolayısıyla, dini değerlerin her birey tarafından aynı tarzda yaşanmasından bahsetmek mümkün değildir. Dini değerler her insan tarafından farklı boyutlarda ve derinlikte yaşanır. Ancak, bu farklılıklar dini değerlerin şeklinde değil, bu değerleri yaşayış tarzının derinliğindedir.

Bergson dinleri ikiye ayırır ve ilkel dinleri statik din, gelişmiş dinleri dinamik din şeklinde tasnif eder. Bergson'a göre statik din içgüdüsel temele dayalı kapalı toplumlarda, dinamik din ise sezgisel temele dayalı açık toplumlarda görülmektedir. Statik din, zekanın dağınıklığı, çaresizliği karşısında, tabiatın koruyucu bir tepkisidir. Dinamik din, özel varlıklardan geçilerek hayatın bütününe bağlanmadır. Statik din toplumun dinidir, kapalıdır. Dinamik din, insanlığın dinidir, açıktır; Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi. (Bergson, 1986: 137-289)

Dinin, değişmeyen bir takım evrensel değerler topluluğu sunmasına karşın Bergson'un da belirttiği gibi, bu değerleri algılayış, yaşayış ve bu değerlerin ortaya çıkış tarzından kaynaklanan dinin çeşitliliği söz konusudur. Yani din, kişinin farkında olduğu bir ruhsal ihtiyacın tatmini olarak yaşanmakla birlikte, sadece toplumsal uyumun gereği olan bir takım ortak kültürel değerlerin paylaşılmasının sonucu olarak, yani kişiliğe mâl edilmeden de yaşanabilmektedir. Dolayısıyla dini değerlerin tek bir yaşantı tarzından bahsedilemez dolayısıyla tek tip bir dindarlaktan da bahsedilemez.

Aynı din mensubu insanlar, dinlerini aynı kalitede ve seviyede yaşamazlar; kişiden kişiye değişen farklı derecelenmeler vardır. Ancak bu yöndeki farklılıkları iki temel gruba göre sınıflandırmak mümkündür. Allport tarafından teklif edilen ve din psikologlarının çoğu tarafından kabul görmüş olan iki farklı dindarlık modeli vardır.

Dış güdümlü din; böylesi bir dindarlıkta din, davranışların birinci derecede belirleyici unsuru olmayıp, ancak başka maksatlar için bir vasıta durumudur. Dışa bağımlı bir eğilime sahip olan kimseler, dini kendi kişisel gayeleri için kullanma eğilimindedirler.

İçsel din; içten doğma bir eğilime sahip olan kimseler dinde, kendi en başta gelen ve hakim motivasyonlarını bulurlar. Ne kadar güçlü olursa olsunlar diğer ihtiyaçlarına, anlamı ve önemi ikinci derecede şeyler olarak bakarlar ve güçleri yettiği kadarıyla bu ihtiyaçlarını dini inanç ve talimatlarla uyumlu hale koyarlar. İman içte canlanmaya başladığında, onu içlerine iyice yerleştirmeye veya tamamen onu izlemeye gayret gösterirler. Bu anlamda öncekiler dinden faydalanırken bunlar dinlerini yaşarlar. Bu tip dindarlar için din, benliğin hizmetinde olması sebebiyle dıştan gelen bir değer olmayıp, daha çok kişiyi bütünüyle aşan, ilahi varlığın iradesine uygun olarak kişiyi değişime zorlayan, benlikten daha geniş bir alana yayılan, içten doğma bir değerdir. Müsamaha, saygı, başkalarına karşı iyi niyet, dini emir ve yasaklara riayet, ibadetlere devamlılık gibi pratik ve müşahede edilebilir etki ve özellikleriyle karakterize olunan bu din, “içten doğma”, “derunileşmiş” veya “şahsileşmiş” gibi vasıflarla da nitelendirilir. (akt: Hökelekli, 2001:76-77)

Allport içsel dini, olgunlaşmış dindarlık tipi olarak tarif etmektedir. Olgunlaşmış dindarlık kendi içinde bir güdüdür, olgunlaşmış dindarlık bizzat kendinin motivasyon faktörü olarak çalışır. Bu kendi içinde işler vaziyetteki otonomiye Allport, olgunlaşmış ve olgunlaşmamış dini yaşantı arasında en temel farklılık olarak görür. Zira olgunlaşmamış dindarlık efendi statüsünden ziyade hizmetçi statüsündedir, yani dürtülerinin eseridir; dürtüleri ise, daha çok bedene ait istek ve arzulardan ibarettir. (akt: Holm, 2004: 114)

Allport'a göre içgüdümlü dindar tip, dini zevkle yaşar; inancını tamamen içselleştirmek ve ona uygun olarak yaşamak ister. Böyle bir dindarda din, diğer ihtiyaçları düzenleyen ana güdü hüviyetini kazanarak kendi içinde amaç haline gelir. (akt: Holm, 2004: 116)

Yapılan bilimsel araştırmalarda içe dönük dindarların daha çok sorumluluk duygusu taşıdığı, iç merkezli kontrol duygusunun daha gelişmiş olduğu, ahlaki standartlara, vicdani davranmaya, disiplin sorumluluğuna ve tutarlılığa daha eğilimli, daha duygulu, bağımlı, sempatik ve kendi duygularına daha açık özellikler gösterdikleri; dışa dönük dindarların ise, dogmatik düşünen, otoriter yapıya sahip, düşük sorumluluk duygusu ve düşük içsel kontrol duygusu taşıyan, kendine başkalarına olduğundan daha hoş görülme, güvenilmez, kendine güvenir, şüpheli, çıkarıcı, yenilikçi ve daha az duygusaldırlar. (Kayıklık, 2000: 47)

Bir dine inanmanın kusurlu ve yetersiz bir kişilik bütünleşmesine yol açtığını ileri sürenler de olmuştur. Bu olumsuz yaklaşım içerisinde dinin “dogmatik”, “otoriteye bağımlı”, “ön yargılı” ve “müsamahasız” tipte kişiliklere yol açtığı görüşleri de yer almaktadır. Fakat bu tip dindarların, daha çok dış güdümlü bir dini inanç ve eğilime sahip oldukları, onlardaki dini duyguların kör bir şekilde reddedici ve ben merkezli değerlere göre yapılandırılmış olduğu da tespit edilmiştir. (Hökelekli, 2001:190)

Stark ile birlikte Glock, dindarlığın temel boyutlarını beş kategoride değerlendirmişlerdir. 1. Dindar bir kişinin inanç ilkelerine inanması (inanç boyutu) 2. Dinsel bir faaliyet gerçekleştirilmede dini kaynaklı duygusal bir tecrübe geçirmesi(duygu boyutu) 3. Emir ve yasaklara uyması (davranış boyutu) 4. İnancın genel öğretileriyle ve kutsal metinleriyle ilgili bilgilere sahip olması(bilgi boyutu) 5.

İnancını günlük hayatına aksettirmesi(etki boyutu) (akt: Hökelekli, 2002: 56)

İnanç Boyutu: Bu boyut, dindar bir insanın belirli inançlara sahip olmasını ve sahip olunan inançların kişi açısından taşıdıkları önem ve fonksiyonları belirten inancın ideoloji yönünü ihtiva eder.(akt: Mutlu, 1989: 195-196)

İbadet Boyutu: Dinin bu boyutunda, dinin mensuplarının uygulaması gereken dini pratikler ele alınmaktadır. İslam dini esas alındığında namaz, oruç, dua vb. uygulamalar örnek olarak gösterilebilir. (akt: Mutlu, 1989: 196; Bayyigit, 1989: 91-100)

Duygu Boyutu: Duygu boyutu, dindarın tecrübe ettiği veya Tanrı 'ilahi varlık' ile olan ilişkilerini ihtiva eden duyular, algılar ve duyguları içine almaktadır.(akt: Kula, 2001: 49)

Bilgi Boyutu: Dindar insanın, mevcut dini inancının kutsal metinlerine ilişkin bilgisi ve sahip olduğu dinin muamelat vb. konularda bilmesi gereken bilgiler bu boyutun içinde er alması gereken hususlardır.(akt: Kula, 2001: 50)

Etki Boyutu: Bu boyut genel olarak dini inanç, pratik uygulamalar, tecrübe ve bilginin ferdin günlük yaşamı üzerinde yaptığı tesirleri içine almaktadır. Böylece dinin etki boyutu, aynı zamanda bireyin diğer insanlarla olan ilişkilerini, ahlaki davranış ve hükümlerini dolayısıyla da kişiliğini şekillendiren bir unsur olmaktadır. (akt: Kula, 2001: 50)

Bu boyutların hiç biri birbirinden bağımsız değildir, yani dinin parça parça yaşanması söz konusu olamaz. Din, her gün farklı bir boyutta yaşanmaz. O boyutların hepsi bir bütün oluşturur ve kişinin benliğini kuşatır. Dini iman, içlerine yerleşmiş güçlü şahsiyetli insanlar için din, yapıp-etmelerinin, oluşturulan zihniyetin, varolan bakış açılarının, hayat tarzlarının, olaylar karşısında pozisyon

alış biçimlerinin biricik referans kaynağıdır. Kişiliğin merkezine oturan iman odağından alınan güçle davranışlar gerçekleştirilir. (Gürses, 1999: 97) Ancak dinin etki boyutu, diğer boyutların yaşantılanmasındaki derinliğin bir göstergesi olacaktır. Bu derinlik farkları dindarlık seviyelerinin çeşitliliğini doğuracaktır. Dindarlık seviyelerindeki çeşitliliğe bağlı olarak da dini değerlerin kişiliği etkileyiş derecesi farklı olacaktır.

b. İnanç(İman) Ve Kişilik İlişkisi

İnanma, düşünme ve duygulanma gibi insanın temel ruhi faaliyetlerinden birisidir. (Hökelekli, 2001:155) İnanç ve kanaatler davranışların iç dünyamızdaki kökleridir ve bir çok önemli fonksiyonlara hizmet ederler. Bunlar ferdin kişiliğine bir devamlılık, onun günlük idrak ve faaliyetlerine bir mana verir, çeşitli hedefleri elde etmesine yardımcı olurlar. (Şentürk, 1985: 224)

İnanma hayatın dayandığı temel bir noktadır. İnsan, davranışlarındaki bütünlüğe ancak inançları sayesinde ulaşır. İnanma hem insanın temel bir faaliyeti hem de başta gelen bir ihtiyacdır.(Hökelekli, 1985: 22) İnanmak, bir düşünceyi benimsemek, bir düşünceye gönülden bağlı olmak; ruhsal, toplumsal güçleri birleştirip bütünleştirir. (Köknel, 2003: 383)

1. Allah İnanıcı

Yüce bir varlığa inanan her insan, bir kez inandıktan sonra bu inanç, psikolojik sistem içerisinde kendisini gösterir. Psikolojinin teknikleriyle incelenemez olan bu aşkınlık insani sistem içerisinde gözlenebilir bir hal alır. Müminin duygu, düşünce, mantık, idrak, kişilik ve davranış temeli üzerine oturan

din, artık kültürel, toplumsal ve kişisel bir yapı kazanır. Aynı dine mensup fertlerin bile birbirinden farklı din algılarının olması bu yüzdendir. Ancak, artık inanılan dinin insani formlar çerçevesinde kavranıp yaşanması metafizik bağın koptuğu anlamına gelmez. Aksine, laboratuara yatırılmayan bu aşkınlık, yine bireysel tecrübe psikolojisinin sınırları içerisinde yaşanmaya devam eder. Bu yaşantı inanan insanın kişiliğiyle yakın bir ilişki içindedir. Bir dine inanan insan, ister bu inancı toplumda hazır bulsun isterse bir hidayet tecrübesi yaşasın, dine inanırken bireysel bir tarihi olan kişi olarak inanır. (Gürses, 1999: 92)

İnançlı insan, sahip olduğu dini değerleri yaşaması sayesinde kendi psikolojik tabiatının ve gündelik şuurunun normal işleyiş düzeninin dışına çıkarak üstün bir varlık tarzına ve yaşama modeline yükselmektedir. (Hökelekli, 2002: 121)

E-m-n kökünden bir mastar olan iman, şüpheyeye yer vermeyecek şekilde kesin olarak, içten ve gönülden inanmak anlamına gelir. (Kasapaoğlu, 1997a: 15) İman kelimesinin boyun eğme, gönül huzuru ile benimseme, İslam'ı kabul etme manalarında kullanıldığı da olmuştur. (Firuzabadi, 1971: 182)

Değişik dinlerde imanın yöneldiği bir takım objeler vardır. Bunlar genel olarak Tanrı, peygamber, ahiret ve kader gibi dinin inançla ilgili asli unsurlarıdır. İnsanın tevhide, dirilişe ve hesaba olan inancı, şahsiyetinde temel hakim bir kimlik oluşturmakta ve bu kimlik, şahsiyet ve onun yönlendirilmesinde diğer kimliklerin hepsine etken olmaktadır. (Necati, 1998:208-209)

Genel olarak iman ile kişilik arasında karşılıklı bir ilişkinin varlığı söz konusudur. Temelde iman, bütün kişiliği kapsayıcı bir özelliğe sahiptir. Olgunluk seviyesinde ve tam bir tutum halini almış olan iman, kişiliği meydana getiren her şeyi kuşatabilen tek ruhi faktördür. Din, duygular, arzular, inançlar, dünya ve

toplumla ilişki ve davranışlar içinde kendisini gösteren bütün psikolojik hayatı üzerine alır ve her bakımdan kişiliğe nüfuz eder. Din, kişiliğin yapısına yön veren temel tutumu etkiler ve belirler. Benimsenmiş dini inançlar, ferdin kişilik yapısında bir bütünleşme meydana getirme gücüne sahiptir. Dini tutum halleri içerisinde bütünleşme gücünü gerçekleştiren şey, Allah'a imandır. Allah'a imanın, hayatın bütün parçalarının ve insan faaliyetlerinin her birini uygunlukla tamamlanıp birleştirilerek kişilik bütünleşmesi sağladığını (İkbal, 1964: 207-210) ve insan tabiatındaki zaaf noktalarını ve aşırılıkları dengeleyen ahlaki etkisini çoğu inananların kendi hayatlarında tecrübe etmiş olduklarını ifade edebiliriz. İman kişide yapılanınca, sürekli ve etkili bir motivasyon faktörü olarak, davranışlara kendi bakış açısını benimsetir. (Hökelekli, 2001:187-188)

Daha önce ifade ettiğimiz anlamlarının yanında, iman, kök itibarıyla emin kılmak, güven vermek ve emin olmak, güvenmek, inanmak (El İsfehani, 1986: 31); (Ardoğan, 1998: 163), korku verici bir şeye karşı kendini güvende hissetmek; korkunun ortadan kalkması üzerine ruhun rahatlaması (Sülün, 2000:78-79), herkesin emin olduğu bir kişilik taşımak anlamlarına da gelmektedir. Yalnız bu filolojik yapısı bile imanda iki yönlü bir güven keyfiyetinin esas olduğunu gösterir. Bunlardan ilki, imanın sujesi olan şahsın emin olması, ikincisi bu şahsın dışındaki dünyanın ondan emin olmasıdır. Hatta buna bir üçüncü unsur da ekleyebiliriz ki, bu da, kişinin inandığı ilahi objenin varlığından emin olmasıdır. O halde iman, sahibini varlık ve insan hayatı için, bir güven unsuru haline getirmektedir. İman, yerleştiği benliği öyle bir kişiliğe ulaştırmalıdır ki, ondan yalnız dostları değil, düşmanları da emin olabilsin. Hz. Muhammed, gerçek iman sahibinin bu kişiliğe ulaşan insan olması gerektiğini bize bütün hayatıyla göstermiştir. (Öztürk,

1990:301-302)

İmanın hem psişik yapıya ait değerlerle(sevgi, korku, teslimiyet vb.), hem de maddi varlığının ortaya konduğu her çeşit fiille ilişkisi vardır. İnsanı bütün fiilleri psişik yapısı tarafından ortaya konur. Bir iç sözleşme olan iman, amellerin gerçekleşmesini sağlayan en güçlü faktördür. İnsanı davranışları çoğu kere bu iç fenomenin gerçekleşmesi anlamını taşır. (Kasapoğlu, 1997e: 9)

İnsanın psişik yapısını saran, şekillendiren imanın, onun davranışlarını da şekillendirmesi kaçınılmazdır. (Kasapoğlu, 1997a: 12) İman şahsiyetin tutarlılık ifadesidir. Objesi ne olursa olsun, iman, psikolojik anlamda bir şahsiyetten bahsetmek için zorunlu görünmektedir. Bu anlamda insanın bütün kararlarının hatta, hareketlerinin arkasında iman vardır. Bu iman, Allah'a yönelik olabileceği gibi servete, kadına, saltanata vs. yönelik de olabilir. (Öztürk, 1990:303)

İnsana verilen her türlü psikolojik ve fizyolojik eğilimler gibi, Allah'a inanma, O'na kulluk etme eğilimi de onun bünyesine kodlanmıştır. Fıtrat, misak, sıbęa olgusu bunu bize izah etmektedir. Misak ayetinde yer alan "Onları nefislerine şahit tuttu" ifadesi, Allah'a iman kabiliyetinin nefiste bir meleke olduğunu kanıtlar. İnsanın beşeri eğilimleri yaratılış ölçüleri içerisinde karşılık bulunca insan sağlıklı ve uyumlu bir hayat sürer. İnsan nefesine yerleştirilen Allah'a iman kabiliyetinin de diğer beşeri eğilimler gibi karşılık bulması lazımdır. Eğer insanın benliğine, nefesine yerleştirilen bu inanma kabiliyeti Allah'a inanarak doyurulmazsa, insan kendi nefesine karşı yabancılaşmış, nefisindeki iman ihtiyacını karşılamamış olur. (Kasapoğlu, 1997a: 40)

Allah'a inanmak, insanın tabiatına ve yaratılış gayesine uygun hareket etmesini ve kişilik bütünlüğüne sahip olmasını, dolayısıyla beden ve ruh açısından

huzurlu ve sağlıklı bir hayat sürmesini sağlar. Allah'ı inkar etmek ise, her zaman açıkça farkında olmasa bile, psikolojik olarak kişilik bölünmesine ve deruni bir çelişkiye sebep olur.(Bayrakdar, 1987: 27-28) Allah'a inanma ve bunun neticesinde ruhta meydana gelen duygu ve değerler, inancın verdiği değer ölçüleri, prensipler ve bunların sürüklediği hayat tarzı ve hareket şekli insan kişiliğini olumlu yönde şekillendirir. (Kutub, 1992: 210-211)

Ben olmak kişi olmanın temel koşuludur. Bu yargı hem insan hem de tanrı hakkında geçerlidir. Tanrı ile insan arasında sürekli olan bir ilişkinin varlığından, dolayısıyla insan için bir dinsel ve ahlaksal hayattan söz edebilmemiz onların her ikisinin de ben olmasına bağlıdır. Ancak benler arasında bir ben-sen ilişkisi olanaklı görüldüğünden dolayı kişiliğin gerçekleşmesi de bu ilişkiye bağlı olarak düşünölebilecektir. (Urhan, 1998: 75) Dolayısıyla korku kaynaklı bir iman ilişkisinde sen-ben ilişkisinin varlığı düşünölemez, çünkü korku kaynaklı imanda tarafların biri yani kul tamamen pasiftir, Allah'ın kendisine hayatta kullanması için verdiği istidatları kullanamaz., dolayısıyla hiçbir varlık gösteremez ve tamamen korku kaynaklı bir kölelik ilişkisi egemen olur. Ancak sevgi kaynaklı iman ilişkisinde kul, Rabbini bütün ihtişamıyla, fiilleri vasıtasıyla görmek, tanımak ister; Rabbinin kendisine verdiği bütün nimetleri ve istidatları yine O'nun rızası istikametinde kullanarak kendi özgünlüğünü Rabbine göstermek ve O'nun hoşnutluğunu kazanmak ister.

Allah'a imanla ilişkili olarak tevhid, yani Allah'ın bir olduğu inancı doğuştan gelen ve insan ruhunda var olan bir istidattır. (Necati, 1998: 39-41) Birden fazla ilahi varlığa yönelen inanç birbirinden farklı bir çok talebin gerçekleşmesini gerektireceğinden, bu insan kişilik bölünmesi yaşayacaktır ve davranışlarında birlik

ve tutarlılık görülmeyecektir. Ancak tek tanrı inancı kişiliği bir merkez etrafında örgütler ve belli bir hedefe doğru yönlendirir. Bu ise sağlıklı bir kişiliğin oluşmasında büyük bir öneme sahiptir.

İman mahiyeti itibarı ile bir çok boyuttan teşekkül eder. Bu boyutların ahenkli ve uyumlu bir şekilde bir araya gelmesinden mutlak manada olgun, bütün iman oluşur. En genel anlamda iman iç ve dış olmak üzere iki boyuttan meydana gelir. Psikolojik boyut zihinsel, duygusal ve iradi unsurların bir araya gelmesiyle teşekkül eder. Duygusal unsurların içeriği, sıdk, sevgi, korku, fedakarlık, tam bir teslimiyet, ihsan, ihlas, yakın, güven gibi olgularla doludur. Dil ile ikrar ve amel ise, imanın dışa yansıyan tezahürleri olarak dışsal boyutu oluşturur. (Kasapoğlu, 1997e: 9) İçsel ve dışsal boyutuyla insanda tam manasıyla varlığını gösteren iman, kişiliği kendi potansiyelleri ve hedefleri doğrultusunda geliştirecektir.

2. Ahiret İnancı

İmanın konularından biri de ahiret inancıdır. Ahirete iman en geniş anlamda, hayatın öldükten sonra devamlılığına inanmadır. (Öztürk, 1990:322) Yani hayat, öldükten sonra son bulmaz ve hesap vermek üzere gerçekleşen ikinci bir dirilişle, bu dünyada yaşadıklarımızın doğru ve yanlış olanlarının meyvesi olarak devam eder.

Gerçek ve tam boyutlu bir ahiret inancının insanın psikolojik ve sosyal yönüne etkide bulunması muhakkaktır. Mesela adalet hissi, ahlaki değerleri korumaya duyulan eğilim, insanın isteklerinin sonsuzluğu ve bu dünyada bütünüyle doyuma ulaşamıyor olması insanda ahiret inancını bir ihtiyaç olarak hissettiren motivlerdir. Kişi ahiret inancı sayesinde benliğindeki ölümsüzlük arzusunu tatmin eder, ölüm korkusundan kurtulur, sorumluluk duygusu taşıma binci kazanır,

dünyaya bakışı ve yönelişi yepyeni bir açı çizer, zorluklar karşısında ahiret inancı sabır ve teselli kaynağı olur.

Bu dünyada insanın ömrü sınırlı, günleri sayılıdır. Yine bu dünya eksik ve fani, buradaki nimetler de sonlu ve mahduttur. Her şeyi bu dünyada gerçekleştirmek mümkün olmamaktadır. Buna karşılık insanda yaşama eğilimi fikri, dünyadaki istekleri de sayısız ve sonsuzdur. Ruhun arzu ve emelleri için herhangi bir sınır ve son söz konusu değildir. Ama insanı bu dünya lezzetleri tatmin etmiyor; dilek ve beklentilerini geride bırakıp ölüp gidiyor. O halde insanın hayal ve tasavvur aleminde arayıp bulduğu sayısız zevk ve güzellikler, hoş giden olay ve eylemler hakkında yapılabilecek en inandırıcı ve tatmin edici açıklama ahiret inancı olacaktır. Yani insanın sonsuz arzu ve emellerini gerçekleştirecek olan ancak ölümsüzlük inancıdır. (Kasapaoğlu, 1997a: 139-143)

İnsan yaratılışı gereği, dünyada elde ettiği nimetleri sever, ondan zevk ve haz duyar, ancak onun kemaline erişemez. Geçici ve sınırlı tatminler zaman zaman ürkütücü olur. İnsan bunun kaybolmasından, yok olup gitmesinden, günün birinde zevk alamayacak duruma düşmekten endişe duyar. İşte ölümsüzlük inancı, sonsuz zevk ve mutluluğa kavuşabilme ümidi insanı boşlukta kalmaktan kurtarır. (Ayhan, 1984: 141) Ve sahip olduğu nimetlerin farkında olarak onlardan daha fazla haz alarak istifade edebilmeyi mümkün kılar.

Ahireti inkar, insanları korkak ve çaresiz yapar. (Ateş, 1998: 21) Ölüm karşısında duyulan korku ve endişelerin çaresi ahiret inancına sahip olmaktır. (Aydın, 1994: 229) Ahiret inancını içtenlikle benimseyen mümin için ölüm korkutucu, ürkütücü, acı verici bir hadise olmaktan çıkar. (Öner, 1985: 31) Bu hayatın dışında bir başka dünya inancı, insanı yarınki hayata alıştırmaktadır.

Suçlardan arınıp ebedi bir kurtuluşa ulaşma, huzura, cennet gibi büyük bir nimete kavuşma, Allah'ın rızasını elde etme ideali; insanda ümit ve arzu doğurmakta, dünyanın ızdırap ve sıkıntılarına karşı durmayı sağlamaktadır. (Tümer, Küçük, 1997: 41)

3. Kader İnancı

Kadere yani olagelen her şeyin belli bir plan ve program dahilinde, belli bir ölçüyle ve Allah'ın bilgisi dahilinde meydana geldiği inancı da imanın konularından biridir.

İnsan, yaşamını sürdürürken kendi ferdi dairesi içinde bir takım ihtiyaçlarını tatmin etmek ve yine bazı sorumluluklarını yerine getirmek durumundadır. Bunun için insana belli ölçüde bir enerji verilmiştir. Ve bu enerji ile insan ancak elinin uzandığı yere kadar olayların üzerinde etki sahibi olabilir. Yani insan, doğa kanunlarına ve etrafında gelişen olaylara müdahale etme hususunda oldukça dar bir tasarruf yetkisine sahiptir. Eğer insan kadere inanmazsa kainatın ve etrafında cereyan eden olayların tesadüfen işleye geldiğini ve kontrolsüz olarak gelişen bu olayların her an başına bir musibet açabileceğini düşünerek her şeye müdahale etmek isteyecek bunun için yeterli gücü ve yetkisi olmadığı için de güvenden yoksun bir şekilde dengesiz bir kişilik tipi oluşturacaktır.

Kişiliği yıkıma götüren, sarsıntılar, elem verici olaylar, istenmeyen durumlardır. Ne yazık ki, kadere inancı olmayanlar genellikle musibet anında bu duruma düşerler. Oysa yüce Allah inananları bu konuda eğitmek maksadıyla şu ifadeleri kullanır: “Başa gelen hiçbir musibet Allah'ın izni olmaksızın olmaz. Allah'a kim inanırsa onun gönlünü doğruya yöneltir.” (Tegabün, 64/11) İşte kader

inancı taşıyan insan her zaman kendine, duygularına hakim olmasını bilir, yüce Allah'ın kaderine güvenerek, O'ndan iç huzuru dileyerek yoluna devam eder. Yine kadere inanan mümin ulaşamadığı arzularından dolayı üzüntüye kapılıp kendini harap etmez ve hayatla bağını koparma yoluna gitmez, çünkü o, başına gelen her şeyin, Allah'ın izni dahilinde gerçekleştiğini bilir. (Kırca, 1989: 111)

Geniş manasıyla kader, her şeyin ve her oluşun son hedefini yaratıcı kudretin belirlediğine inanmaktır. Kur'an'ın deyimiyile varlık ve oluşun son ve kesin kaderini belirlemek Allah'ın elindedir.(Zuhuf, 43: 79) Buradan şunu söyleyebiliriz; insana verilen kuvvetlerin en ileri manada kullanılması da kaderin bir gereğidir. Çünkü, kaderin seyrini ve hedefini belirleyen kudret, insana verdiği güçlerin hesabını kader konusunu belirlerken yapmıştır. O halde, sahip olduğumuz kudretleri kullanmamak, kadere ilk ihaneti sergilemek olur. (Hökelekli, 2001:244) Bununla beraber insan sahip olduğu bu kudretleri kullanırken elde ettiği başarılar ve kazançlardan dolayı asla gurura kapılmamalıdır. Çünkü bunlar zaten Allah'ın tayin ettiği sınırlar dahilinde ve O'nun dilemesiyle olmuştur. Kadere inanan insan sahip olduğu başarıların tamamen kendine ait olduğunu düşünmez ve tevazu şeklinde bir davranış sergiler. (Kasapaoğlu, 1997a: 159)

4. Peygamber İnancı

Peygamber inancı da yine imanın konularından birisidir. İnsan sahip olduğu maddi ve manevi potansiyellerin ve kabiliyetlerinin çoğunun farkında değildir ve kendi gelişiminin sınırlarını tam olarak bilemez. İşte bu noktada peygamberler devreye girer ve inananlar için örnek teşkil ederler.(Mutahhari, 1987: 103-105)

Peygamberlerin hayatlarına bakılacak olursa, onların hayatları olgun kişiliğin

birer modeli olarak karşımıza çıkar. Sağlıklı bir kişilik sahibi olduklarından toplum içinde de, yalnızken, de aynı davranış dürüstlüğünü, şahsiyet bütünlüğünü gösterirler. (Kasapaoğlu, 1997a: 136)

“Andolsun ki, Resulullah’da sizin için, Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için en mükemmel bir örnek vardır. (Ahzab, 33: 21) bu ayette müminlerin hayatlarının her safhasında, her yönüyle Resulullah’ı örnek model kabul etmeleri, ahlaklarını bu modele göre şekillendirmeleri isteniyor. (Kasapaoğlu, 1997a: 137)

Rabbin, ademoğullarından –onların bellerinden- bütün nesillerini çıkardığı zaman onları kendilerine şahit tutarak: “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye sordu. Onlar dediler: “Evet Rabbimizsin ve biz buna şahidiz”. (Böylece) kıyamet günü “Biz bundan habersizdik” demeyesiniz. Yahut, (günahlarınıza bahane bulmak için): “Daha önce babalarımız ortak koştu; biz de onlardan sonra gelen bir nesil olduğumuz (için onlar tarafından böylece şartlandırıldık), bizi bu durumda gerçeği yalanlayanların yaptıklarından dolayı cezalandıracak mısınız?” diye söylemeyesiniz. (A’raf, 7:172-173)

Anlatılmak istenen şudur: Her kişi ve her toplum devamlı kendi vicdanlarını araştırmalıdır ve kalplere nakşedilmiş bu “Ana sözleşme” olduğu için hiçbir kimse, “atalarımızın” kurulmuş düzenleri ve “irsi hafızları” tarafından şartlandırılmış olma bahanesine sığınamaz. İşte peygamberlerin asıl vazifesi, insanın kalbi üzerindeki fitri şifreli yazıyı daha açık ve tatminkar bir şekilde çözebilmesi için vicdanını uyandırmaktadır. (Rahman, 1996:69)

Görüldüğü üzere peygamberlerin, hem kişilerin vicdanını uyarmak, hem de onlara, kamil manada bir kişilik için örnek teşkil etmek gibi görevleri vardır.

Peygamberlerin, vicdanları uyararak fitrattaki melekeleri harekete geçirmelerinden dolayı, onlara inanan insan için içinde taşıdığı bu inanç, onun kamil insan olma yolunda ilerlemesi, yani kişilik gelişimi için tahrik edici bir unsur, bir motivasyon kaynağı olacaktır. Kamil insan olmak için motive edilen insan, Kur'an'ın önerdiği kişilik modelinin somut örneğini yani peygamberi kendisine model olarak alacak ve kişilik gelişimi için kendine bir yön çizerek nihai hedefini bulacaktır.

c. İbadet Ve Kişilik İlişkisi

İbadet, dar anlamda, yüce Allah'a saygı ve sevgi göstermek, korku ve ümit beslemek(El- Cevziyye, 1990: 91; İbn Manzur, tsz: IV/260-262) O'na karşı bağlılığı sözler ve hareketlerle ifade etmektir. (El- İsfehani, 1996: 161-162) İbadet kelimesi, insanın her şeye hakim gördüğü, yüce ve üstün tanıdığı ve kulu olduğuna inandığı varlığa karşı boyun eğip saygı göstermesi, bağışlanma dilemesi, ve bu varlık karşısında, saygısızlığı bırakıp tam bir bağlanışla O'na bağlanıp yönelmeyi(Meadow; Kahoe, 1984: 175; El Kardavi, 1986: 40) ifade etmektedir.

Allah'a inancı ve bağlılığı simgeleyen bütün davranışlar ibadet olarak isimlendirilebilir. İbadet, Allah'la kurulan tabiatüstü ilişkinin görünür varlığı, belli sözler ve davranışlar sistemi şeklindeki tezahürüdür. Genel olarak ibadet kavramı; kutsal zaman ve mekanlara saygı, dünya düzeni ve tanrının iradesinin geniş bir yorumu sonucunda girilen bazı eylemler ve belli bir amaca ulaşmak için yapılan basit törenler olmak üzere çok geniş bir davranış ve uygulamalar sistemini dile getirir. (Hökelekli, 2001:233)

İbadetler inançlı kişinin şuur halinin dış dünyadaki tezahürüdür. (Ardoğan, 1998: 172) Yani ibadeti sadece inancın gereği olan bir takım ritüelleri uygulamak ve

Allah'a karşı sorumluluğu yerine getirmek şeklinde anlamak ibadetin anlamını oldukça daraltır. İbadet, Allah karşısında, O'nun bize hediye ettiği ve fitratımıza yerleştirdiği bütün insani değerleri, varoluş gayemizi unutmadan olumlu manada sergilemektir. Dini ritüeller ise bize psikolojik ve bedensel olarak sürekli Allah ile ilişkimizi temin etmek ve bahsettiğimiz insani değerleri tutum haline getirmede temrin niteliği taşımaktadır. Bu ritüellerin belli bir şeklinin olması, ibadet niteliği taşıyan davranışlarımızın belli bir hedefe yönelmesi ve kişiliği dağılmaktan kurtarması için önemlidir.

Her tür ibadet, kendini Allah huzurunda hazır bulma halidir. Bu, elbetteki sıradan şuurun sınırlarının aşılmasıyla mümkün olur. İnsandaki normal kişisel şuur, öncelikle ferdî biyolojik varlığı sürdürmeyi amaçlayan seçici, kişisel bir inşadır. Fakat bunun yanında insanda, başka inşalar ve biçimler de potansiyel olarak vardır. Namaz, dua ve diğer ibadetler vasıtası ile Allah'la kurulan ilişki, O'nun varlığı ve yüceliği hakkında bilgi ve şuur kazanma tarzlarıdır.

İbadetlerin etkisi, sıradan şuurun otomatikliğini ve seçiciliğini ortadan kaldırarak, insanı Allah'ta odaklanan bütün bir hakikatle karşı karşıya getirme şeklinde kendisini gösterir. Dini bir hayat tarzının benimsenip kişilikte yapılanması, sürekli yenilenen ve tekrarlanan dini tecrübelerle, bu da ibadetlerle gerçekleşir. Böylece, şuurun aşağı seviyelerinden ve bunun tabii sonuçlarından kurtulup, insanın gerçek değerini ortaya koyan akli kuvvet derecelerine yükselme, ibadetlerin temel bir fonksiyonu olarak ortaya çıkar. (Hökelekli, 2001:242)

Şuurun karmaşık yapısı dolayısıyla, gerçekleştirilen her fiil ve davranış, geçici ya da az da olsa bir diğer fiil ve davranışın engellenmesi pahasına mümkün olmaktadır. Yerine getirilen her ibadet, ferdî bazı eğilimlerin aşılp geride

bırakılması, buna karşılık diğer bazılarının da güçlenip gelişmesiyle sonuçlanır. Şüphesiz bu daha çok devamlılık içerisinde ve tam bir yoğunlaşmayla yapılan ibadetler için söz konusudur. (Hökelekli, 2001:242)

Kişinin zihnini saran bir şuur hali, iç dünyasında dolup taşan duygu ve istekler noktasına varan olgun bir imanın dış dünyasındaki varoluşu ancak dua ve ibadet ile dir. İslam düşüncesinde özellikle mutasavvıflar, ibadeti, arka plandaki üç duygusal nedenle derecelendirirler. Bunlardan ilk derecede ibadet, belli yararlar sağlamak için yapılır. İkinci derecede Allah korkusundan; üçüncüsünde ise Allah sevgisinden dolayı yapılır. En değerli olanı da Allah sevgisi dolayısıyla yapılan ibadettir. Ancak bunlar zihni ayrımlardır ve gerçekte(Zihin dışında) Allah korkusu ile Allah sevgisini ayırt etmek kolay değildir. Yalnızca olgun bir imana sahip, iman ve itaatin tadını duyan birisinin ibadette yaşadığı duygularla bu noktada olmayan birinin ibadette yaşadığı duygular arasında farklılıklar olacaktır. (Ardoğan, 1998: 173)

İnsani arzuların sürükleyici tabiatı, çoğu zaman ruhi gerginlik ve sıkıntılara konu olur. Arzuların geçici olarak, üstün bir hedef uğruna engellenmesi ya da askıya alınması, daha sonra bunların belli bir sıra ve denge içerisinde sistemli bir şekilde düzenlenmesi, hem ferdi hem sosyal hayatın sağlıklı işleyişi bakımından kaçınılmazdır.

İbadetler, insani arzuları düzenleyici bir sistem olarak da yorumlanabilir. Duanın, kendini ifade etme, yardım ve himaye görme; namazın bağlanma; orucun yeme-içme ve cinsel ilişkide bulunma; zekat ve sadakanın mülk edinme ve sahip olma gibi ihtiyaç ve arzuları düzenlemede etkili olduğu söylenebilir. Bir bütün olarak ibadetler güçlülere katlanma, benliğini geliştirme, zorluklarla mücadele

etme ve kendini aşma ile sonuçlanan psikolojik bir olgunlaşmanın itici güçleri olarak değer kazanırlar. Ayrıca farklı zaman dilimlerine yayılmış olan ibadet vakitleri, kişide güçlü bir zaman planlaması alışkanlığı yaratır. Belli bir program içerisinde süreklilik gösteren ibadet uygulaması, fertte bir iç disiplinin oluşması ve iradenin güçlenmesine imkan verir. İbadetler vasıtasıyla ferdin vicdanında sabitleşen kendi kendini denetleme sistemi, dengeli bir kişilik gelişiminin önemli bir faktörüdür. (Hökelekli, 2001:244)

İnsan tabiatı temelde çok yönlü istek ve ihtiyaçların, biri diğeri ile çelişen karşıt güç ve eğilimlerin yol açtığı çatışmalı ve dolayısıyla değişken, istikrarsız bir özellik gösterir. Ayrıca beşeri eğilimlerin kendi içine kapanarak, hakikate kapalı ya da çok dar görüşlü bir yapı oluşturmaları tehlikesi de vardır. Bu değişken ve değersiz tabiatın tutarlı ve dengeli bir karaktere dönüştürülmesi, ilahi hakikatle ilişkilerin sürekli canlı tutulması, sistemli bir davranış ve uygulama düzenini gerekli kılmaktadır. İbadetler genelde, kişilik ve karakteri düzenleyici ve dengeleyici sistemler olarak anlaşılabilir. (Hökelekli, 2001:241)

İnsanın tüm davranışları birbiriyle ilişkilidir. Hiçbir davranış tek başına değildir. Dolayısıyla kişinin ibadet olmayan herhangi bir davranışı, ibadet niteliği taşıyan bir başka davranışından büsbütün bağımsız değildir. İbadetler ve davranışlar birbirini etkiler, yönlendirir. (Kasapoğlu, 1997d: 59) İbadetler ve davranışlar arasındaki bu ilişkinin sonucu olarak da kişilik belli bir şekil alır. İbadetler bilinçli bir şekilde yapıldığında, kişiliğin gerek içe ve gerekse dışa dönük yönünün gelişmesine yardımcı olurlar. Kişinin ruh yapısına tesir etmemiş, yani içinde psikolojik bir olay olarak yaşanmamış bir ibadet gerçek bir ibadet olmaktan uzaktır. (Armaner, 1967: 47)

İbadetlerin ilk gayesi, insanların sağlam bir ruh, sağlam bir kişilik yapısına sahip olmalarını gerçekleştirmektir. (Daryal, 1994: 121) Bütün ibadetler insan şuurunu iyiye, doğruya yönlendirerek ve onları olgunlaştırarak güzel davranışlar sergilemelerini sağlarlar. Yaratıcısına tam şuurla bağlanan ve ibadet eden insan her türlü kötülükten kaçınarak kendisine olan güvenini artırır, büyük ruhsal destek kazanır, kişiliğini sağlamlaştırır, sabrını ve olumlu yaşam felsefesini geliştirir. İnançlar ve tutumlar bireyin birçok önemli fonksiyonlarına hizmet ederler. Bunlar kişinin şahsiyetine bir devamlılık, günlük idrak ve faaliyetlerine bir mana verir. (Krech; Crutchfield, 1980: 184)

İnsanın ibadete devam etmesi kişiliğini oluşturan sabır, cesaret, merhamet, ve yardımseverlik gibi duyguları ve davranışları pekiştirir ve geliştirir, cemaatle yapılan ibadetler, kişinin sosyalleşmesinde büyük rol oynar. İbadet bir bakıma yaşanan zamanın ve mekanın şuurunda olmaktır. Bu şuur, insanı ruhi sahada olduğu gibi maddi sahada da dinamik ve verimli kılar. (Bayrakdar, 1987: 60)

İbadetlerin kişilik üzerindeki fonksiyonlarını şöyle sıralayabiliriz: İbadetler kişiye maddi ve manevi arınmayı sağlar, kişiyi disiplinli hale getirir, hasbilik ve fedakarlık ruhunu geliştirir, cömertliği sağlar, sabır ve metanet kazandırır, iradeyi güçlendirir, beden ve ruh sağlığını korur, kötü alışkanlıklardan uzaklaştırır, kişinin kendi yaşantısı üzerindeki tasarruf etme yetkisini artırır, insandaki psişik enerjiyi yücelterek kişiyi bu enerjinin iç sıkıntısından ve sebep olduğu stresten kurtarır. (Şentürk, 1997: 143-183) Şuurlu yapılan ibadet, kişiliğin gerek içe ve gerekse dışa dönük yönünün gelişmesine yardımcı olur, dindar kişinin samimiyet derecesini ortaya koyar. (Şentürk, 1985: 229)

İbadetler vasıtasıyla kendisinde, her şeyin sahibi ve hakimi, kudretli bir yüce

varlık Şuuru gelişmiş kimselerde, alçak gönüllü tutumların oluşmasına çok elverişli psikolojik bir durum meydana gelir. Allah karşısında kendi bağımlılığını ve aczini tecrübe eden kişi, büyülenme ve bağımsızlık duygularının sürükleyebileceği ölçüsüz, hoyrat, kırıacı ve sorumsuz davranışlardan büyük ölçüde uzak bir kişilik ortaya koyacaktır. (Hökelekli, 2001:245) Dua ve ibadetler bireyi alçakgönüllü olmaya, kendi sınırlarının farkında olmaya ve kendinin derin yönlerini keşfetmeye, benlik bilincini güçlendirmeye yol açar. (Yalom, 1999: 18-19)

İbadet, kalbi fenalıklardan, kötü eğilimlerden temizleyerek insan ahlakının yükselmesine hizmet eder, karakteri sağlamlaştırır. Gönülden ve içten Allah'a teveccüh eden mümin yalanda, tembellikten, günahattan kaçınır; İslam'ın koyduğu dini ve Ahlaki esaslara samimiyetle bağlanır ve inanır. İbadet, insanın kendine güvenini artırır, metanet ve cesaretini takviye eder. (Pazarlı, 1982: 192)

Bir bütün olarak ibadetler güçlülere katlanma, sıradan benliği aşarak geliştirme, zorluklarla mücadele etme ve kendini yenileme ile sonuçlanan psikolojik bir olgunlaşmanın itici güçleri olarak değer kazanır. (Hökelekli, 2002: 125)

İbadet kişinin bilinci içinde içselleŐerek vicdan dediğimiz bir tarzda işler. (Hökelekli, 2002: 124) İbadetlerle oluşun, Allah'ın huzurunda buluna hissi ve günlük meŐgalelerine rağmen Allah'ı hatırdan bulundurma, kişiyi vicdan muhasebesine ve nefis tezkiyesine çağırır. İnsanları ahlaken yükseltir, iradeyi kuvvetlendirir, karakteri sağlamlaştırır. İbadetler insanı dış dünyanın karmaŐasından, kompleks yaşantılardan uzaklaştırır, kişinin vicdanıyla baş başa kalmasını ve bilincin bir ölçüde içe dönmesini sağladığı gibi ruha metanet ve sükunet, huzur ve tatmin verir. Sıkıntı ve stresi, depresif duyguları kaldırır. (Ardoğan, 1998: 174) Ayrıca ibadetler kişinin, kişilik özellikleri bakımından başkaları tarafından olumlu

yönde algılanmasını da etkiler. Bir araştırmaya göre, “oruç tutan kişi ince ruhlu, kendine güven duygusu olan, güçlü üst benlik ve sorumluluk duygusu gelişmiş bir kişi”(Uysal, 1994: 207)olarak algılanmıştır.

Bütün ibadetler insanda içsel gelişim ve olgunlukla birlikte büyük bir disiplin sağlarlar ve iradeyi güçlendirirler. (Derveze, 1998: IV/150) Devamlı yapılan ibadetler, sorumluluk duygusunun kazanılmasını sağlar. (Hökelekli, 2001:243) Ayrıca ibadetin sürekliliği neticesinde, iman-amel ilişkisine bağlı olarak kişilikte inanç ve hareket bütünlüğünü meydana gelir. Kişiliğin zihinsel ve duygusal yönü hareketle bütünleşme imkanına sahip olur.

İbadetler, oluşturdukları manevi havayı, insan ilişkileri, ticaret, bireysel tutum ve davranışlar gibi hayatın her sahasına yansıtırlar. Kur'an değişik vesilelerle ibadetlerin insanın tutum ve davranışlarına tesir ettiğini vurgular. (Kasapoğlu, 1997e: 11)

İbadetlerini sürekli olarak yerine getiren kişilerin, bireysel ve toplumsal ilişkilerinde daha hoş görülme ve yapıcı oldukları bilinen bir özelliktir. Çünkü ibadetler kişide iç ve dış kontrolü sağlayarak benlik arzularını engeller ve başkalarına karşı ölçülü ve saygılı olmaya sevk ederler. Dindar gençler ilişkilerinde, karşı tarafın dindar olup olmadığını değil onların ahlaki ve kişisel değerlerine bakarak onlarla daha uyumlu, hoşgörülü ve yapıcı bir ilişki tarzı benimsemektedirler. (Fırat, 1977: 59-60; Aslantürk, 1998: 91) İbadet sayesinde kendi benliğinin dar sınırlarından kurtularak, başkalarının tecrübelerini paylaşan kimse, tabiatındaki bencilliği yenme fırsatı bulur. Zekat, sadaka, oruç, hac ve kurban ibadetlerinin kişide diğergam bir karakter gelişmesinde son derece etkili olduğu açıkça görülebilir. (Hökelekli, 2001:245) İbadetler insan yapısındaki kibri, gururu ve

bencilliği yıkarak yerine tevazuyu, kendini aşarak diğer insanlarla ilgilenmeyi, cömertliği yerleştirir ve geliştirir. (En- Nedvi, 1991: 136)

Dini şuur ve duygular, topluluk haindeyken kolektif bir şuur haline gelir, fertlerin vicdanlarına daha geniş ve tesirli bir şekilde işler. (Pazarlı, 1972: 191);(Ardoğan, 1998: 175) Din, cemaat anlayışı, toplu ibadet ve ayinleriyle her an ferdin teşkilatı vasıtasıyla icra ettiği müşterek dini faaliyetler, ferdin ciddiyet ve güven duymasında, dolayısıyla cemiyet ve alem karşısında kendisini kuvvetli hissetmesinde çok önemlidir.(Göz, 1986: 33)

1. Namaz

Namaz, Kur'an'da, üzerinde çok durulan bir ibadet olması nedeniyle ibadetlerin içinde önemli bir yere sahiptir. Namaz Allah ile girilen özel bir iletişim şeklidir. Namazın devamlılığı Allah ile insan arasındaki ilişkinin de devamlılığını sağlar. Namaz sayesinde insan, kainatın sahibinin ve her şeyi elinde tutan Yüce Allah'ın huzuruna çıkabilmenin imtiyazını, gururunu, güvenini ve huzurunu yaşar. Bu duygularsa sağlam bir kişiliğin oluşumunda büyük rol oynar.

Namaz, insan kişiliğini olumlu manada etkiler, onu iyiliklere yöneltir, kötülüklerden sakındırır. İnsan ruhunda hiçbir olgunluk ve değişiklik meydana getirmeyen namaz, hakkıyla eda edilmekten uzak, sadece bir alışkanlıktan ibaret kalır. Namazın verdiği bu ruh, müminin vicdanına öyle bir kuvvet yerleştirir ki, o kuvvet onu daima hayır işlere, iyiye ve güzele sevk eder, şer ve kötülüklerden, fuhuş ve münkerden sakındırır. "O kitaptan sana vahyedileni oku ve namazı da kıl. Çünkü namaz, kötü ve iğrenç şeylerden meneder. Elbette Allah'ı anmak en büyük ibadettir. Allah ne yaptığımızı bilir."(Ankebut, 29: 45) (Kasapoğlu, 1997e: 11-12)

Namazın her gün periyodik aralıklarla farz oluşu, öncelikle kişide sorumluluk duygusunu ve iradeyi geliştirir ve canlı tutar. (Ardoğan, 1998: 177) Arzu ve emeller uzun vadeli olabilir. Çeşitli nedenlerle kişi hedeflerini gerçekleştirmeye bir türlü yeltenemez. Azmi kırılır, gayreti azalır. Ama namaz kılan bir kimse, vaktinde ve gereği üzere, günler ve belirli saatler boyunca gevşemeyen ve durmak bilmeyen bir azim ve kararlılıkla namazın devamlılığından, vazifeye vefa ve dikkat konusunda istifade eder. Böylece diğer işlerinde de devamlılık ve gayretini, hayatın bütün alanlarına yaygınlaştırma konusunda eğitilmiş olur. (Turabi, 1987: 55)) Böylelikle kişilikte bir bütünlük ve devamlılık meydana gelir.

Namaz ibadeti sırasında tek olan kıbleye yönelme, kişiye bütün kabiliyet ve yeteneklerini bir noktada birleştirme alışkanlığı kazandırır. İnsan bütün işlerini ve hayattaki çalışmalarını bir yönde toplar ve gayesine doğru kademe kademe ilerler ve en uzaktaki hedefine varır. Güç ve kabiliyetlerini, gayret ve çabalarını bir istikamette toplayamayan, çeşitli yönlere dağılan ve yaşamları süresince bir gayeye ulaşamayan, dünyada gelişigüzel bir hayat sürdürüp, her zaman bir yoldan diğerine geçen insanlar hayatta başarılı olamazlar. Zamanın olaylarına ve problemlerine göre değişen arzuları arasında psikolojik bir çatışmaya girerler. Yaptıkları boşa çıkar. (Turabi, 1987: 66)

Belirli aralıklarla her gün tekrar tekrar kılınan namaz, bozulan ruh ve moral dengesini yeniden sağlar. İnsanı disipline ederek, iradesini kamçılar. (Kasapoğlu, 1997e: 15) Namaz kılan insan hayatın sıkıntı ve problemleri karşısında dayanıklıdır. Güvendiği ve dayandığı bu gücün varlığı, onu bu sıkıntılar karşısında ümitsizliğe düşmekten korur. Allah'ın yardımıyla başaracağı bir zaman geleceğine inanarak yeğ'se düşmez. (Turabi, 1987: 120)

Namazın inansın sinir sistemini rahatlatıcı özelliği vardır. Gerginliği giderir, buhranları söndürür, ızdırapları dindirir. Namaz, sinir krizlerinin sebep olduğu uykusuzluk için yerinde bir tedavi sayılmaktadır. Namaz insan duygularını olumlu yönde etkiler. Bu duygular insan hayatını öyle bir huzur ve ruhu sükunet havasıyla kuşatır ki, bu insanın fikren dinlenmesinde, duygusal rahatlık içinde hayatını sürdürmesinde sürekli yardımcı olurlar. (Nevfel, 1970: 188-189)

Bir dua faaliyeti olarak namaz, Müslüman toplumun tüm fertlerine engin ruh ve sonsuzluk aleminde yol alma imkanı veren esrarlı bir şekle sahiptir. Öyle bir şekil ki, en büyük peygamberden ruhsal kapasitesi en basit insana kadar her fert o şekil içinde tanrısal dünyadan nasibini alma imkanı bulur. Bu yüzden Kur'an, namazı vazgeçilmez bir asgari müşterek halinde tespit ve takdim etmiştir. (Öztürk, 1990:116)

2. Zekat

Psikolojinin verilerine göre, ruh sağlığının esası insanın sosyal hayata katılması, topluma faydalı olduğunu hissetmesine bağlıdır. Zekat toplumsal katılımın en canlı örneklerinden biridir. Yine psikolojinin verilerine göre, zekat insanı mali ibadete alıştırmak suretiyle, onu ruhi bunalımlara sürükleyen mal tutkusunun esiri olmaktan kurtarır. (Nevfel, 1970: 204)

İnsanın olumsuz kişilik özelliklerinden biridir cimrilik. Mal sevgisi insanda fitridir. İnsanı faaliyete yönelten duygulardan biridir. Fakat insan bu duyguyu ahlaki kayıtlardan uzak bir tutumla hırs kalıbına sokarsa cimrilik meydana gelir. Mal konusunda muhteris ve zayıf olan insanı ancak ahlak kuralları ve değer yargıları frenleyebilir. (Kırca, 1989: 212) Zekat insandaki hasislik, pıntılık, cimrilik gibi

huyları giderir. Yerine, cömertlik ve iyilik duygularını getirir. Merhamet duygularını geliştirir, gönül zenginliği kazandırır, insanı inceltir, yumuşatır. Kalp katılığını giderir. (Uludağ, 1989: 92)

Zekat, sadaka değil fakat inanmış insanların, yani nefislerindeki bencilliği ve cimriliği yenmesini bilen kimselerin dayanışmasını gerçekleştiren, bir nevi müesseseleşmiş mecburi bir iç adalettir. (Garaudy, 1996: 29)

Zekat bir yandan toplumsal dayanışmayı sağlarken bir yandan da kökündeki temizlik manasını, zengini hasislik, cimrilik ve kaprislerden fakiri de zenginlere karşı onların mülk ve imkanlarından dolayı taşıyacağı kıskançlık, haset, kin ve düşmanlık gibi menfi ve yıkıcı psikolojik oluşumlardan arındırır. Önemli bir etkisi de zenginin mal biriktirme hırsının ve cimriliğinin önüne geçer, kibirini bir tarafa bırakır, fakire karşı şefkat, merhamet ve yardım duyguları tebellür eder ki bu, zenginlerle fakirler arasındaki maddi ve manevi yakınlığı, karşılıklı sevgi ve saygıyı tesis eder. (Ardoğan, 1998: 178) Zekat veren kişilerde nezaket, hoşgörü, sevgi, fedakarlık, başkalarının haklarına saygı gösterme faziletleri gelişir. (Kasapoğlu, 1997e: 24)

3. Oruç

Oruç, hayatın normal akış düzeninin iradi olarak kesilmesi, arzularına nispetle insan hürriyetinin (Garaudy, 1996: 29) ve insanın, hayvani isteklerine karşı koyabilecek güce sahip olduğunun tasdik edilmesidir. (Garaudy, 1996: 54)

Oruç, nefsin şehvetini kırar, önüne geçilmez ihtiraslarını ve taşkınlıklarını frenler. (Ateş, 1998: 1/304) Oruç, yapabilecekken yapmama azminin gerçekleşmesi ve iradenin güçlenmesini sağlar. Bu sayede bağımlılık yaratan bazı kötü

alışkanlıklara karşı direnci güçlendirir. Diğer yandan oruç güçlülere karşı dayanma gücünü ve sabrı arttırır. (Ardoğan, 1998: 177)

Yapılan araştırmada, oruç ibadetinin kendine güven duygularını geliştirip güçlendirdiği, oruç tutanların daha sabırlı olduğu kanaati hakim olmuştur. (Uysal, 1996: 130) Orucun emredilmesindeki psikolojik hikmet nefsi terbiye etmek, sabra ve zorluklara dayanmaya alışmaktır. Oruçla insanın azim ve iradesi kuvvetlenir. Arzu ve isteklerine hakim olabilme kabiliyeti kazanır. (Kasapoğlu, 1997e: 19) Sıkıntılı anlarda, zor şartlarda oruç tutan insan sıkıntılara karşı bağımsızlık kazanmış durumdadır. Oruç tutmayan insanlar ise daha işin başında ruhen çökerler. (Ateş, 1998: 1/304)

Hayatın mütemadiyen akışı içinde insan sürekli yapageldiği işlerin ve bazı alışkanlıklarının esiri olarak kendisi dışında işleyen olaylara ve akıp giden hayata adapte olur ve bu süreçte kendi benliğini unuttur. İşte oruç sayesinde insan kendi varlığını farkeder. Oruç ibadetinde, oruç tutan kişinin devamlı açlığı sebebiyle mütemadiyen kendini, yani kendi varlığını hatırlama ve kendi varlığını bir gerçek olarak kabullenme söz konusudur. (Uysal, 1996: 129) Bu kabullenme neticesinde insan büyük bir farkındalık yaşar, kendi benliğine yönelir ve hayattaki anlam ve amacını sürekli gözden geçirme alışkanlığı kazanır.

Oruç sayesinde kendi farkındalığını yaşayan insan artık dışa yönelme gücüne de kavuşur, kendi varlığına ve ihtiyaçlarına odaklanmaktan kurtulup başkalarının da ihtiyaçlarını fark eder, böylelikle insandaki merhamet, sabır, yardımlaşma şuuru uyanır. (Uysal, 1996: 127) Bu sayede oruç, sosyal ilişkilerdeki bencillik, kıskançlık, hoyratlık ve kibir gibi menfi eğilimlerden kaynaklanan hasarı onarır, dejenerasyonun önüne geçer ve çevreyle iyi ilişkiler kurmayı sağlar. (Ardoğan,

1998: 178)

Oruç, sevgi, merhamet gibi duyguların açığa çıkmasına zemin hazırlar. Kalpleri yumuşatıp iman gereği iyi huyların canlanmasına aracılık eder. (Songar, 1981: 42) Oruç, insanın duygu ve düşüncelerine saflık ve incelik kazandırır. İnsanı şefkatli, yumuşak huylu yapar. (Ateş, 1998: 1/304) Bir araştırmaya göre, oruç tutan kişi ince ruhlu, kendine güven duygusu olan, güçlü üst-benlik ve sorumluluk duygusu gelişmiş bir kişi olarak algılanmıştır. (Uysal, 1994: 207)

4. Hac

Hac ibadeti kişiliğin içe dönük ve dışa dönük yönüne büyük katkılar sağlar. Bu ibadet sayesinde insan, kainatın başları döndüren büyüklüğü, derinliği ve karmaşıklığı içinde, tüm insanlığı kendine cezbeden bir güç merkezinin varlığıyla kendine güven veren bir dayanak noktası bulur ve bu olay, kişiliğini dağılmaktan koruyarak bütünleşmesini sağlar. Bu ibadet sayesinde insan hem diğer bütün insanlar içindeki sıradanlığını hissederek kendini aşırı duygulardan temizler hem de Allah'ın kendisine verdiği değeri hissederek bu dünyadaki varlığının ve kıymetinin anlamını daha iyi kavrar.

Hac, sadece İslam cemaatinin dünyevi gerçekliğini göstermekle kalmaz, aynı zamanda her hacının içinde, kendi varlığının merkezine doğru olan iç yolculuğunu canlandırır. (Garaudy, 1996: 29) Bu iç yolculuk sayesinde insan kainat içindeki varlığının ve yerinin anlam ve önemini kavrayarak kendini hesaba çeker ve kişiliğinde eksik kalmış yönleri tamamlamak için bir fırsat yakalar.

Hac ibadeti, insan sevgisini ve kardeşlik duygularını geliştirir. Her insanın Allah katında eşit olduğu düşüncesini aşılıyarak, insanların kibir ve gurura

kapılmalarını önler. İradeyi güçlendirir, zorluklara karşı insanı sabırlı ve dayanıklı yapar. Nefse hakim olmayı öğretir. Dini duyguların gelişmesine yardım ederek, bu duyguların şuur haline gelmesine yardımcı olur. (Kırca, 1989: 220) Hac ibadeti esnasındaki ihram giyme olayı da kişiye, zenginliğinden ve mevkiinden dolayı kimseyi küçümsememeyi, herkese karşı alçak gönüllü olmayı ilham eder, egoizmi giderir. (İz, 1982: 62)

d. Dini Değerler, Tutumlar Ve Kişilik

Din, tabiatüstü ile ilişkiye dayalı olarak dünyanın ve hayatın bütün yönlerini birleştirmeye yönelir. Bu birleştirme, bir kavramlar düzenlemesi olmayıp, canlı ilişki ve yaşayış bütünlüğüdür. Dindar insan böyle bir ilişkiye, kişiliğinin her yönüyle katılır. Böylece, dini yaşayış insanın bütün boyutlarını kuşatmış olur. (Hökelekli, 2001:73) Dinin, hayatın tüm boyutlarını kuşatmış olması, insanın bütün davranışlarının ve tutumlarının artık bir değer taşıyor olması demektir. Hayatı kuşatan dini değerlerin, sergilenen davranış ve tutumları belirlemesi ile insanın kişiliği farklı bir şekil almaktadır.

Gerçek bir dini inancın, gerek zihniyet yönünden gerekse psikolojik ve ahlaki yönden, kendi içinde tutarlı ve dengeli, aşırılıklardan uzak, bütünleşmiş bir kişilik tipinin oluşmasında önemli bir etken olduğu muhakkaktır. (Hökelekli, 2001:190) Ancak, sadece inanç kişilik üzerinde bir dereceye kadar etkilidir. İnancın kişilik üzerinde tam etkinliği için bazı değerler ve davranış kalıpları sunması gerekir. Bu değerler ilahi dinlerin hepsinde ortaktır. Sevgi, merhamet, tövbe, dua, tevazu, sabır, cömertlik vb. değerler bu bölümde örnek olarak ele alınacaktır.

1. Sevgi

Her türlü beşeri enerjinin ilk kaynağı, insanın hayatı sevmesidir. (Kutub, 1992: 216) Sevgi sayesinde insan hayata bağlanır, bir amaç için yaşar ve fiilleri bir hedef bulur. Sevgisiz insan ise, hayat ile tüm bağlarını koparır, böylece enerjisini ve amacını yitiren kişilik dağılmaya yüz tutar.

Kur'an dengeli bir şekilde insanlığı ve kendimizi sevmemizi söylemektedir. (Necati, 1998: 67-71) Sevginin dengeli olması her şeyin sevilmesi gerektiği kadar, aşırıya kaçmadan sevilmesidir. Mesela dünya nimetlerine olan aşırı sevgi, insana kendisini kul olarak ifade edebilmesi için verilen kabiliyet ve enerjiyi yanlış yerlerde kullanmasına sebep olur. Eğer sevgi yanlış objeye yönelir ve abartıya kaçarsa aşırı olarak sevilen bu obje kişiliğin enerji kaynağı haline gelir. Onu elde ettiğinde güçlenir, kaybettiği takdirde ise ruhsal bunalımlara girer.

Din hayatı ve insanları sevmekle birlikte kendimizi de sevmemizi ister. Diğerlerini sevebilen ama kendini sevmeyen bir insan, gerçekte başkalarına karşı da doğru bir sevgi duyamaz. Çünkü sevgi, insanın karşısındakine saygı duyup, onun davranışlarını doğrulaması temeline dayanır. Kendisi de bir insan olan kişi, kendine saygı duyamıyor ya da kendi davranışlarını doğru bulamıyorsa, başkasını nasıl sevebilir? (Fromm, 1993:131) Ancak bu sevgi de aşırıya kaçmamalıdır yoksa dinin yasakladığı kibir yani her şeyi kendine mâletme ve egonun şişmesi durumu ortaya çıkar.

İnsanı anlamak, kişiliğini tanımak ona önyargısız yaklaşımla mümkün olur. Bu yaklaşımın olabilmesi için temel ilke sevgidir. Doğayı ve insanı sevmek. Ancak görerek, tanıyarak, anlayarak, bilerek sevmek. İyi ve kötü yanlarıyla, çirkinlik ve güzellikleriyle, doğru ve yanlışlarıyla sevmek. İnsan bir bütündür. Kişiliğini

oluşturan öğeler arasında iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-hatalı ikilemi vardır. İnsana kişilik kazandıran, bu ikilem arasındaki çatışma ve sürtüşmelerin yarattığı kaygı ve bu kaygıdan kurtulmak için gösterdiği çaba, seçtiği yöntem ve yoldur. (Köknel, 1999: 12)

2. Takva

Takva kelimesi Arapça ‘vikâye’ kökünden gelir ve ‘korundu, kendini zararlı ve eziyet veren şeylerden sakındı’ demektir. (Ünal, 1999: 482) Takva, şer’i terminolojide benliği günahattan korumak anlamında kullanılır. (Sülün, 2000: 317) En geniş anlamıyla takva, insanı insan yapan özellikleri ve kişinin kendisine has ruhsal yapısını yani kişiliğini bozulmaktan (Ünal, 1999: 289) korumaktır.

Takva, bütün ahlaki ve insani değerlerin hemen hemen hepsini kucaklayan bir kavramdır. Çünkü takva, Kur’an’ın ısrarla üzerinde durduğu bir fazilet olmasının yanı sıra, insanın diğer insanlarla ve yaratıcıyla arasındaki bağları çepeçevre kuşatır, bütün insani vasıfların hepsini kucaklar. (Fığlalı, 1992: 275-279)

Bütünleşmiş ahlaki davranıştaki gayet nazik dengeye Kur’an “takva” adını vermiştir ve belki de Kur’an’daki en önemli kelime budur. En yüksek anlamda takva, tamamen mezcolmuş ve bütünleşmiş insan şahsiyeti ve bütün olumlu parçaların birleştirilmesi ile meydana gelen “kararlılık(sebat)” demektir. İnsanın sınırları aşmasını engelleyen takva, davranışları idare eder ve şayet sınırlar hata ile aşılsa, takva derhal insanı tövbeye yöneltir ve şahsiyetindeki dengesizliğin düzeltilmesini sağlar. (Rahman, 1996:76-78)

Takva prensibi insanın kandan, nesepten, bölge-iklim, ırk, sınıf, mevki, farkından kaynaklanan üstünlüklerini silen ve onların yerine biricik değer olarak insanın öz niyet ve gayretinin yarattığı üstünlükleri koyan bir fitrat prensibidir.

(Öztürk, 1990:164)

3. Sabır

Arapça'da 'saberâ' kökünden gelen sabır, kelime olarak dayanmak, mücadele etmek, tutmak (Karslı, 1997: 362) anlamlarına gelmekle birlikte kavram olarak genelde şu manalara gelir: Duygu ve arzuları kontrol altında tutmak, acelecilik, şaşkınlık, ümitsizlik ve aç gözlülüğten sakınmak, soğukkanlı olmak ve düşünceli kararlara varmak, tehlike, zorluk anlarında sebat ve dayanıklılık göstermek; en aşırı kışkırtma anlarında bile yanlış adım atmamak, çok büyük belalarla karşılaşıldığında ve çok kötü bir durumda olduğunda dahi kontrolü kaybetmemek, görünürde yardımcı olan bir araçla, amaca gecikmeksizin hemen ulaşmak için sabırsızlıkla acele bir davranışta bulunmamak ve dünyevi kazanç ve faydalar elde etmeye veya nefsin eğilimlerine kendini kaptırmamak. Allah Kur'an'da sürekli sabrı tavsiye eder: "Allah'a ve elçisine itaat edin, birbirinizle çekişmeyin, yoksa korkuya kapılırsınız; devletiniz gider. Sabredin, çünkü Allah sabredenlerle beraberdir."(Enfal, 8/46) (Kasapoğlu, 1997b: 64)

Ahlakî açıdan sabır, insanın yaşaması, dürüst kalması, mücadelesindeki ince ve olgun stratejiye ilişkin bir olgudur. Sonu gelmez ihtiraslarla yüklü nefsi, bireyi çılgın ümitlere sürükler. Ruhun ve gönlün ihtiyaçsızlık içerisindeki kanaatkar tutumu, ümitsizliğin acısından insanları korur. Nefsin ümitsizlik ve acizlik ızdırabına, gönül ve ruh tarafından vurulan gemdir sabır. (Kasapoğlu, 1997b: 65)

Kur'an'ın vurgulamak istediği sabır, daha çok şu anlamı içerir: Kişinin vicdanının sesine kulak vererek seçtiği gaye uğrunda karşılaştığı güçlükler ve felaketler karşısında cesaret ve azimle yürümesini sağlayan ruhi gücü, kararlı olma

ve hedefe ulaşma konusundaki direnci, disiplin ve kontrolü ifade eden bir terimdir sabır. “Sabırla, namazla Allah’tan yardım dileyin, şüphesiz bu, Allah’a saygı gösterenlerden başkasına ağır gelir.” (Bakara, 2: 45) (Kasapoğlu, 1997b: 65)

Sabır, Nahl, 127. ayette belirtildiği üzere, acılara karşı direncin, alemin ötesi ile ilişki içindeki ifadesidir. “Sabret, sabrın ancak Allah ile. Onlar için üzülmeye ve tuzaklarından dolayı da sıkıntıya düşme.” Buradaki en önemli nokta da Allah’a inanma ve ilticadır. Mümin felaketler karşısında çözülmeye yerine Allah’tan rahmet ve bağış ümidiyle metanetini korur. Felaketler her şeyin bitişi, kabiliyetleri ve değerleriyle o canlı kişiliğinin de kaybolup gidişi değildir. Sabır, işte aşılabilir gibi görünen bütün badireler ve acılara karşı insani istidat ve değerleriyle kişiliğin varoluşudur. Kaybettiği zenginlikler ve imkanların arkasından bireyin kendini küçültmesinin karşısındaki seçenektir; kendi özüne değer vermesi, Allah’a yakınlaşmasıdır. Sabreden mümin acıyı mecburen çeken biri değil, Allah’ın mükafatını umarak acılara katlanan kişidir. (Ardoğan, 1998: 167-168) Ancak buradaki katlanma kelimesi, tahammül yani acıyı üzerine yüklenerek onunla mücadele etmek için hiçbir şey yapmamak ve onun ağırlığı altında ezilmek demek değildir. Çünkü sabır ile tahammül farklı kavramlardır ve sabır tahammülden farklı olarak mücadele (Ünal, 1999: 459) anlamını da içerir. Dolayısıyla acılara katlanmak, kendini onların altında ezilmeye mahkûm etmek demek değil onların sebep ve hikmetlerini düşünerek etkisini en aza indirmektir.

Sabırsız kimseler sürekli darlık içindedir. Olaylar karşısında dayanıklı değildirler. Her şeyi ister, her şeyden sıkıntı duyarlar. Elindeki nimetin değerini genişlik anında takdir edemezler. Az bir yoklukta tahammülleri kaybolur. Sabır öyle bir ilaçtır ki, beyni cinnetten, nefsi zahmetten, ruhu harabolmaktan korur. Sabır,

karşılaşılan üzüntü, zayıflık, keder anlarında insana cesaret verir, tehlikelerle dolu mücadele yolunda moral gücü sağlar. (Kasapoğlu, 1997b: 65) Sabredilmesi gereken durumlarda sabretme alışkanlığını gösteremeyen kimselerde, kibir, korkaklık, saldırganlık, hırs, tamah gibi karakterler gelişme imkanı bulur. (Kasapoğlu, 1997e: 35)

Sabır kavramının temelinde proaktif tavır yatar. Proaktif tavır reaktif tavrın zıddıdır. Yani dürtü ile tepki arasındaki mesafeyi uzatmak ve tepkisel davranmamak, davranışlara duyguların hakim olmasına izin vermemek ve olabildiğince kontrollü hareket etmek demektir. (Covey, 2001: 69-70) Proaktivitede en önemli unsur sabırdır yani bir olaya ani reaksiyon göstermemektir. İslam da bize aceleci olmamayı tavsiye ediyor ve bunun için bizi eğitici temrinler yapıyor. (Gülçür, 1994: 65)

Sabrın ilişkili olduğu kavramlardan birisi de tevekküldür. Tevekkül, Allah'tan emin olmak, doğru olan hiçbir girişimimizde ve olumsuzluklara karşı mücadelemizde yalnız olmadığımızı ve Allah'ın bizi sürekli desteklediğini hissetmemizdir. Tevekkül duygusu inanan insanın kişiliğini olumlu yönde etkiler. Bu duygu sayesinde kişi hayatla mücadelede yalnızlık hissinden kurtulur ve bu onun daha cesur ve hayata daha bağlı olmasını sağlar. (Kasapaoğlu, 1997: 164)

4. Affetmek

Kin, bir insanın zihinsel ve duygusal yapısı üzerinde toplanmış sürekliliğe, devamlılığa sahip olan öfkedir. Kinin öfkeden farkı uzun süreli olmasıdır kindar insan zihninde, kin beslediği kişiye verebileceği zararları, bunların sonuçlarını, karşısına çıkabilecek engelleri hesaplar ve kendisine göre en uygun şartları

bekleyerek intikamını almaya çalışır. Öfkede olduğu gibi yarı bilinçsiz hareket etmez. (Peker, 1991: 153-154)

Din, insanlara yeri geldiği zaman öfkeli olmalarını, yeri geldiğinde de öfkeden kaçınmaları gerektiğini öğütlemektedir.(Necati,1998: 64, 96-97) Belirli bir sınır içinde öfke, karşılaşılan engeli aşmak, hoş olmayan durumdan kurtulmak için gerekli tutum ve davranışta bulunma olanağı verir. Başka bir deyişle, insanın uyumunu sağlayan yönde iş gören bir niteliği vardır. Bu nedenle öfke, belirli bir sınır içinde, diğer duygulanım ve coşkular gibi, kişiliği koruyucu yönde işlev yapabilir. Çoğunlukla öfke hatalı, kötü bir duygulanım ve coşku durumu olarak değerlendirilir. Oysa öfke bir sınır içinde bireyin kendi varlığını koruması, tanıtması ve çevreye kabul ettirmesi için gereklidir. (Köknel, 1999:154) Ancak din, kin beslemeyi kesinlikle hoş görmez. Çünkü kin duygusu kişiliği sarararak bütün davranışlar üzerinde negatif bir yönelim sağlar ve kişilikte kalıcı izler bırakır. Kinin sürekli hale gelmesi ile kişi bu negatif duygunun tesirinden kurtulamayarak artık hiçbir davranışını kontrol edemez hale gelir ve bir süre sonra ruhsal bunalıma girebilir.

Kin duygusunun en büyük ilacı affetmektir. Affetmek, daha iyi bir geçmiş umudundan vazgeçmektir. Acı dolu geçmişi siliveren bir iksirdir. Böylece, tanrıyı bulabileceğimiz şimdiki zamanda yaşayabiliriz. (Jampolsky, 2001: 73)

5. Cömertlik

Dini değerlerden birisi de cömert olmaktır. Cömert insan sahip olduklarının, kendisini mutlu ettiği gibi başkalarını da mutlu edeceği düşüncesiyle onları başkalarıyla paylaşır. Elinin altındaki nimetlerin asıl sahibinin kendisinin değil de

Allah olduğunu, kendisini ve başkalarını mutlu edebilecek işlerde kullanması için kendisine verildiğini bilir. Bu duygu kişiliğin paylaşımcı yönünü geliştirir ve böylece kişi sadece elindeki nimetleri değil güzel davranışları da insanlarla paylaşmaya yani insanları memnun edecek davranışlar sergilemeye başlar.

Cimriliğin karşısında bulunan kavram cömertliktir. Kur'an, cimriliğin köklerinin doğuştan insan fitratında var olduğunu kabul etmekle birlikte, bu duygunun eğitilmesini, insanda baskın bir karakter haline gelmemesini, mülk-insan ilişkisinde dengeli olmayı vurgular. "Kim de nefsinin aşırı cimrilik, kıskançlık ve ihtirasından korunursa, işte onlar, umduklarına kavuşanlardır."(Haşr,59: 9) (Kasapoğlu, 1997e: 42)

Cimrilik denilince sadece para biriktirmek değil, aynı zamanda bir insanın başkalarını memnun edecek davranıştan uzak olması, topluma veya tek tek şahıslara karşı cimri bir tavır alması, zavallı hazinelerini koruyabilmek için kendi çevresine adeta bir duvar çekmesi gibi daha genel bir davranış şekli anlaşılmaktadır. Basit zevk ve az bir ikbal ve mevki duygusu taşıyanlarda cimrilik duygusu güven arzusundan doğar. Güven arzusuna cevap verme biçimi, cimriliğin en saf ve tipik türüdür. Kişide aşılığa kaçan mal tutkusu, başkalarına bir iyiliğin ulaşmasını istememe, yarından emin olma, gelecekte yoksul düşüp güç durumda kalmama, kimseye muhtaç olmadan, toplumda bağımsız ve rahat hareket edebilme, gelecek nesillere miras bırakma gibi düşünceler cimriliğe alt yapı hazırlayabilir. (Peker, 1991: 164) Din, cimriliğe sebep olabilecek bu negatif duyguların önünü kesmek için insanlara tevekkülü öğütler. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi tevekkül sayesinde insan kendini güvende hisseder ve böylece bu tür olumsuz duyguların önü kesilir.

6. Tevazu

Tevazu ve gurur, aynı psikolojik çizgi üzerinde hareket eden, birbirine zıt kutuplara yönelmiş olgulardır. Aynı ortamda, aynı uyarıcılara karşı mümin tevazu ile tepki verirken inanmayan ise gurur davranışı ile tepki verir. (Kasapaoğlu, 1997: 159) Aslında bu tavırların ikisi de insan için gereklidir ve tevazuyu hoş karşılarken gururu kötülemek gibi bir hataya düşmemeliyiz. İnsan, Allah'ın kendisine verdiği potansiyel kabiliyet ve imkanlarla bir çok şeyi başarma gücüne sahiptir ve bu başarıların sonunda duyduğu gurur onu daha büyük başarılar için motive edici olacaktır. Zaten dinde gururun kötü bir tutum olduğundan bahsedildiğini göremeyiz. Ancak gururla karıştırılan bir tutum daha var ki işte bu tutum dinde yasaklanmıştır. Dinde kibir olarak isimlendirilen bu tutum, kişinin sahip olduğu kazançları ve elde ettiği başarıları Allah'ı aradan çıkararak tamamen kendisine mal etmesi ve egosunun şişmesidir.

Kibir karakterinin temelini kendini beğenme, büyüklük duygusu oluşturur. Kendini beğenen kimse gerçek dışı ve aldatıcı bir kanata saplanarak, kendisinde, başkalarında olmadığını sandığı fazilet ve üstünlüklerin varlığına inanır. Kendisini yüksek meziyetlere sahip kabul ettiğinden, yüksek mevkilere layık görür. Böyle bir kimse gerçekçi olamaz, sürekli olarak başkalarında nasıl bir imaj bıraktığını, onların kendisi hakkında neler düşündüğünü merak eder. Daima kendisini düşünür ve hayata karşı ilgisiz kalır, bu durum ise onu geliştirmekten alıkor. Üstünlük duygusuna kapılan kişi toplumdaki hep almak ister. Bazen de bu tutum patolojik bir hal alır, megalomani denilen büyüklük cinneti, azamet hastalığı baş gösterir. (Altıntaş, 1989: 220-221)

Kibirli insan ben merkezli bir kişiliğe sahiptir, bütün gücün kendisine ait

olduğunu ve bununla dilediği her şeyi elde etmeyi başarabileceğini, olaylara ve insanlara hükmedebileceğini sanır. Kişiliğini kibir duygusunun sardığı bir insan herhangi bir başarısızlığa uğradığında ya da sahip olduklarını kaybettiğinde gücü kontrol edemediğini anlar ve kişiliği yıkıma uğrar.

7. İyi Niyet (Hüsn-ü Zan)

Önyargı (zan), henüz belirtileri açık şekilde ortaya çıkmamış bir sahada, mahiyeti bilinmeyen bir konuda veya kişi hakkında tahminde bulunmak, akıl yürütmek(İsfehâni, 1986: 472) ve buna dayanarak hüküm vermektir.

Önyargılı insanın kişiliğinde korku duygusu hakimdir. Karşılaştığı kişi ve olaylar karşısında sevgi ve inançla değil de korkularıyla hareket ettiği için bilinçli veya bilinçsiz olarak kendisini koruma çabasına girer ve hemen önyargıya dayanan bir tutum belirler. Önyargının hakim olduğu bir kişi daima maske takarak yaşamak zorundadır. Çünkü kendisini korumak için kişiliğinin etrafına bir savunma duvarı örür.

Allport ve Ross'un, dini eğilim ve önyargı ilişkisi üzerine, farklı mezheplere mensup 309 ihtisas öğrencisi üzerindeki yaptıkları araştırmada dini değerleri benimseyen, içselleştirenlerin dini değerlerle ilgisi olmayanlardan daha az önyargılı oldukları ortaya çıkmıştır. (Kayıklık, 2000: 43); (Holm, 2004: 115) Çünkü din insanları, kişiliği kuruntular üzerine bina eden zandan sakınmayı öğütler. (Yunus, 10/6; Necm, 53/28; Bakara, 2/11; Yunus, 10/68; En'am, 6/57; Rum, 30/29)

Dinde bu terim zan kavramıyla ifade edilmekle birlikte vesvese kavramı da bu terime karşılık gelmektedir. Vesveseler tamamen kuruntulardan ibarettir. Ve vesveseyle hareket eden kişinin kendisiyle ve başkalarıyla ilişkileri, gerçekte var

olmayan yargılar üzerine kurulduğundan, enerjisi çabucak tükenecek ve hiçbir zaman sağlam ve tutarlı bir kişilik oluşturamayacaktır.

8. Tövbe

Kişinin kendini eleştirip, doğru ve yanlış düşünceleri birbirinden ayırma yeteneğine ulaşması, dinsel bir davranışın ana öğeleridir. (Fromm, 1993:119) Kur'an pişmanlık duyarak hatasını telafi etme yoluna giden ve kendisini sürekli denetleyenleri övmüştür. (Necati, 1998: 85)

İnsan tövbe sayesinde, bir takım yanlış varsaydığı davranışlarının psikolojik ağırlığından kurtularak hatasını telafi imkanı bulur. (Yapıcı, 1997: 295) Tövbe, ruhumuzda iz bırakan ve bilinçaltımızda bizi kemiren olumsuz duygu, düşünce ve davranış izlerinin temizlenmesini sağlar. Ama bunları bilinçli olarak fark etmeli sonra kendimizi affetmeli ve Allah'tan da bunu istemeliyiz.

İnsan işlediği günah ve kusurlarla kişilik bölünmesi yaşayabilir, yani kabullendiği asıl benliğinin yanında bir de istemediği bir benlik tipi içinde kendisini görebilir. İşte tövbe sayesinde insan bu bölünmüşlükten kurtulur, hatalarının bağışlandığını ve istemediği benliğe mahkum olmadığını bilir. Böylelikle insan iki kişilik arasındaki çatışmadan kendisini kurtararak bir bütünlüğe kavuşur. (Hökelekli, 2002: 142) Tövbe sayesinde kişinin "mevcut ben"i ile "ideal ben"i arasındaki uçurum azalır. (Yapıcı, 1997: 304-305) Kişinin mevcut durumu ile hedefleri arasında engel olan davranışları, tövbe edince ortadan kalkar ve böylece onun iç dünyasında yaşadığı çatışmalar sona erer. Yani iç çatışmalarıyla bölünen kişilik yapısı tövbe etmesiyle beraber birleşme ve bütünleşme aşamasına girer. Esasen ferdin tövbe anında yaşadığı sükunet ve huzur hali, onun iç çatışmalarının dindiğini

ve kişiliğinin bölünmüşlükten kurtularak yeniden yapılandığını göstermektedir. (Yapıcı, 1997: 322)

İnanan bir insan, günah işlediği zaman kendisini emniyet ve güven içinde hissetmeyebilir. Çünkü onun, Tanrıyla ve insanlarla, ilişkileri bozulduğu için, hem dünya hem de ahiret hayatına yönelik bir takım endişeler taşıması mümkündür. Bu durum onu derinden kaygılandırır, ruhi dengesini alt üst eder ve onda stres denilen ruh hali meydana getirir. Şu halde insanda stres oluşturan duyguların başında emniyette olmama ve güvensizlik duygusu gelmektedir. Tövbe, insanı bu derin kaygılardan kurtararak ve güven duygusunu kazandırarak stresin de önüne geçmiş olur.(Yapıcı, 1997: 270-271)

İnsan tövbe mekanizması sayesinde hata ve kusurlarını bırakarak, daha iyiye yönelme eksikliğini görüp kendini bütünleme, ruhsal dengeyi kurma, böylece şahsiyetini tamamlama yolunda bir metot, bir vasıta elde etmektedir. (Fırat, 1982: 106-111)

9. Dua

Dua, insanla Allah arasında bir haberleşme ya da iletişim olarak tanımlanabilir. Dua ile insan doğrudan doğruya Allah'a başvurmakta ve O'nunla konuşmaktadır. İşte dua, Allah'la konuşarak insanın kendi geçici, eğreti durumu hakkında şuurlaşmasıdır. Duayı canlandıran anlamlı niyet, insan neye ihtiyacı olduğunu bilmeseyse bile, "eksiklik şuuru"dur ve bu eksikliğin oluşturduğu gerginlikleri gidermek için dile getirilir. Her durumda dua bir talep ve yöneliştir; dua, bilinmek ve işitilmek talebidir. (Hökelekli, 2001:212)

Dua etmek, gerçekleşebilme umudunu güçlendirdiğinden arzuları

canlandırır. (Hökelekli, 2001:216) Arzuları canlı olan insan ise hayata her zamankinden daha bağlı ve hayata karşı tavrı pozitiftir. Dua, insanın kendi sınırlılığını idrak ederek daha büyük bir güçten yardım alma ve bunun sonucunda da dileklerin gerçekleşmesi umudunu taşıdığından, insana kendi sınırlılıklarıyla ulaşabileceğini düşünmediği hedefleri görmesini yani kendi sınırlılıklarını aşmasını sağlar, potansiyellerinin farkına varmasına yardımcı olur.

Dua eden kişi, yanında yüce bir gücün varlığını hissettiği için kendisinde iradi bir canlanma meydana gelir. Dua genel olarak insanın bütün ruhi faaliyetlerine bir güç ve canlılık sağlamaktadır. Allah'la kurulan iletişim sayesinde ilahi enerjinin etkisi, ruhun ihtiyaçlarını karşılamaya, korkularını yatıştırmaya ve bu yolla dış dünyayı değiştirmeye koyulmaktadır. Böylece dua, normal bir durumda kişinin gücünü arttırmakta, şuur düzeyinin yükselmesine, ve idrak kapasitesinin keskinleşmesine imkan vermekte, olağanüstü işleri başaracak güç, kuvvet ve yeterlilik kazandırmaktadır.

Dua ferdin dünyayla ilişkisini ve dünyaya ait tasavvurunu genel bir tarzda değiştirir; duygusal algılarının biçim değiştirmesine yol açar. Dua, derin varlığın, benliğin gizli kalmış bölümlerinin ortaya çıkmasına, normal şuura yabancı kalan birtakım keyfiyetlerin kavranmasına imkan verir. Tecrübelerimiz göstermektedir ki, alçak sesli ciddi anlatımlar, her şeyden önce ruhiyatın alt bölümlerine, içgüdüsel ve şuur dışı kalan ve geçmiş yaşantıları, hatıraları bünyesinde barındıran bölümlere nüfuz etmektedir. İşte bu tarzda dile getirilmiş bir duanın, özellikle hastalık, bedeni dengesizlik veya zihni bunalım, duygusal ya da duygusal şaşkınlık durumlarında etkileyici olduğu görülmektedir.

Dua yoluyla meydana gelen değişme önce ferdin deruni hayatında

başlamaktadır. Allah'la kurulan bu ilişki ferdin ruhunda başlayarak dış dünyayı da değiştirmektedir. Anlaşılacağı üzere bu değişiklik ruhi hayatın yalnızca şuurlu bölümünde olmaz, aynı zamanda o, şuur dışı kalan benliğin bütünlüğünde, varlığımızın meçhul bölgelerinde de görülür. Şuurlu olarak ortaya konan dua arzusu, yavaş yavaş ilerleyerek ruhun bilinmeyen tabakalarına nüfuz eder. Bu tabakaları değiştirir, tedrici olarak direnmeleri kırar. Şuur dışından kaynaklanan dirençlerin alt edilmesiyle bir sükunet sağlanmış olur. Bundan böyle dua kişide, onu arzu ettiği fiilleri yapmaya teşvik edecek gizli bir canlılık yaratır. İşte duanın ferdi arzusuna yaklaştırmasının temel mekanizması bu şekilde işler. Dua iç engelleri yıkar, fertte başarı için gerekli kurlu ve şuur dışı bölgeleri uyumlu hale getirir.

Dua bir anlamda kişinin kendisiyle ilgili hakikati bir bütün olarak keşfetmesine imkan veren bir şuur genişlemesidir. Dua anında, şuurun derinliklerinde sanki bir ışık yanar ve sanki orada insan kendisini olduğu gibi görür yani farkındalık yaşar. Bencilliğini, hırsını, hatalarını, gururunu keşfeder. Sonuçta, ahlaki vazifelerini yapmaya hazır hale gelir. Fikri ve zihni alçakgönüllülüğü, olgunluğu kazanmaya çalışır. Kötülük ve ıstıraplara karşı sabır ve dayanma gücü gelişip kuvvet kazanır. Devamlı dua eden kişilerde vazife ve sorumluluk duygusu artar, kıskançlık ve kötülük eğilimleri azalır. Başkaları hakkında iyilik ve hayırseverlik duyguları hakim hale gelir. Böylece dua, kişide zihni, manevi ve ahlaki güçlerin daha iyi kullanılmasına, yücelip güçlenmesine, ümit ve inancın canlanmasına, endişe, sıkıntı ve korkunun yatışmasına ve kişiliğin en üst derecede bütünleşmesine imkan sağlayan bir etki gücüne sahip bulunmaktadır. (Hökelekli, 2001: 225231)

Din, insan ruhunun en gizli köşelerine girdiği, bir mukavemet gücü ve hayat

anlayışı verdiği için sosyal hayat üzerinde tesiri kuvvetlidir. Feragat, fedakarlık, sabır, mücadele, ümit duygularını kuvvetli tutan din, dağınıklığa, ümitsizliğe karşıdır. Korkuyu, usancı, ümitsizliği kaldırmayıyla, ferdi menfaatleri düzene sokmasıyla pratik fonksiyonunu icra eden din, birlik şuuru doğurarak bütüne bağlılık hissi verir. (Sezen, 1990: 224)

Dua ibadetin bir parçasıdır. İbadet nasıl insan ruhunu tasfiye ve takviye ederse dua da ruhu tasfiye ve takviye eder. İman sahibi kimse dua ettikçe Tanrısına yaklaşır, imanı kuvvetlenir, ulûhiyet şuuru sık sık zihnini işgal eder. Zihnin bir takım kötü hayaller ve ihtiraslarla dolmasına ve insanı kötülöklere sürüklemesine mani olur. Dua eden kimse, samimi ve iyi kalpli insan olmaya cehdeden kimsedir.

Hayatta insanlar bin türlü tehlikelerle çevrilidir. Ticaret yaparsa zarar ve iflas tehlikesi, trafik kazaları, hastalıklar, başarısızlıklar insanı sürekli tehdit eder. Bu tehditler ve tehlikeler insanın sınırlarını bozar, maneviyatını sarsar. Bu tıpkı karanlıkta korkular içinde yaşayan bir çocuğun haline benzer. Fakat bu çocuk yanında ve arkasında kendisini koruyacak bir büyüğü olduğunu bilirse cesareti artar, maneviyatı kuvvetlenir. Dua eden müminin durumu da böyledir. Mümin Tanrısına güvenir, O'nun her türlü tehlikelerden kendisini koruyacağına, dualarının O'nun indinde bilindiğine ve duyulduğuna inanır, ruhundaki emniyet ve kuvvet artar. Dua müminlerin enerjisini ve cesaretini arttırır. Ümitsizlikten, maneviyat çöküntüsünden kurtarır. Hayat mücadelesine daha büyük bir enerji ve azimle devamlarını sağlar. Ümitsizlikler ve çaresizlikler karşısında teselli kaynağı olur. Tesellisiz kalan insan ruhunun muvazenesi tehlikeye düşer. Duayla insan hayata karamsar bakmaktan kurtulur.

Duanın ahlak ve şahsiyet üzerinde de tesiri büyüktür. İnsanlığı ahlaksızlığa

sürükleyen sebepler arasında ümitsizlik, manevi ve ruhi disiplin gevşemesi de vardır. Dua, insanın duygularını yükseltir, küçük ve adi ihtiraslardan kurtarır, ruha sükunet ve ferahlık verir. İnsanın benliğini meydana getiren şahsiyetinin kuvvetlenmesine yardım eder. (Pazarlı, 1982: 195-196)

e. Dini Değerlerin Hayatı Anlamlandırmadaki Rolü

Sağlıklı bir kişilik gelişimi, kişinin, eksikleriyle, ihtiyaçlarıyla alakalı sorunlarına değil, varoluşuyla yani hayatı anlamlandırmasıyla ilgili sorunlarına odaklanması şeklinde gerçekleşir. (Maslow, 2001: 124-125) İktbal'e göre yüksek ve ulvi anlamda din, daha geniş ve kapsamlı bir hayatı aramaktan ibarettir. Bu itibarla din, insan şuurunu aydınlatan bir gayedir. (İktbal, 1964: 242)

İman, kişiye evrende yeni bir statü ve benlik sunar, farklı bir bakış açısı kazandırır. Hayatın başıboş ve anlamsızlığını izale edip kişi için varlık alemini anlamlı kılar. Evreni karanlık ve belirsizlikten kurtarır.(İlhan, 2001: 21) Karanlık ve anlamsızlıktan kurtulan kişilik, artık sağlam ve güvenilir bir zeminde gelişebilmek için kendine bir hedef tayin etmiş demektir.

İnsanın davranışlarını belirleyen şey amaçtır. (Adler, 1985: 128) Aristoteles'e göre hiçbir varlık amaçsız yaratılmamıştır. Her varlık Tanrı tarafından kendisine buyrulmuş olan hedefine doğru gelişme ve yetkinleşme arzusuyla donatılmıştır. İnsanın mutluluğu Tanrıya yaklaşmasına bağlıdır, bunun için onun ruhsal özünde bulunan Tanrısal istence uygun yaşaması gerekir. (Aydın, 2000a: 18) Tanrısal istence uygun olarak kendi biricik hedefine doğru gelişmeyen kişi için hayat anlamsızdır ve bütün çabalar sadece ilkel bir takım arzuları tatmin etme gayesinden ibarettir.

İnsanın kendine has biricik hedefine doğru gelişmesi, onun özünde sahip olduğu potansiyel kabiliyetleri ve güzellikleri yaşama sunma çabası ile gerçekleşir. Aslında insanın anlam arayışını kendi özüne ulaşma çabası olarak da yorumlayabiliriz. (Cüceloğlu, 1993: 244) İnsan özünde (ruhunda, fitratında) bütün güçlerinin tohumlarına sahiptir ancak güçlerinin ne olduğunu, onları nasıl ve ne amaçla kullanacağını bildiği zaman kendi güçlerini kullanabilecektir. Din öz anlamda insana bu güçlerini hatırlatır. (Özdoğan, 1997: 114)

Her bir insan, bitki ve hayvanın, yaratılıştan getirdiği bir tek amacı vardır; “kendini olduğu gibi gerçekleştirmek.”(Cüceloğlu, 2000: 42) Kendini gerçekleştiren yaratıklar, yaratılışlarının gereğini yerine getirdiklerinde değer kazandıkları gibi, kendini gerçekleştiren, yani fitratına, yaratılış gayesine uygun davranan insan da, huzurlu ve mutlu olacaktır. (Sert, 2004: 39) Ancak, kendi biricik fitratına uygun olarak kişilik gelişimini gerçekleştirmeyen insan, kendi benliğine yabancılaşacaktır, yani fitratına aykırı bir kişilik oluşturacaktır. Kendine yabancılaşan insanın hayatı ise anlamını yitirecektir. Derinden hissedilen bir amacın yokluğu, kişinin çevresine ve dostlarına yabancılaşması, kişinin kendine yabancılaşmasının belirtilerindedir. (Sayar, 2004: 11)

Kendine yabancılaşma, bireyin kendi duygularından, arzularından, inançlarından ve enerjisinden, yaşamında etkin ve belirleyici güç olmaktan uzaklaşmış olmasıdır. (Horney, 1997: 169) İçindeki ilahi nefes dolayısıyla sonsuz gizil güçlere sahip insanın, kendisini gerçekleştireceği yerde, gücünü dış dünyadaki nesnelere, kurumlara, insanlara vb. yükleyip kendini onların kölesi haline getirmesi, kendini güçsüz kılması ve doğasına ters düşmesi, insanın kendine yabancılaşmasıdır. Oysa ki, insanın güç isnat ettiği bu nesnelere, kurumların,

kişilerin hiçbir gücü yoktur. Bu gücü onlara yükleyen insanın bizzat kendisidir. Yüce Allah bu hususa şöyle işaret etmektedir. ‘Onlar, sizin ve atalarınızın, adlandırdığı adlardan başka bir şey değildir. Çünkü Allah, onlara hiçbir güç indirmemiştir. Onlar, sadece zanna ve nefislerinin isteğine uymaktadırlar’. Şu halde insana düşen, kendi uydurduğu putlara değil, içindeki sonsuz gizil güçleri eyleme geçirerek kendini gerçekleştirmektir. (Necm, 53/23) (Akdemir, 2000: 153)

İnsanın kendisine yabancılaşması tanrı inancına uzak kalmasının sonucudur. “Allah’ı unutup da Allah’ın da onlara kendilerini unutturdukları gibi olmayın, işte onlar fasıklardır.” (Haşr,59: 19) Allah’a iman ve bağlılıktan uzak birey, içinde bunun boşluğunu duyacaktır. Allah’a boyun eğme, bağlılık ve teslimiyetten uzaklaşanların, ihtirasları ve istedikleri objeler arasında sıkışıp kalması; içlerinde bir türlü sükunete erdiremedikleri bir huzursuzluk ve anlam kaybı yaşamaları, bocalamaları bunun somut işaretleridir. Ayette bu durumdaki insanların fasıklar oldukları ifade edilmekle de bu olgunun insanları ahlaki değerlerden uzaklaştırdığı belirtilmiştir. İşte yabancılaşma, fitratın bozulmasıdır. (Ardoğan, 1998: 82-83)

İnsanın fitrata uygun olarak kişiliğini geliştirebilmesi için öncelikle ait olduğu sağlam bir zemin bulması gerekir ki, bu zemin üzerinde kendini güven ortamında yeterince ifade edebilsin. Eğer kişi dini inancı sayesinde ait olma duygusuna sahip olursa, özgüven eksikliğinden kaynaklanan başkalarından aşağı olma duygusu onun elini, kolunu bağlayacak kadar güçlü olmaz. Bu başkalarından aşağı olma duygusu bireyi toplumda dibe iter ve bireyde, başkalarından üstün olma yolunda acil bir ihtiyaç gelişir, bireyi toplumun diğer fertleriyle rekabet edebilmesi için düşmanca tavırlara yöneltir. Böylece birey, kendi özüne ait potansiyellerini geliştirebilmek için gerekli olan enerjisini, üstün olma çabasının gereği olarak

yapay stratejik yöntemler geliştirmeye harcar ve bunun sonucu olarak da birey kendine yabancılaşmaya başlar. (Horney, 1997: 17)

İnsanın, anlamlı bir hayat için fitratındaki kendine has değerleri ve kabiliyetleri ortaya çıkararak yaşamasına kendine gerçekleştirme diyoruz. İnsanın kendini gerçekleştirme sürecinde, hayatı anlamlandırmak önem taşımaktadır. Kişinin kendi yaşamında anlam bulma arayışı, insandaki temel güdülendirici güçtür. (Özdoğan, 1997: 128) Hayatın anlamlandırılması, yaşadığımız her anın, ortaya koyduğumuz her niyet ve fiilin belli bir amaca bağlı olarak değer taşımasıdır. İşte din, insanın kendi hayatını sorgulamasını sağlamak suretiyle insandaki hayatı anlamlandırma güdüsünü harekete geçirmektedir.

Öznur Özdoğan'ın, dindarlık düzeyi ve kendini gerçekleştirme ilişkisi üzerine yaptığı araştırmada şöyle bir sonuç çıkmıştır: Dini, insanın kendisiyle ve kendisinin dışındakilerle ilişkisini sağlayan, huzur ve mutluluğu bulmaya yarayan bir araç olarak görmek, kendini gerçekleştirme düzeyini yükseltmektedir. (Özdoğan, 1997: 128)

Kişi, namaz, dua ve tövbe ibadeti ile kendini ifade eden, kendini kabullenen, kaygıdan uzak, etkin, sosyal ve sorumluluğunun farkında olan bir birey durumuna gelirken kendini gerçekleştiren insanların özelliklerine de sahip olmaktadır. Kendini gerçekleştiren insanlar, gerçeği olumlu biçimde algırlar ve belirsizliğe katlanabilirler. Kendilerini, başkalarını ve olayları olduğu gibi kabul ederler. Düşünce, duygu ve davranışları içtendir. İyi bir doğaları vardır, yaratıcı, verimli ve üretkendirler, insanlığın ortak mutluluğu ile ilgilidirler. Aynı zamanda yaşamın gerçekçi, insancıl ve barışçıl amaçlarına dönük eylemlerine, yoğun bir duyarlılık gösterirler. İnsanlarla doyurucu, kalıcı ve sevgi içinde iletişim kurarlar. (Aydın,

2000b: 105)

f. Ruh Sağlığı Ve Dini Değerler

İnsanın psikolojik gereksinimleri en az biyolojik gereksinimleri kadar önemlidir. (Maslow, 2001: 162) Hayatın, aşkın, dini, estetik ve felsefi veçhelerini içeren ruhsal ihtiyaçları, herhangi bir biyolojik ihtiyaç gibi insan doğasının gerçek ve asli bir ihtiyacıdır. (Walsh, Vaughan, 2001: 158) Biyolojimizin bir parçası olan temel fiziksel ihtiyaçlarımız gibi yine biyolojimizin bir parçası olan ruhsal ihtiyaçlarımız da kendilerini iç dürtülerle hissettirirler.(Walsh, Vaughan, 2001:168) Biyolojik ihtiyaçların doyurulmaması nasıl bedenimizde hasara yol açıyorsa ruhsal ihtiyaçlarımızın tatmin edilmemesi de kişiliğimizde hasara yol açacaktır. Bu ruhsal ihtiyaçların en başında ise din gelmektedir çünkü dini duygu bütün kişiliği kapsayıcı bir özelliğe sahiptir.

İnsanın sağlıklı bir ruh yapısına sahip olmasında ve olumlu kişilik özellikleri kazanmasında dinin etkisi büyüktür. Dinler, özellikle İslam dini, uyulduğu takdirde insanları olumlu kişilik özelliklerin sahip kılacak esaslar içermektedir. (Peker, 1986: 103-105)

Din ve dinin ibadet boyutu, kişinin hayatı anlamlandırma, ölüm, hastalık ve sakatlık gibi kişinin ruh sağlığını önemli ölçüde etkileyen acılara katlanma, yaşam umudunu yenileme ve hayatın bütün zorluklarıyla baş edebilme gücü vermektedir. (Hökelekli, 2002: 126) Jung'a göre, tanrıya bağlanmayan bir fert dünyanın fiziksel ve ahlaki kışkırtıcılığına kendi kaynakları ile direnemez.bunu yapabilmek için onu kitlelerin içinde boğulmaktan koruyan içsel ve fizikötesi bir deneyimin varlığına ihtiyacı vardır.(akt: Mehmedoğlu, 2004: 78)

Ruhsal dengenin bozulmasının en büyük sebeplerinden biri kişinin hayatla olan bağlarını koparması ve hiçbir etkinlik göstermemesidir. İşte ibadet bu açıdan ruhun dengesini korumasına yardımcı olur. Çünkü her ibadet bir eylem, hareket ve etkinliktir. İbadetler vasıtasıyla gerçekleştirilen iç disiplin, insani arzular üzerine kurulan denetim, dikkatin yoğunlaşması ve kendine hakimiyetin artması sonucu tepkisel davranmaktan uzaklaşma, mücadele, katlama ve dayanma gücünün artışı, kötü eğilim ve alışkanlıklardan uzaklaşma gibi davranış özellikleri ruh sağlığının önemli şartları arasında yer alırlar. Ruhi dengelilik ve kişilik bütünleşmesi, bu davranış özelliklerinin yerleşmesi ölçüsünde gelişip tamamlanır. Ayrıca diğergamlık ve hayırseverlik duygularının gelişmesi, başka insanların durum ve sorunlarına alakanın uyanması, başarılı bir sosyalleşmenin gerçekleştirilmesi ruh sağlığını besleyen önemli kaynaklardandır. Mümin, Allah'a karşı görevlerini yerine getirmiş olmanın iç huzuru ve güvenliği içerisinde, gelecekle ilgili korku ve kaygılardan arınır. Böylece, ibadetler, hem sağlığı koruyucu ve hem de tedavi edici unsurları içermeleri bakımından kişiliği destekleyici ve güçlendirici sistemler olarak etkiye bulunurlar. (Hökelekli, 2001:249)

H. Link, on bin kişiye uygulanmış çok sayıdaki psikolojik testin sonuçlarını analiz ederken, dinin insan hayatındaki önemini fark eder ve bir dine inanan veya bir mezhebin kilisesine devam eden kişilerin, bunu yapmayanlardan önemli ölçüde daha kuvvetli ve sağlam bir kişilik yapısına sahip olduklarını kaydeder. (Link, 1979: 20)

Dini inanç ve ibadetlerin, kişilik yapısı üzerindeki olumlu etkileri SEDAR araştırmasında da açıkça görülmektedir. Lise öğrencilerinin %71.8'i, dini inanç ve ibadetlerin kişiliklerini olumlu yönde etkilediklerini belirtmişlerdir. Aynı şekilde, "günlük hayatınızdaki kişisel, ruhsal ve toplumsal sorunlarınızla baş etmede dini

inanç ve değerlerinizin size güç verdiğini hissediyor musunuz?” sorusuna öğrencilerin %75.6’sı olumlu cevap vermişlerdir. Dindar gençlerin, psikolojik ve sosyal olaylar karşısında uyum düzeylerini arttıracak pek çok imkana sahip olduğu söylenebilir. Çünkü dini inanış ve anlayışlar çerçevesinde bir yönelime sahip olanlar, kendi sınırlı hayat alanlarının bilinci içerisinde, Allah ile işbirliği içerisinde bir tutum geliştirerek, hayatın güçlükleriyle baş edebilmektedirler. (Hökelekli, 2002: 22)

Üniversite öğrencileri üzerinde yapılan bir araştırma bunu doğrulamaktadır. Bu araştırmaya göre dindar gençlerin, dindar olmayanlara göre daha uyumlu ve sorumluluk sahibi oldukları(Köthe, 1999: 67-70) anlaşılmaktadır. Bu durum, dinin gençleri hem bireysel hem de sosyal yabancılaşma ve anomiden koruyucu etkisini açığa çıkaran araştırmalar göz önüne alındığında daha da belirginlik kazanmaktadır.(Beyhan, 1997: 337-384)

Kişilik bozukluklarının ve akıl hastalıklarının temelinde maneviyat şuuru eksikliğinin oluşu bilinmektedir, çünkü dini tekamül kişilik bozukluklarına izin vermemektedir. Bu yüzden din günümüzde psikiyatrinin ilgi odağı haline gelmiştir. (Tevfik, 1985: 117-120)

Jung’a göre, dinin belirgin amacı ruhsal dengeyi muhafaza etmektir. Din ruhi enfeksiyona karşı tek etkili silahtır. Din bir yandan kişiliğin eğitilerek sağlıklı bir kişiliğin gelişmesi ve olgunlaşmasına, öte yandan nevrotik hastaların tedavi edilerek sağlıklı ve dengeli bir kişiliğe ulaştırılmasına dolaylı olarak katkıda bulunur. (akt: Mehmedoğlu, 1999: 33) Kur’an Allah’a, kadere, ahirete imanı, tevekkül ve sabrı emrederek, ruhsal gerilimleri hafifletici, sıkıntıları giderici, bunalımları yok edici esaslarıyla psikoz ve nevroz gibi hastalıkların büyük ölçüde

önüne geçer. (Kasapoğlu, 1997b: 97)

Dini değerlerden uzak kişiliklerde çıkabilecek bazı rahatsızlıklar ise şunlardır: Korku ve vehimler, ölüm korkusu, sonunun ne olacağı kaygısı, kendini güvensizlik içinde dayanaksız ve sığınaksız hissetme, her türlü dünya nimetinin elde edilmiş ve tadılmış olmasına rağmen meydana gelen doyumsuzluk, insani tabiatı gerçekleştirme ihtiyacını tatmin edememe, sonsuzluğa ve ölümsüzlüğe duyulan ihtiyacı karşılayamama, ruhla nefis(beşeri güçler) arasındaki dengenin bozulması, hayatı anlamlandırma isteğinin engellenmesine bağlı olarak varoluş kaygısı, fitratın dışına çıkılarak, doğuştan varolan inanma kabiliyetinin karşılıksız bırakılması, aşırı şüphecilik ve kararsızlık gibi nedenlere bağlı olarak ortaya çıkan psikolojik rahatsızlıklar. (Kasapaoğlu, 1997: 225)

Modern toplumlarda görülen bu ruh bozuklukları ve sinir hastalıkları hep ümidini ve manevi desteğini kaybeden inançsız ve ümitsiz kimseler arasında görülür. İstatistikler de işaret etmektedir ki, intiharlar, dua etmesini bilen inançlı kimseler arasında görülmez. İntiharların %95'i inançsız, manen desteğini kaybetmiş kimselerde görülür. (Pazarlı, 1982: 195-196)

Dini bir tutum olan dua, yukarıda sayılan ruhsal bozuklukların en etkili ilaçlarından biridir. Duanın kaygı, stres, anlamsızlık, boşluk ve yalnızlık gibi çağımızın önemli ruhsal hastalıklarına karşı ruh sağlığını olumlu şekilde etkilediği ve kişiliği geliştirdiği artık önemle vurgulanmaktadır. Ayrıca dua, kişiye güçlülere katlanma, her türlü olumsuzluğu olumlayabilme ve başarıya doğru yönelme gücü vermektedir. (Kostaş, 1995: 63-64; Fırat, 1977: 56; Beyhan, 1997: 337)

Hayattaki zorluklar, sıkıntılar, tehditler ve tehlikeler, sinirlerin gerilmesine, moral bozukluklarına yol açar. Dua burada, sığınılacak en yüce kapının anahtarıdır.

Dua ile Allah'a sığınmanın sonucunda bir güven ve teselli hissi oluşur. Duayla varılan sabır, güven ve teselliyle gelişen ruh hali ve belirginleşen ümit, müminde en acı anlarda bile bir mutluluk kapısını aralar. (Ardoğan, 1998: 184)

Yine ruhsal sağlığın korunmasında ve sağlıklı bir kişilik gelişiminin sağlanmasında en önemli unsurlardan biri de güven duygusudur. (Maslow, 2001: 58) Güven duygusu tevekkülle ilişkilidir. Bu duygu insanın hayata daha cesur bağlanmasını ve ruhsal gelişim için uygun bir zemin elde etmesini temin eder. Din, insanda kendine güven duygusunu tesis etmeye çalışır. Sürekli olarak insanın ne kadar değerli bir varlık olduğundan ve varlık alemindeki statüsünden ve ehemmiyetinden bahseder. Allah'a ve Allah'ın sorumlu ve değerli bir varlık olarak kendisine güvenen insan sağlıklı bir kişilik gelişimi için gerekli zemini elde etmiş demektir. Kişi kendisini ne kadar güvende hissederse gelişime ait dürtüleri o kadar çok açığa çıkar, aksi takdirde bu dürtüler geri çekilir. (Maslow, 2001: 58)

İnsanda şahsiyet bütünlü sağlayan değerlerin kaybının veya belli ölçüde zarar görmesinin, insan benliğinde sarsıntı meydana getirmesinin sebebi güvensizlik duygusunda aranmalıdır. İnsan bağlandığı değerlerin tehlikeye düşmesi halinde güvensizlik duygusuna kapılır. Kendisini iyice yalnız hissetmeye başlar ve kendisini kurtarabilecek bir güç arar. (Öner, 1985: 35) Kısacası, insan kendisini sarsabilecek her türlü hadise karşısında kişiliğini koruyabilmek için güveneceği, dayanacağı bir şeye ihtiyaç duyar. Güvene en çok layık olan ise Allah'tır. (Tevfik, 1985: 272)

Dini bir tutum olan tövbenin de ruhsal sağlığın korunmasında etkin bir rolü vardır. Tövbe, kalıcı suçluluk hissini doğurduğu ruhsal rahatsızlıkları gidermektedir. (Necati, 1998:264-265) Kişi hayatta telafisi olmayan bir takım hatalar yaptığı zaman büyük bir suçluluk hissine kapılır ve bu suçluluk hissi bütün

kişiliğini sararak davranışlarında etkin unsur olmaya başlar. Ancak tövbe sayesinde kişi, telafisi mümkün olmayan bu hatalarının altında ezilmekten kurtulur ve bu hataların doğurduğu suçluluk hissinin kişilikte bıraktığı derin izleri silebilir.

Tövbe pratiği kişiyi, günah işlemenin yol açacağı içine kapanma, kaygı ve endişe, toplumdan uzaklaşma gibi kişiliği geriletici ve ruh sağlığını bozucu davranışlardan kurtararak hayatın içine doğru olumlu olarak motive etmektedir. (Hökelekli, 2002: 141)

Kur'an'ın emri doğrultusunda yapılan tövbe, vicdan azabının verdiği sıkıntı ve suçluluk duygusunu yok ederek insanı rahatlatır, huzura kavuşturur. Pek çok ruh hastalıklarının ortaya çıkmasına engel olur. (Kırca, 1989: 112)

III. BÖLÜM: İSLAM DİNİ VE KİŞİLİK

İSLAM DİNİNDE ÖNERİLEN KİŞİLİK MODELİ

Psikoloji bilimi insan kişiliğinin yapısını ve işleyişini tam manasıyla ortaya koyabilmiş değildir. Kişilik çalışmalarının en önemli amacı ideal insan tipini belirleyebilmektir. Fakat onların yaptığı en büyük hata insan psikolojisini ve insan hayatını kutsal olandan uzaklaşmış olarak ele almış olmalarıydı. (Aygün, 2000: 70) İnsanı ve kişiliğini belli bir amaç için yaratan Allah'tır. Dolayısıyla ideal tip yani ideal kişilik Allah'ın tarif ettiği kişilik olacaktır ki Allah bu kişiliği, sadece bir beden ve o bedeni duyular vasıtasıyla idare eden bir akıldan ibaret olarak tarif etmemiştir.

İslam'ın sunduğu kişilik, aklın yanında ruh, kalp ve nefisten bahseder ve bu kişilik sadece duyular vasıtasıyla işleyen aklın değil, insanın doğasında yani

fitratında potansiyel olarak bulunan ve sezgi(ilham) vasıtasıyla elde edilen değerlerin bir ürünüdür. İnsanda, gayb alemine dönük ve orayla temas kurma yeteneği taşıyan bir boyut vardır. Bu da en alt düzeyde hayal gücü vasıtasıyla gerçekleşir ve gerek uyurken algılanan rüyalarla, gerekse uyanırken algılanan görüntülerle kendisini gösterir. Bu türden bir dünya ötesi algı biçimine herkes sahiptir. (Hökelekli, 2001:37)

Sezgi yoluyla bilince gelerek kişiliği oluşturan bu yüce değerler bizzat insanın kendi iç dünyasından kopup gelir, ancak dışarıdan alınacak yardıma muhtaçtır çünkü normal gelişmesini sağlayabilmek için dış yardım gerekir. Şayet bu dış yardım olmayacak olursa ruhi alandaki gelişmeler gecikebilir ya da hiç ortaya çıkmayabilir.(Kutub, 1974: 105) İşte kişiliği oluşturan bu yüce değerlerin ortaya çıkmasına yardımcı olacak dış unsur tefekkürün objesi olan kainat, kainatta işleyen kanunlar ve kutsal kitaplardır.

İnsan doğuştan dini bir kabiliyete sahip olarak dünyaya gelir. Bu kabiliyet onun dini düşünce ve davranışlarının temelini oluşturur. Kur'an'ı Kerim'de insanlardaki bu potansiyel inanma kabiliyetine açıklık getirebilecek üç önemli kavram bulunmaktadır. Fitrat, misak ve sıbğa Kur'an'da insanın dini kabiliyetini ifade etme hususunda başta gelen kavramlardır. (Kasapaoğlu, 1997a: 16)

Kur'an'a göre gerçek din insan fitratı, doğasıdır. (Akdemir, 2000: 150)Yüce Allah bu gerçeği şöyle ifade etmektedir. 'Sen yüzünü hanif olarak dine, Allah'ın insanları kendisine göre yarattığı fitrata yönelt, çünkü Allah'ın yarattığı fitratta hiçbir değişiklik yoktur. Gerçek din budur; ancak insanların çoğu bunu bilmiyorlar'. (Rum, 30/30)

İnsan doğuştan bir çok özellik getirir ki buna kavramsal olarak "fitrat" adı

verilmektedir. Bu fitrat bütün insanlık tarihi boyunca aynıdır ve hiçbir değişime uğramaz. Yani fitrat, yaratılış amacının idraki ve kul olma bilincidir. Kişinin sahip olduğu bu özellik onun düşünce ve davranışlarında belirleyici bir etkiye sahiptir.(Kasapoğlu, 1997a: 255) Doğuştan gelen potansiyellerimizi ifade eden fitratımızda bulunan dini değerler gerçekleşme imkanı bulursa, insanın bütün ruh dünyasını saracak dolayısıyla kişiliği şekillendiren tutumları belirleyecektir.

Modern psikolojinin kişilik kuramlarından biri hatta en önemlisi olan psikanalitik kuramda kişilik üç unsurdan meydana gelmiş bir bütün olarak ele alınır. Bunlar; 'ilkel ben', 'işlevsel ben' ve 'üst ben'dir. İslam'ın ortaya koymuş olduğu kişiliğin unsurlarında da bu üç unsur bulunmaktadır. İlkel ben, arzu, istek yani nefis-i emmare; işlevsel ben, kalp veya entelekt ve üstben, vicdan olarak kabul edilir. (Cüceloğlu, 1992: 408). Burada asıl olan ruhun şer ve fesattan arıtılıp damıtılmasıdır. İslam'ın kişilik örüntüsü bu unsurlardan kurulur. Kamil, olgun bir kişilik ise yine bu unsurlara arasındaki uyumla gerçekleşir. Kişilik bir bütündür ve kişiliği meydana getiren unsurlar bu bütünün parçalarından başka bir şey değildir. (Aygün, 2000: 80)

Psikanalitik teoriye ve klasik İslam anlayışına baktığımızda büyük benzerlikler görülür. Her ikisinde de kişilikte büyük bir mücadele söz konusudur. Psikanalitik teoride id ile süperego, klasik İslam anlayışında da akıl ile kalp ya da nefis ile kalp sürekli mücadele halindedir. Oysa Allah'ın sürekli tefekkür etmemizi istediği kainata baktığımızda asla bir çatışmanın olmadığını görürüz. Bütün varlıklar ve kanunlar kendi çizgisinde belli bir yöne doğru hareket etmektedir.Yine vücudumuza baktığımızda hiçbir organımızın diğerine muhalefet etmediğini görürüz. Dolayısıyla kişiliği oluşturan unsurlar arasında da bir çatışma olması söz

konusu değildir. (Sezen,1994:69);(Ardoğan,1998:17) Kişilikte ancak iradeden ve tercihlerden bahsedilebilir. Sonuçta ilkel olsun aşkın olsun bütün ihtiyaçlarımız kendisini güdüler vasıtasıyla hissettirir. Bu güdüleri onaylayan da kişiliğin merkezi olan kalptir.

İslam psikolojisinin öncüsü sayılan Muhasibi, insanın varlık yapısını kalp, akıl ve nefis (nefs-i emare) üçlüsünden meydana gelmiş olarak görür. Kalp psikolojik hayatın merkezidir, duygu, düşünce ve irade gibi bütün ruhi fonksiyonlar buradan kaynaklanır. Dolayısıyla o, düşünen, hisseden, arzu eden, zaman ve mekan ötesiyle, aşkın alemle insanın bağlantısını kuran, kurduğu bu bağlantıyı insanın etkinliğini biçimlendirecek hale sokan güçlerin toplamıdır. Kalbin kendine ait bir idrak şekli vardır ki Muhasibi buna marifet demektedir. Marifet sezgisel, vasıtasız, doğrudan bir algılama, tecrübe edilen şeyin kavramlaştırılmadan yaşanmasıdır. Marifet bütün psikolojik fonksiyonların temelini oluşturur, irade de bundan kaynaklanır. Akıl bilme ve kavrama organıdır, nefis insan kişiliğinde yer alan içgüdü, istek ve eğilimler bütünüdür. Buradaki istek ve arzular kalbe ulaştığı zaman burada güdü niteliğini kazanmadan etkisiz hale getirilebilir. Etki kaynaklarından kalbe gelen uyarıcılar orada bir duygu, düşünce, arzu ve kararın oluşmasına yol açarlar. Bunlardan kalbin onayından geçen ve onun eğilimlerine uygun düşenler gerçekleşir; uygun düşmeyenler ise engellenir. (Hökelekli, 2001:29-30)

Klasik İslam anlayışında insanı tanımlarken ruhun ve bedenden ayrı olduğu varsayılır. Oysa ruhun ve bedeninin ayrı bir varlık olduğuna dair hiçbir doyurucu bilgi ya da nas yoktur. Aksine Kur'an insandan bir bütün olarak sadece nefis olarak bahseder. Nefis, beden ve ruh olarak insanın bütünü ve kişiliğini ifade eder. (Rahman, 1996:57-58) Kur'an'da nefis, insanın ruh ve beden birleşimi olan

bütünlüğü temsil eden psikolojik bir kavramdır. (2/48-,286; 4/113; 6/152,158; 10/23,30,44,49,54,100; 17/7; 20/15; 29/6; 39/70; 40/17; 45/15; 31/28,34; 74/38); (27/14;5/116;3/154;7/205;12/77;11/31;13/11;41/53) (Çamdibi, 1983: 127); (Şengül, 1997: 30);

“Kişiyi ve onu düzgün biçimde şekillendirene, sonra ona kötülük duygusunu da, sakınıp iyi olmayı da ilham edene yemin ederim ki nefisini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülöklere daldıran da ziyan etmiştir.” (Şems,91:7-8) Bu ayetlerden de anlaşılacağı üzere nefis, insanın kişiliğini oluşturan temel mekanizmadır. Bu mekanizma içerisinde hem zihinsel, hem fiziksel aktiviteler vardır. Nefs bu yönüyle kompleks bir yaşam olgusunu ifade eder. (Şahin, 1998: 2/69)

Nefsin biri bedene diğeri ruhani aleme dönük iki yüzü vardır. Dolayısıyla nefiste zıt eğilimler aynı anda etkin durumdadırlar. Bu zıt eğilimlerin üstünde nefis kendi varlığında, kendi kendisini düzenleyici ve dengeleyici bir sistem(Şems,91:7-10), gelişme ve olgunlaşmaya kabiliyetli, dinamik bir gücü saklamaktadır. (Hökelekli, 2001:23)

Psikologlar, ruh bilimciler Kur’an’ın nefis adını verdiği unsuru, tekrar tekrar bulup ortaya çıkarmakla, sanki keşfedilmiş bir şeyi yeniden keşfetmeye çalışmaktadırlar. Psikanalizcilerin alt şuur tabiri, içgüdüler, enstentler; refleksçilerin şartlı ve şartsız refleksleri veya davranışçuların otomatik-assosiye davranışları, bütün bunlar İslam’ın nefis-i emare telakkisini başka isimlerle ifade etmekten öte bir şey değildir. (Songar, 1981: 25);(Sayar, 2004: 16)

Kültürümüzde umumiyetle anlaşılan ve insanın kötülüğe meyyal boyutu anlamında nefis, 2/77; 6/30; 12/18,53 ve 20/96 ayetlerinde görölmektedir. Bu

ayetlerde nefis bu günkü psikolojideki ilkel ben (id) kavramının anlamını içermektedir. Ancak bu ayetlerde nefsin zâtı ifade etmediği açık olmakla birlikte, nefis, ilkel ben olarak da tanımlanamaz. Daha ziyade onda iç güdü ve dürtülerin teşekkülü ön plana çıkmaktadır. Bu durumda “şüphesiz nefis kötülüğü emredicidir”(12/53) ifadesi, insanı olumsuz vasıflardan bir veya birkaçıyla anlatan ayetler gibi değerlendirilebilir. Diğer taraftan Kur’an’da süfli isteklerini, kötü davranışlarını kınayan(75/2) ve dini, ahlaki ideallere, insani değerlere yükselen ve tatmine eren(89/28-30)nefis de geçmektedir. Ancak, id anlamıyla örtüşen nefisten yalın halde, diğerlerinden terkip içinde, kendini kınayan nefis(nefs-i levvame) ve tatmin olmuş nefis (nefs-i mütmainne) şeklinde bahsedilir. Buna binaen “şüphesiz nefis kötülüğü emredicidir” ayetinde, ahlaki değerler ve insani ideallerden uzak, ham ve ilkel benden söz edildiği düşünülebilir. Eğer bireyi sahiplendiği değerler ve ideallerden, eğitimi, ilim ve irfanından soyutlarsak, o zaman karşımıza bu ayette bahsedilen nefis çıkar. Bu İslam düşüncesinde nefis-i emare tabiriyle ifade edilen hayati kanunlara tâbi nefistir. Ancak bunun strüktürel yapıda benin katmanlarından biri olarak anlaşılması tam olarak doğru değildir. Fakat çoğu zaman böyle anlaşılmıştır. Örneğin Lütfullah Cebeci, insanın nefis-i emareye mukabil aynı zamanda ruh sahibi(Cebeci, 1987: 14) olduğunu söylerken çift kutuplu bir kişilik yapısı çizer. Ancak, Şems 6/10. ayetlerde “Allah’ın nefis düzgünlük verip takvayı ilham ettiği bildirilerek (nefsini fücürdan) tezkiye eden, arındıran gerçekten kurtuluşa ermiştir; onu (fücurla) örtüp saran da yıkıma uğramıştır” diye uyarıda bulunduğu dikkat ettiğimizde, insanda hayra dönük ruh, şerre giden nefis gibi bir ayırımın geçerli olmadığını, fücür ve takvanın aynı anda temerküz olduğunu söylememiz gerekir. (Ardoğan, 1998: 15) İnsan kendi iradesiyle, nefisini ya günaha

bulaştırır ya da g nahtan onu korur, temiz tutar ve hayra dönük olarak gelişmesini sağlar.

Daha öncede ifade edildiği gibi ruh ve madde insanda birbirinden kopuk ve birbirinden bağımsız halde bulunmaz. Her ikisi de birbirini tamamlayan ve birbirleriyle uyum içinde bulunan bir bütün içinde kaynaşmış bulunmaktadır. Bu birbirini tamamlayan ve birbirleriyle uyum içinde bir bütün şeklinde kaynaşmış bulunan yapıdan insanın zati ve şahsiyeti oluşmaktadır. (Necati,1998:195)

İslam ruhla bedeninin arasını birleştirir ve ikisini tek bir varlık haline getirir. Ruh ve bedenden neşet eden her türlü duyuğu, düşünce ve hareketi bir bütün olarak ele alır. Yemeyi, içmeyi mübah kılar, sonra da bunun Allah'ın adıyla yapılmasını ister. Yani yemek ve içmek eylemine ruhi bir kıymet verir. Ve böylece yemek ve içmek meselesini hayvani değil insani bir mesele haline getirir.(Kutub, 1992: 86)

Ancak biz insanın psişik ya da manevi yönünü ifade edebilmek için ruh terimini kullanıyoruz ki insanın bu yönü vicdanın, insanın sezgileri yoluyla elde ettiği bilgilerin, duyguların ve aşkın ihtiyaçların merkezidir. Kur'an'da yer alan ruh kavramı ile felsefe, psikoloji ve günlük dildeki ruh(Psyche) kavramı birbirinden oldukça farklıdır. (Ardoğan, 1998: 18) İnsan ruhu Allah tarafından kendi ruhundan üflenmiş ilahi bir nefhadır ve bu yönüyle diğer canlıların ruhundan ayrılı. Buradaki nefha ise, canlılık ve hayvani ruhu aşan istidatlar, ahlaki duyarlılık ve takva kabiliyeti olarak yorumlanabilir. (Ardoğan, 1998: 20-21) Modern psikolojideki ruh kavramı ise yine insanın psişik yönünü ifade eden ve salt zihnin fonksiyonundan ibaret bir kavram olarak kullanılır.

İnsanın ruh cephesi Allah tarafından  flenmiştir. Bu cephe insanın bilincinde idrak ve iradesinde kendisini gösterir. İnsanın edindiği manevi değerlerde ortaya

çıkar. İnsanın yapısı çift tabiatlı olmakla birlikte, her biri kendi başına hareket eden iki farklı unsurdan meydana gelmemiştir. Her iki unsur birbiriyle bütünleşmiş ve iç içe girmiştir. İkisinden nitelikleri birbiriyle özdeşleşmiş tek bir mekanizma teşekkül etmiştir. İnsanın iki ana unsurdan mürekkep olduğunu kabul etmeyen bütün sistemler, büyük bir yanlışlığa sapmaktadırlar. Sonuçta ya bedenle ilgili duygular baskı altında kalmakta ya da ruhla ilgili duygular. Kur'an, ruhla beden arasını birleştirir, ikisini tek, bütün bir varlık olarak değerlendirir. Ruh ve bedenden kaynaklanan her türlü duygu, düşünce ve davranış bir bütün olarak ele alınır. (Kasapoğlu, 1997b: 18)

İnsana şeref ve sorumluluğunu kazandıran “öz” yani ruh ilahidir. Kur'an buna ilahi nefha demektedir. Bu öze ait benlik ile dış benlik yani sonradan edindiğimiz benlik ne kadar birbirine uzaksa kişilik de o denli bütünlükten uzak olur. (Öztürk, 1990:33)

Kişiliğin unsurlarından biri de akıldır. Kişiliğin nefis, kalp ve vicdandan oluşan mekanizması akıl vasıtasıyla işler. Akıl, Arapça'dan dilimize gelen bir sözcük olup aslı “akl”dır. Akıl, anlama, düşünme, kavrama, yargılama, yorumlama, gerçekleştirme süreçlerinin birleşip bütünleşmesi sonucu oluşan insana özgü ruhsal bir güçtür. Kendinde bulunan akıl gücünün bilincinde olan, onu kullanmasını bilen insan akıllı insandır. Akıl, insana özgü olan, insana ve insanlığa biçim ve renk veren, bireysel ve toplumsal bütün değişmelerin, gelişmelerin maddi ve manevi zenginliklerin tek ve temel dayanağıdır. Akıllı olma ve aklını kullanma deyimi, ruhbilim açısından, bilinçli ya da bilinçsiz olarak davranışı doğuran, sürekliliğini sağlayan ve ona yön veren ruhsal gücün oluşturduğu süreçlerin bütünüdür. (Köknel, 2003: 234)

Akıl bir araçtır; faraziyelerin, inançların ve kendisi akla tabi olmayan ihtiyaçların hizmetinde kullanılan bir araç. (Walsh, Vaughan, 2001: 287)

Akıl, Kur'an'da zihinsel faaliyeti ifade eden kavramlardan biridir. Zihin algılamasının ardından kavranan bilgi, kalbin onaylamasına sunulur. Dolayısıyla Kur'an'da geçen, zihinsel olguya işaret eden kavramlar, kalbin doğrulama, tasdik etme eyleminden ayrı düşünülmemiştir. Çünkü bir olay, bir objeyle ilgili zihinsel faaliyetin hemen ardından kalbin değerlendirmesi devreye girer. Salt zihinsel aşamada bulunan bilgi objektiflik arz ederken, kalbin müdahalesiyle bilgi bir anlamda tarafsızlığını yitirir. Yani doğrulanır veya doğrulanamaz, kabul edilir veya edilmez. Zihinsel eylem ile kalbin tasdiki arasındaki bu ayrılmazlık nedeniyle Kur'an'da sözü edilen zihinsel kavramlarla kalp eyleminin etkililiği kastedilir..(Kasapoğlu, 1997b: 55-56)

Kişiliğin en önemli unsuru kalptir. Kur'an'a göre kalp, insanın, her şeyi sayesinde aklettiği, anladığı, kavradığı organ olup tasdik, zann, yakin, küfür, şek, cahd, tekzib, tefekkür, tezekkür, i'tibar gibi olgular kalbin fonksiyonlarıdır. (Sülün, 2000: 199)

Kalp kişiliğin yürütme organıdır. Kişinin davranışlarını denetler, nesnelere ilişkilerinde tercihlerini belirler, içgüdü ve eğilimlerin ne şekilde doyurulacağına karar veren mekanizmadır. Beşeri eğilimler, sosyal çevre ve değer yargılarının birbirleriyle çatışma durumunda olan istekleri arasında uzlaşma sağlar. Kısaca, kişiliğin bütün birim ve unsurlarının odaklaştığı merkez kalptir. (Kasapoğlu, 1997b: 66)

Kalp; değerlerin kaynağını ve ardındaki otoriteyi tasdik eder, zihnin aktardığı bilgileri değerlendirir. Güdülerin ve eğilimlerin değer yargılarına uygun

şekilde doyurulmasına çalışır. İradenin hareket alanını, duygu ve heyecanları alacakları şekilleri, hangi düşüncelerin eyleme dönüştürüleceğini kararlaştırır, bütün mekanizmayı bu yolda çabaya sevk eder. (Kasapoğlu, 1997b: 68)

Kişiliğin yürütme merkezi olan kalp vicdan mekanizması ile çalışır ve sezgilerle hareket eder. (Sayar, 2004: 15) Sezgi, bir şeyin doğrudan doğruya ve vasıtasız olarak kavranışı veya bilinmesidir. (Angels, 1981: 137) Sezginin kaynağı ise, ya Allah'la kurulan iletişimin sonucu olarak alınan ilhamlar ya fitratımızda varolan değerler ya da sonradan edindiğimiz değerlerdir.

Kalbin vicdan mekanizmasıyla çalıştığını ifade etmiştik. İnsanın iyiye ve kötüye olan eğilimleri ve bir takım evrensel davranış kriterleri Allah tarafından insana ilham edilmiştir.yani her insanın bünyesinde vardır. Allah, insanların bilinçaltında, iyi ve kötü fiillere ilişkin fikirler bulundurmıştır. (Şems, 91:7-8) (Ardoğan, 1998: 55-56)

Vicdan insanın tutum ve davranışlarının bir tür denetleyicisidir. Doğru olmayan bir fiilin işlenmesi, kötü bir sözün sarf edilmesi vicdanın tesiriyle insanın içinde sıkıntı ve rahatsızlık meydana getirir. Nitekim yüce Allah, insana iyilik ve kötülüğü kavrama kabiliyetinin verildiğini belirtmiştir: Allah, insan nefesine fücürünü da takvasını da ilham etti.(Şems, 91/8) İyiyi ve kötüyü öğretti. (Nesefi, 1984: 361) Hayrı ve şerri ilham etti. (İbn Kesir, 1987: 551)

Kur'an, vicdanın varlığını kabul etmekle birlikte onun davranışlar hakkında kişiye iyi veya kötü sinyaller verdiğine işaret etmekte fakat onun hüküm veren bir otorite, asıl belirleyici ve yönlendirici bir meleke olarak nitelemez. Çünkü İslam'ın hükümlerinin sübjektif ve soyut bir melekenin otoritesinin değil daha açık ve daha net nassların otoritesinde olması genel olarak daha makul ve mantıklı olacaktır.

Dolayısıyla vicdan iyinin ve kötünün ölçüsü olabilir, fakat tek başına hiçbir zaman değerlerin ve normların kaynağı olamaz. (Kasapoğlu, 1997c: 47-52)

Vicdan ayrı bir varlık değil ruhun mutlak gerçekliğine dönük sıfatlar manzumesidir. Vicdan, tüm insanlığın ortak anayasasıdır. Kalp nasıl ki vücuttaki organ ve hücrelere hayat dağıtıyorsa vicdan da yaratılış amaçlarına bir fihriste olmak ve bu amaçlara olan meyil, müşahede ve verilere bağlı olmadan doğru yöne eğilim olan güdü ve dürtülere kılavuzluk eder. Anne-baba, okul ve içinde yaşanılan kültürel değerlerin meydana getirdiği bu oluşum, ferdi hesaba çeken, onu gözetleyen, tenkide tabi tutan, ceza ile tehdit eden kişiliğin bir bölümüdür. Bu bütünlük içerisinde kişinin topluma karşı kişiliğinde yer alan denetleme merkezine Freud süperego (üstben) adını verir. Vicdan, Freud'un yapısal kişilik kuramında öne sürdüğü süperegonun yerini almaktadır. (Aygün, 2000: 86) Ancak süperego gibi sadece toplumsal değerleri referans almaz.

İnsanda vicdanın varlığı yapılan ahlaki veya ahlak dışı davranışlarda, insanın haz veya nefret duygularını hissetmesiyle kendisini gösterir. Kişi yaptığı bir davranışı, olumlu ve faydalı bulur veya ibadet olduğuna inanıyorsa bu davranışı neticesinde gönül rahatlığı dediğimiz tecrübeyi yaşar. (Kasapoğlu, 1997c: 47)

Kişideki vicdan tesir altında kalabileceği gibi ahlaki bozulma geçirip tefessüh da edebilir. Öte yandan kişinin eğilimleri, tercihleri, güdüleri veya diğer dış motivler vicdanın ilk yaratılışını veya sağlığını muhafaza etmesine engel olabilir. (Kasapoğlu, 1997c: 48) Yani vicdanın safiyetini muhafaza etmesi iradeyle ilişkilidir.

İrade, İslam'ın kişilik modelinin en önemli unsurudur. Çünkü irade kabiliyeti sayesinde insan, insan olmanın sorumluluğunu üstlenebilir. İrade gücü yani tercih edebilme ve tercihimizi gerçekleştirebilme kabiliyetimiz olmasa kişilik her insanda

standart bir şekil alırdı. İrade kişiliğimizin şekillenme yönünü belirler.

İçten gelen ve değişen organizma koşulları sonucunda bir ihtiyaç olarak ortaya çıkan itimlere güdü adı verilir. Güdüler organizmada bir ihtiyacın hissedilmesi şeklinde ortaya çıkarken, motiv ise bu ihtiyacın tatmin yönünü belirtir. (Öztabağ, 1983: 35) Temel ve aşkın güdüler bir ihtiyaç olarak kalp merkezinde hissedilir. Burada irade sayesinde bu ihtiyaçların karşılanma yönü belirlenir ve kalbin onayına sunulur. Kalpten onay alındığı zaman bu güdüler motiv haline dönüşür ve sonuçta davranışın şekli belirlenir.

İnsan psikolojisinin yapısı sadece itici güç olan güdülerden oluşmaz, bu yapının içinde aynı zamanda bir de kontrol ve frenleme mekanizması yani irade vardır ve bu her iki güç yani itici ve frenleyici güçler insan ruhunda doğuştan vardır.(Kutub, 1992: 214-215) İslam hiçbir zaman içgüdüleri inkar etmez ve onları baskı altında tutmayı emretmez, çünkü bu fitrata aykırıdır. İslam bu içgüdülerin temiz yollardan ve Allah'ı hatırlayarak tatminini ve bunu yaparken de aşırıya kaçmamayı ister, bunun için de insana kontrol mekanizmaları vermiştir. Bu mekanizmanın amacı içgüdüleri bastırmak değil onların en doğru şekilde tatminini sağlamaktır. (Kutub, 1974: 82-84)

Bu güdülerin hem temel ihtiyaçları karşılamaya yönelik hem de aşkın ihtiyaçları karşılamaya yönelik olabileceğini ifade etmiştik. Gazali niyet ve hedefleri açısından ele alındığı zaman, güdüleri iki ana başlık altında toplamaktadır; din güdüleri ve heva güdüleri. Din güdüleri veya yüksek insani eğilimler, kişiyi kendi arzularına değil ilahi iradeye uymaya ve iyiliğin hakim olduğu bir dünyaya yöneltirler. Gazali bu güdüyü, aklın yol göstermesine göre iş görmeye hazır eğilim olarak tanımlar; Allah karşısında korku ve umut bu güdünün içeriğini oluşturur.

Buna sevgi, şükür, tevekkül gibi çeşitli duygular ve tutumlar eklenir. Heva güdüleri ise, dini güdülere aykırı olarak, insanı ilahi ve yüce bir amaca değil, kişisel tatmin ve zevke yönelten ve muhtevasını mal edinme, yeme-içme, cinsellik arzusu gibi istek ve duyguların oluşturduğu sırf dünya hayatına dönük eğilimlerdir. (Hökelekli, 2001:43) İşte irade, din güdülerinin ve heva güdülerinin tatmininde yani temel ve aşkın ihtiyaçların karşılanmasında tercih yönünü belirleyen güçtür.

İrade kişilikte birliğe olan eğilimin ifadesidir. İrade, her özel fiilin sebeplendirilmesinde bütün kişiliğin işe karışması demektir. Bu bakımdan iradeli fiil kişi 'ben'i temsil eder. İradeli fiilleri kişiliğimizden en çok verdiğimiz, sorumluluklarını kabul ettiğimiz fiillerdir. Ancak kendimizden bir şey verdiğimiz, ruhi bütün varlığımızın sentezi ile hareket ettiğimiz zamanda irade söz konusudur. (Hökelekli, 1985: 2/20)

Tüm insan davranışları en derin boyutta iki duygudan biriyle motive edilir: Bunlar en ilkel güdüler olan korku ve arzu ya da aşkın güdüler olan sevgi ve inançtır. (Walsch, 1998: 33); (Kutub, 1992: 222) Eğer insan aşkın ihtiyaçlarını görmezden gelerek kendisini geliştirmezse daima en ilkel güdüler olan korku ve arzu duygularıyla hareket eder ve insanın bütün diğer duygu ve davranışlarını temelde bu iki duygu yönetmeye başlar.

Dışımızdaki güçler, insanlar ve durumlar karşısında kendimizi kurban gibi hissetmek çok geneldir. İstedığımızı yapmak yerine içinde bulunduğumuz durumlara ve olaylara tepki vermişizdir. Ne olduğumuz, ne yapabildiğimiz ya da yapamadığımızın tamamen bizim dışımızdaki şeylere bağlı olduğunu hissetmişizdir. Bu gibi zamanlarda bastırılmış tutku ve içsel itilimlerimizin, temel dürtülerimizin, bizim dışımızdaki kişi ve olayların kurbanı gibi davranırız. Bu durumdayken, yani

“iradesiz”olduğumuza inanıyorken, en temel motivasyonlarımız korku ve arzudur. (Parfitt, 2000: 78-79)

İslam, ruha hakim olduğunda kişiliğin gelişmesine engel olan bu iki duygudan insanı uzak tutar. “Arzusunu tanrı edinen kimseyi gördün mü? Onun üstüne sen mi bekçi olacaksın? Yoksa sen onların çoğunun işittiklerini, düşündüklerini mi sanıyorsun? Hayır, onlar hayvanlar gibidir, hatta onlar, (yolca) hayvanlardan daha sapıktır”.(Furkan,52:43-44) Yaşamın bu türünü sergileyen insan, sadece ihtiyaç ve isteklerini doyuran, henüz iradesi güçlenmeyen, heva ve heveslerini nasıl baskı altına alacağını öğrenmeyen ve bu sayede onları doyurmanın peşine takılan “kötülüğü emredici nefsi”nin yönlendirmelerine boyun eğen şahsiyeti olgunlaşmayan bir çocuk gibidir. (Necati, 1998:199)

Korku ve arzu güdüleriyle hareket eden insanlar en fazla kendini düşünen ve birlikte yaşadığı insanlara kendinden hiçbir şey vermeyen kişiliklerdir. Bu insanlar hayatta her türlü girişime ve ilişkiye karşı korkak davranırlar bu durum onların kişiliklerini ve kabiliyetlerini geliştirmelerini engeller. (Adler, 1985: 191-192)

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, gelişmediğimiz takdirde davranışlarımızın temel motivi olan bu ilkel duyguların dışında bir de aşkın ihtiyaçlarımızı ifade eden motivler vardır. Ve bu motivlerin etkisiyle ortaya konan davranışlar sayesinde kişilik gelişir. (Sayar, 2004: 12)

Fromm’a göre aşkınlık dürtüsü, insanın, hayvan özelliklerinin üzerine çıkma ve bir yaratık olarak kalmayıp, yaratıcı bir varlık olma ihtiyacından kaynaklanır. (Geçtan, 2000: 307) İnsanın yaratıcı bir varlık olması, Allah’ın, fitratına koyduğu ve her insanın kendine has olarak yaşayacağı yüce değerlerin motive ettiği tutumları sergilemesi ve kendi kişiliğini yaratmasıdır. (Maslow, 2001: 205) Fıtrat insanın

hayatında hem bir koruma-geliştirme, hem de bir yaratma-geliştirme olarak iki tezahüre sahiptir. (Öztürk, 1990:161) Yani insan, fitratındaki kabiliyetleri kullanarak hem türe özgü doğasını bozulmaktan koruyabilir hem de sadece kendine has yeni bir kişilik geliştirebilir ve geliştirmelidir. (Geçtan, 1984: 239) Çünkü, doğada varolan entropi yasasına göre hiçbir şey olduğu gibi kalmaz; bir üst pozisyondan ya da seviyeden bir alt pozisyona ya da seviyeye doğru akar. Bunun engellenmesi için dışarıdan fazladan bir enerji ya da çaba sarfedilmesi gerekir. İşte insan da böyledir. Kişi insani vasıflarını geliştirmek için yani tekamül etmek için çaba sarf etmezse bu insani vasıfları zamanla dumura uğrar. Yani tekamül, aynı zamanda yok oluşa karşı bir direnme sürecidir ve bu Tanrı tarafından içimize üflenmiştir. Bu çabanın itici gücü ise aşkın bir motiv olan sevgi ve inançtır. (Peck, 1999: 275-281)

İnsan doğasında iyi ve kötüye ait yetenek, heva ve bedensel şehvetlerine tabi olma, kendi hissi ve dünyevi istekleriyle meşgul olmaya ait yetenek, fazilet, takva ve yüksek insanlık örneği ufkuna yükselme ve salih amel yapmak için yetenek ve bunların kendisine kazandıracığı ruhsal huzur konusundaki yetenekler bulunmaktadır. Kişi bu yeteneklere sahipken, dünyevi zevkleri tercih ettiğinde, heva ve şehvetlerinin peşine takıldığında, Rabbini ve ahiret gününü unuttuğunda, hayvanın bir benzeri olur. Çünkü o Allah'ın kendisini hayvandan ayrıcalıklı kıldığı aklını ve iradesini kullanmamaktadır. (Necati, 1998: 198-199)

Kur'an'ın ilk ve en önemli vazifesi, insan ruhunu eğitmek ve belli bir yöne sevk etmektir.(Kutub, 1992: 15) Zaten insanın yaratılış gayesi gelişmek ve kendi kişiliğini ortaya koyarak kamil insan olmaktır, Kur'an bunun için bir araçtır.

Allah, nefse iyilik ve kötülüğü ilham etmiş (Şems, 91: 7-10), baştan sona kodlanmış hazır bir biçimde değilse de bir istidat, bir duyarlılık ve yatkınlık halinde

ahlak şuurunu da vermiştir. Yaratılışı en güzel biçimde gerçekleşen insan ve benliği, bundan sonra dünyadaki gelişimiyle birlikte kişiliğini gerçekleştirecek; istidadı, gücü, ilmi, iradesi ve kazanımlarıyla yükselişini veya düşüşünü hazırlayacaktır. (Ardoğan, 1998: 188)

İnsan en güzel biçimde (ahsen-i takvim) yaratılmıştı, ancak daha sonra ilahi prototipinden ayrıldı ve uzaklaştı, aşağıların aşağısı esfel-i safilin ehli oldu. (Tin, 95: 4-5) İnsan bu bakımdan içinde hem bir mükemmellik imgesi barındırır, hem de kopuşla birlikte başlayabilecek bir bozulma. (Sayar, 2004: 15) İslam insanın tekrar fitratına yani ahsen-i takvime yönelmesini ister ki bu da kişinin kendini gerçekleştirmesiyle olacaktır.

Daha önce ifade ettiğimiz gibi temel güdülerin yanında bir de aşkın güdüler vardır ve kendini gerçekleştirme güdüsü de bunlardan biridir. İnsancıl psikoloji modelleri, kendini gerçekleştirme güdüsünü fark etti ve insanın kendi potansiyellerinin ve bunların gerçekleştirilebilirliğinin farkına varmasını sağladı. (Walsh, Vaughan, 2001: 20)

Maslow'a göre insanın varoluş gayesi kendini gerçekleştirmek, yani fitratına uygun olarak kişiliğini ortaya koymaktır. Ona göre insan, gereksinimleri doğrultusunda güdülenen bir varoluştur. Birey, acıdan kaçmak ya da hazzı yönelmek gibi sığ bir kısır döngü içinde davranımda bulunmaz. Davranış, gereksinimlerin bireyin otantik özünü üretken biçimde geliştirmeye dönük, karmaşık üründür. (akt: Aydın, 2000a: 253)

Kendini gerçekleştiren insanların karakteristik özellikleri, dinler tarafından ortaya konulan ideallerle aynı doğrultudadır. Benliğin aşkınlığı, gerçek, iyi ve güzelin bir potada eritilmesi, diğer insanlara katkı, bilgelik, dürüstlük ve doğallık,

bencil ve kişisel güdüleri aşkınlık, daha alt düzeydeki tutkuların daha yüce olan için terk edilmesi, arkadaşçılık ve incelik, amaçlar ile araçların rahatlıkla ayırt edilebilmesi, düşmanlık ve acımasızlık gibi duyguların azalması gibi. (Maslow, 2001: 168)

İnsanın kendini gerçekleştirme, içinde varolan insan olma potansiyelini ortaya çıkarması demektir. Bu potansiyel bütün insanlarda aynıdır ancak fark bu potansiyelin farkına varan ve varmayan arasındadır. İnsan olma potansiyelini her insan kendi yorumuyla yaşar, burada kendine özgü söz konusudur. Bu durum özde ortak, tarzda çoğulcu bir bakış açısı oluşturur. (Özdoğan, 1997: 113)

Her insanın içsel doğası, hem diğer benliklerin de sahip olduğu (türe özgü) hem de eşsiz (kişiye özgü) özellikler içerir. (Maslow, 2001: 202) “De ki: Herkes kendi doğasına göre hareket eder” (İsra, 17: 84) Şahsiyet herkeзде ayrı bir yön ve potansiyel doğrultusunda gerçekleşir. (Maslow, 2001: 171-172)

İnsan temel insani nitelikleri diğer insanlarla paylaşmakla birlikte, her zaman için bir ferttir, herkesten farklı, tek ve biricik bir varlıktır. Parmak izleri nasıl başkalarınınkinden farklıysa, karakteri, mizacı, yetenekleri ve eğilimlerinden oluşan özel bir karışım olarak da başka insanlardan ayrılmaktadır. İnsani imkanlarını ancak kendi bireyselliğini geliştirerek gerçekleştirebilir. (Fromm, 1995: 31) İslam’a göre de hiçbir insan diğeri ile aynı kişilik normlarına sahip olmaz. Bu Allah’ın yaratıcılığının ve yaratmasındaki güzelliğın çeşitliliğindedir. (Kutub, 1974: 116-118) Dolayısıyla her insan kulluk vasıtasıyla kendi kişiliğini ortaya koyduğu yani kendini geliştirdiği zaman ayrı bir renk ortaya çıkacak ve Allah’ın ayrı bir güzelliğini temsil edecektir.

“O, hanginizin daha güzel davranış ortaya koyacağını sınamak için hayatı ve

ölümü yarattı. O, üstündür, bağışlayandır.”(Mülk, 67: 2) Bu ayette de görüldüğü üzere insanın kişiliğini geliştirmek suretiyle ortaya koyacağı davranışların kalitesi hayatın ve ölümün varolma sebebidir. Dolayısıyla insanın kişiliğinin geliştirilmesi yaşamın gerçek amacıdır. (Spiegelman, Han, Fernandez, 1997: 42)

Kişiliğin gelişimi kendisini, kişinin insanlarla, Tanrıyla, doğayla ve olaylarla kurduğu ilişkilerde ve bu ilişkilerde ortaya koyduğu davranışlarda gösterir. Kişilik, bazen dışarıdan hiçbir etki olmadan, sadece kişinin daha güzel davranış arama çabasıyla gelişebileceği gibi bazen de karşısına çıkan sorunlarla mücadele etme sürecinde gelişir. Vücudun oluşundaki gelişme gibi, ruh gelişmesinin yönü, dış dünyanın karşımıza çıkardığı problemlerin doğru çözümü ile zorlukları yenebilmek için sürekli yol almaktadır. (Aygün, 2000: 81)

Yaşam, sorunlarla karşılaşp onlara çözüm getirme sürecinden dolayı anlam kazanır. Sorunlar, başarı ile başarısızlık arasındaki farkı belirleyen keskin kenarlardır. Sorunlar cesaret ve bilgeliğimizi öne çıkarırlar; gerçekte cesaret ve bilgeliği yaratan şey sorunlardır. Sorunlar yüzünden alken ve ruhen gelişiriz. (Peck, 1999: 14)Zaten insanın imtihan edilmesinde ki maksat da sorunlar karşısında kimin daha güzel davranacağını, daha güzel tepki vereceğini ve olaylarla mücadelede kimin nasıl bir yol izleyeceğini görmektir.

Kişilik belli bir noktada başlayıp belli bir noktada biten bir süreç değildir. Hayat mücadelesi boyunca devam eden bir süreçtir. Yaşama gayreti, yaşama zorunluluğu, bireyi yeni uyumlara hizmet eden yeni yeni öğrenmeleri elde etmeye zorlar. Böylece bütün bir hayat çekişmesi bireyi, kişilik kazanmaya, kişiliğine yön vermeye iter. (Öztabağ, 1983: 189)

İnsanın, bir ucu ahsen-i takvimde bir ucu da esfel-i safilinde iki kutup

arasındaki çizgide sürekli gidip geldiğini ifade etmiştik. Dolayısıyla kişiliğin durduğu sabit bir nokta yoktur, bazen gelişir bazen de geriler. Ancak gelişmesinin de gerilemesinin de asla bir sınırı yoktur ve kişiliğin bu aktivitesi ölene kadar devam eder.

Nefsin tabii dürtü ve eğilimlerinin, insanı aşan yüce bir ilke, Allah karşısında sorumluluk ilkesine göre düzenlenip dengelenmesi, mümin insan tipinin oluşmasında en önemli gelişme yoludur. Nefsin gelişimi içerisinde alt basamaklarda saplanıp kalması ve tam olgunlaşmaya erişememesi, dinin hedeflerinden uzak düşmesiyle ilgilidir. (Hökelekli, 2001:24)

Kur'an'a göre nefis, insanlarda başlangıçta gelişmemiş fakat büyük potansiyelle donatılmıştır. Bu bağlamda nefis tabiattaki diğer varlıklara kıyasla özgür ve aşkın bir güce sahiptir. Dolayısıyla hiç bir zaman statik olmayıp sürekli gelişmeye ve büyümeye açıktır. Bunun sonucu nefis, zamanla olgunlaşma imkanına sahip olduğu gibi(İnşikak,84:19) bütün yaratıkların en denîsi de olabilmektedir. (Tin,95: 4-6) Kur'an, insan kişiliğini sürekli devinim halinde bir süreç olarak göstermektedir. Bu devinimin gelişimsel yönünün evreleri de Kur'an'da kısmen belirtilmiştir. (Şahin, 1998: 2/69) Bu evrelerden geçerek kişiliği geliştirmeyi ve insan-ı kamil olma amacını belli metotlar vasıtasıyla gerçekleştirme çabasına İslam'da özel bir isim olan tasavvuf ya da sufizm denilmektedir.

Tasavvuf, temel olarak tüm dinlerdeki evrensel bir mistik özün İslami biçimidir. (Sayar, 2004: 148) Sufiler bütünleşme ve iç evrim yolunda yolcunun geçeceği yedi merteye olduğunu düşünürler. Bu mertebeler tasavvufta ruhsal gelişimin ilerleme aşamalarını temsil ederler. Her aşama kişiliğin daha mükemmel bir seviyeye dönüşümüne katkıda bulunur. İnsan gelişiminin yedi aşaması ve eşlik

eden kişilik gelişimi düzeyleri şu şekildedir: 1. Nefs-i emmare, 2. Nefs-i levvame, 3. Nefs-i mülhime, 4. Nefs-i mütmainne, 5. Nefs-i razıyye, 6. Nefs-i marzıyye, 7. Nefs-i safiye veya nefis-i kamile.

Nefs-i Emare (Yusuf,12: 53): Bu aşamada tövbe etkindir. Tövbe yeniden uyanış, cehalet ve amaçsızlıktan gerçekliğe geri dönüş demektir. Tövbe geçmiş günahlar ya da psikoloji diliyle söylersek ilkel davranışlar ve yasaklanmış arzular için af dilemektir. Tövbe veya yeniden uyanma aşaması psikanaliz veya dinamik psikoterapide hastanın kaygı, suçluluk veya eksikliklerinin farkına vardığı ilk aşamaya benzemektedir. Bu ilk aşamada, kişilik bütünleşmesine doğru ilk adım tabiatın ve hakikatten ayrı düşmenin kaygılarıyla yüzleşmektir. Anksiyete ve suçluluk yaşantısı etkili bir psikoterapi yaşantısı için şarttır. Psikoterapide, kişinin değişime motive edilebilmesi için yapıcı bir suçluluk duygusu ve anksiyete gereklidir. Gerçek suçluluk duygusu insanın kendi kabiliyetlerini gerçekleştirme için iyi ve gereklidir. (Maslow, 2001: 206)

İkinci aşamada kişinin geçmiş alışkanlıklarından ve yineleyici davranışlardan kurtulması söz konusudur. Psikoterapide de sıkıntı verici alışkanlıklar ve patolojik karakter yapılarından kurtulmak önemli bir hedefdir. Üçüncü düzey haksızlık ve husumetten kurtulmaktır. Önyargı, haksızlık ve bölücülüğün tahripkar güçlerinden özgürleşmek bu gelişim aşamasının son hedefidir. Nefs-i hayvaninin duygusal/gazabi kuvvetleri veya 'ilkel ben'in seksüel ve tatmine yönelik güduları dikkatle izlenmeli ve yapıcı bir mecraya yönlendirilmelidirler. Psikodinamik bakış açısından, tövbe bir kendini gözleme ve inceleme sürecidir ve kararlı bir pratik gerektirir. (Sayar, 2004: 20-26)

Nefsi emare döneminde arzu ve istekler düşünce gücünü kaplar. Bu nefis

kötü ahlakı ortaya çıkarır. Psikanalizcilerin bilinçaltı tabiri, temel güdüler nefsi emareye karşılık gelen tanımlardır. (Songar, 1981: 25) Bu nefsin özellikleri, cimrilik, hırs, haset, kin, alay, kibir, şehvet, şöret, gaflet, gazap vs. dir. Bu aşamada insan, Allah'a yönelir ama kendi istek, arzu ve enaniyetinden bir türlü kurtulamaz. (Kayıklık, 2000: 11)

Nefis bu dönemde tutku ve isteklerin yuvalandığı, arzunun tanrı haline getirildiği ve hayvandan daha da aşağılarda (Furkan,25: 43-44) ki bir üs haline gelmiştir. Kişilik artık bu arzu, tutku ve isteklerle şekillenmektedir. Zira kişi, bu kalbini istila etmeye çalışan kötü vasıflardan kurtulamazsa İslam'ın öngördüğü dengeyi, ahengi yakalayamamış demektir. Bu dönemde insan, sadece ihtiyaç ve isteklerini doyuran, henüz iradesi güçlenmeyen, heva ve heveslerini nasıl baskı altına alacağını öğrenmeyen ve bu sayede onları doyurmanın peşine takılan "kötülüğü emredici nefsi"nin yönlendirmelerine boyun eğen, kişiliği olgunlaşmayan çocuk gibidir. (Necati, 1998: 1999)

Nefs-i Levvame (Kıyame, 75:2): İnsan gelişiminin ikinci aşamasına eşlik eden nefis; nefis-i levvamedir. Kendini kınayan nefis. Bu aşama arzuların gerçekleştirilmesinden sonra düşünce tarafından kötülenmesi aşamasıdır. Kötülüğü işledikten sonra içe rahatsızlık veren bir psikolojidir. (İlhan, 2001: 55) Ve bu aşamada vicdan mekanizması aktiftir.

Psikanalizdeki 'üst ben' kavramıyla kendini kınayan nefis arasında kimi benzerlikler vardır. 'Üst ben', kişiliğin; ahlaki ve dini değerler ve seksüel/tatmine dönük arzuların dizginlenmesi ile ilgilenen parçasıdır. Tasavvuftaki kendini kınayan nefis ve 'işlevsel ben' psikolojisindeki 'işlevsel ben' ideali; hayvani arzuları, bencil eğilimleri, kibri, yalancı umudu ve kendini kandırmayı dizginlemek için gereklidir.

(Sayar, 2004: 20-26)

Bu nefsin özellikleri, kınama, itiraz, kendini beğenme, gizli riya, şöhret hevesi vs. dir. Bu aşamadaki insanı birinci aşamadaki insandan ayıran, hak ile batılı birbirinden ayırabilme özelliğidir. (Kayıklık, 2000: 11)

Nefs-i Mülhime (Şems, 91:8): Bu aşamada zühd etkindir. Dünyadaki şeyleri özlemekten ve arzulamaktan vazgeçme, eski değer ve arzuların terk edilmesi demek olan zühd ilkel yanılısama ve yaşantıların bırakıldığı bir içsel dönüşüme işaret eder. Bu evrede kişi arzularının ve dürtüsel isteklerinin sürekli farkında olmak ve bu arzuları baskılamak yerine onları tedrici olarak ıslah etmek, etkisizleştirmek ödevindedir. Bu evre, batılı psikoterapilerde olgunluk ve kişilik bütünleşmesi evrelerine karşılık gelir. Bu evrede kişi kendisine, hayatına ve başkalarına biraz uzaktan bakmayı dener.

İlham edilmiş nefis, gerçek zihinsel bütünleşmenin başlangıcıdır; orada zihin eski verimsiz halinin aksine daha yüksek bir seviyede işlemeye muktedir olur. Kişi burada bilinçdışının set vurulmamış enerjilerine ulaşır. Bu enerjilerin yaşantılanması ve ifade edilmesi ancak nefis-i mülhime ile hayata geçirilir. İlham edilmiş nefis zühd evresinde kişiye dünyevi gerçekliğin sınır ve kısıtlamalarını aşmak için bir araç sunar. Böylece iç benliğin ketlenmeleri; zaman, mekan ve kültürün baskıları bir ilhamla aşılar, hikmet ve bilgelik söze dökülür, sanatta ifadesini bulur. (Sayar, 2004: 20-26)

Nefs-i mülhimenin özellikleri, cömertlik, ilim, kanaat, tevazu, sabır, hüzn vs. İlk iki aşamada olduğu gibi bu aşamada da Allah'a yönelik var ama burada yönelişin gücü artmıştır. (Kayıklık, 2000: 12)

Nefs-i Mütmainne (Fecr,89: 24): Pek çok gelenek, ruhsal ve manevi

gelişimde dünyevi ağırlıklardan kurtulmanın önemini vurgulamışlardır. Tasavvuf diğer batini geleneklerden bu evreye takılıp kalmamasıyla ayrılır. Bu evrede kişi bir iç huzur ve emniyet hisseder. Sahip olmak ya da olmamak, mülk edinip edinmemek arasında sürekli savaş yaşar. Nefs-i mütmainneye ulaşmak; içsel çatışmalardan, dünyevi bağlanmalardan ve sahip olma eğilimlerinden kurtulmak, hayatın ve varoluşun görünmez ritmine yaklaşmak demektir. Psikodinamik bir bakış açısından sürekli istemek, hırs, tamahkarlık ve biriktirmek, temel içsel güvensizlik ve yoksunluğa bağlı psikopatolojik özelliklerdir. (Sayar, 2004: 20-26)

Bu aşamada nefis arzularından tamamen kurtulup, onları sanki yapmış ve yaşamış gibi tatmin olmuş, bedensel bağların etkisini yok etmiş ve yüce ilkelere iletişim kurmaktan doğan tatmin olma aşamasına ulaşmıştır. (Dodurgalı, 1998: 78) Bu aşamada artık irade hakimdir.

Nefs-i mütmainne diye literatüre geçen kavram ideal kişiliği temsil eder. Nefsin itminan bulması, her türlü korku ve hüznün verdiği huzursuzluğa karşı güven hissi duymasıdır. Hakka bağlı olmaktan duyulan güven hissi nefse bir iç huzur verir, onu her türlü şüpheden arındırır. (Kasapoğlu, 1997b: 13) Bu şekil “kendini gerçekleştirme” kavramını bize çağrıştırmaktadır. Her iki kavramın yeşerdiği kültürel ortamın farklılığına ve yine her iki kavramın içeriğinin birbirinden farklı olmasına rağmen iki kavramda da bir arayış mevcuttur. Kişi mutlak anlamda iç huzur aramaktadır. Kendisiyle çelişkiye düşmek istememektedir. İnsanın kendi potansiyelini ideal bir gaye uğruna ve belli bir felsefe ve disiplin içerisinde kanalize etmek arzusu söz konusudur. Dini kişiliğe sahip bir kimse nefsi mütmainne veya diğer üst mertebedeki nefisler seviyesine ulaşırsa yine bir bakıma kendini gerçekleştirmiş olacaktır. Kendini gerçekleştirme ile nefsi mütmainne içerik olarak

farklı olsa da format olarak benzerlikler göstermektedir. (İlhan, 2001: 55-56)

Nefs-i Raziyye (Fecr,89: 25): Bu aşamada sabır ön plandadır. Sabır bir yönüyle bilişsel, duygulanımsal ve bilinçdışı düzeylerde yaşantılanan bir psikolojik süreçtir. Bir yönüyle de psikolojik süreçleri aşan bir manevi haldir. İçsel sabır yaşantısı üzerinde durarak Sufiler, seksüel/ agresif güdülerin yıkıcı güçlerini dizginlemek isterler. Bu güçlerin sabır yardımıyla bütünleşmiş bir aşk enerjisine dönüştürülmesi, kişinin iç huzur ve ahengini artırır. Sufi için sabır inancın özüdür. Benliği, geçmiş inanış ve hurafelerden sürekli özgürleştirerek, sufi inancı keşfeder. Sabır bu yaşantısal keşfin anahtarıdır. (Sayar, 2004: 20-26)

Bu aşamada insan zühd, ihlas ve rıza sahibidir. (Kayıklık, 2000: 12) Tatmin psikolojisini aşır, isteklerin tümünden vazgeçme, kendi ile barışık olma, kendine saygıyı gerçekleştirme ve Allah'ın her türlü takdirinden razı olma aşamasıdır. Burada aktif olan düşünme gücüdür. (İlhan, 2001: 56)

Nefs-i Marziyye (Fecr,89 25): Burada Tanrı'ya mutlak güven vardır. Bu aşamada tevekkül duygusu ön plandadır. Tevekkül, bütün gücü nefiste bulmak değil de Tanrı'nın her şeyin üstünde hüküm ve egemenlik sahibi olduğunu kabuldür. Tevekkül, bir fiil ve amel inkarı değil, hudutsuz bir kuvvetten beslendiğimize inanmaktır ki bu fiili terke değil, fiilde kararlı ve gayretli olmaya teşvik ederek insanı akıl almaz bir iç zenginliği ve atılım coşkusuna ulaştırır. (Sayar, 2004: 20-26)

Nefs-i marziyye rıza psikolojisinin kemalidir. Bu aşamada Allah rızası kazanılmıştır. Mutluluğun son aşamasıdır. (İlhan, 2001: 56) Bu aşamadaki insan, Allah'ın verdiği güzel ahlak ile donanmış, insanlara merhametli davranan, onlara ikram eden, hizmet eden insandır. Bu insan Allah ile insan özelliklerini birleştirmiş

yani fena gerçekleşmiş, Allah kuldan razı olmuştur. Bu aşamadaki insan, görünüşte insanlarla beraberken aslında Allah ile beraberdir ve hiçbir şan, şöhret, övgü peşinde değildir. (Kayıklık, 2000: 12)

Nefs-i Kamile: Nefs-i kamile makamında etkin olan tutum rızadır. İnsan gelişiminin yedinci ve son aşaması olan rıza makamında, uzlaşma, tatmin, kanaat ve gönül hoşnutluğu duyguları hakimdir. Burada nefis, arınmış ve kemale ermiştir, nefis-i kamiledir. Derin bir içsel tatmin, adanmış bir aşk, diğerlerine karşı empati, samimiyet ve insanlığa sürekli hizmet rızanın görünümleridir. Rıza hayatın olduğu gibi kabul edilmesidir. Bu makamda benlik, geçmişin alışkanlıklarından ve geleceğin arzu ve kaygılarından kurtulur. Bu makamda kişi anda yaşar ve anı yaşar. (Sayar, 2004: 20-26)

Bu aşamanın varlığı Kur'an'ın genelinden çıkartılan yorumlara dayanmaktadır. Bu aşamada artık sıfatlar kemal mertebesine ulaşmışlardır. Bu nefis arınmayı tamamlamış, felaha kavuşmuştur. (Dodurgalı, 1998: 78)

İnsan-ı kamilin psikolojik nitelikleri:

1. Korku, tamahkarlık, seksüel/agresif dürtülerden kurtulmak.
2. İkililikten kurtulmak.
3. Dünyevi veya şartlanmış benlikten kurtulmak.
4. Bütün nefislerin toptan bütünleşmesi.
5. İnsan gelişiminin yedi evresini yaşantılamak.
6. Yoğun duygusal ve ruhsal hallerin yaşantılanması; umut, korku, neşe, vecd, güven, kesinlik.
7. Hayatla tam bir iç içelik ve anla tam bir bütünleşme.

8. Geçmişten ve gelecekten kurtulma. Anı yaşama.
9. Kişinin, tabiatın ekolojik düzeni ve hayatın görünmez ritmi ile olan bağını keşfetmesi.
10. Aşkın gerçekliğin yaşantılanması.
11. Varoluşsal birlik(fena ve beka) (Sayar, 2004: 27)

İşlam dininin ideal insan modelinde, insanı yoktan var eden, ona bilmediğini öğreten Allah, kişiliğinin oluşmasında önemli bir etkiye sahiptir. Fıtrat olarak insan doğuştan yaratanına karşı yönelmek ihtiyacındadır. İşlam'da insan, kendisine bütün bilgilerin bahşedildiği(Bakara, 2:31), vazifesi yeryüzünü ve kendi kişiliğini imar etmek olan ve bunun için de göklerde ve yerde ve olan her şeyin ve fitrattaki potansiyel kabiliyetlerin emrine verildiği seçilmiş bir halifedir. (Bakara, 2:30). (Aygün, 2000: 70) Bununla beraber Allah, insanın nefsine iyilikle kötülüğün tohumlarını atmış ve insana irade vererek ahsen-i takvimle esfel-i safilin arasında gidip gelme imkanı sağlamıştır. (şems, 91: 7/10) İnanın gelişim veya gerilemesinin göstergesi ise tutum ve davranışları olacaktır.

Tutum ve davranışlar, inanan insanın hayatında bağımsız, kendi başına gelişen eylemler ve eğilimler olmayıp Kur'an merkezli mümin şahsiyetini oluşturan kişilik bütünlüğünün ayrılmaz bir parçasıdır. İnanan insanın kişiliği kalbi inanışlar ile, inanışa bağlı tutum ve davranışlar bütünlüğü şeklinde gerçekleşir. İmanın dışa yansıyan davranış boyutu genel hatlarıyla ibadetler, ahlaki davranışlar ve hukuki ilişkiler şeklinde insan hayatında yer alır. Dolayısıyla gerçek, olgun, imanı bütün bir mümin için ahlaki davranışlar imanın fizyolojik boyutudur, imanın dışa yansıyan tezahürüdür. Yüce Allah ve O'nun emirlerine karşı kalbi, sıdk, sevgi, takva,

fedakarlık, tam bir teslimiyet, ihsan, ihlas, yakin dolu olan bir müminin tutum ve davranışları da inancı doğrultusunda şekillenecektir. Psikolojik açıdan müminin tutum ve davranışı, onun kalbindeki imanın dışı yansımasıdır. (Kasapoğlu, 1997e: 137)

Şüphesiz Kur'an'da insan ruhunu teshir eden gayet büyük nitelikte, yüksek bir ruhsal aktivite bulunmaktadır. Kur'an, kişinin vicdanını harekete geçirmekte, amaç ve duygularını keskinleştirmekte, ruhunu takviye etmekte, idrak ve düşüncesini uyarmakta, basiretini aydınlatmaktadır. (Necati, 1998:230) Böylece tutum ve davranışlarına tesir ederek kişiliğini şekillendirmektedir.

Kur'an'da, dini değerlerden uzak olanlar, nankör, azgın, sapkın, taşkın, saldırgan, ikiyüzlü, hoyrat, küstah, çalımlı, zalim, fasık, şımarık, cimri, müsrif... olarak tasvir edilirken, iman sahiplerinin, müteşekkir, dosdoğru, mütevazı, haşyet sahibi, çekingen, dengeli, sabırlı, ahlaklı, mütevekkil, cömert, kendini arındırmaya çalışan... kimseler oldukları anlatılmaktadır. (Sülün, 2000: 71)

İslami kişiliğin vasıflarını şöyle sıralayabiliriz: Allah'a, peygamberlerine, kitaplarına, meleklerine, ahiret gününe, dirilişe, hesaba, cennete ve cehenneme gabya ve kadere inanırlar. Salih amel, namaz, oruç, zekat, hac, mal ve nefisle Allah yolunda savaşıma gibi farzları eda ederler, Allah'ı sürekli hatırlarlar, O'na güvenirler. İnsanlarla iyi ilişkilerde bulunurlar, iyilik ve ihsanda bulunurlar, yardımlaşır, kenetlenirler ve birlikte olurlar, iyiliği emredip kötülükten men ederler, affederler, başkasını kendisine tercih ederler ve boş şeylerden yüz çevirirler. Anne-baba ve akrabaya iyilik yaparlar, eşleriyle ve çocuklarıyla iyi ilişki içinde olup onlar için harcamada bulunurlar. Sabır, yumuşaklık, doğruluk, adalet, emanet sahibidirler. Allah'a ve insanlara verdikleri sözde dururlar. Affedici ve

tevazu sahibidirler. Allah yolunda nefsin izzetini korumada, irade gücünde, nefsin hevasını ve şehvetlerini kontrolde güçlü bir kişilikleri vardır. Allah'ı severler, Ondan saygıyla korkarlar ve ümit beslerler. İnsanlara karşı sevgi doludurlar; onların iyiliğini isterler. Öfke tepkisini kontrol altına alırlar. Başkalarına karşı düşmanlık, eziyet, haset etmezler. Kendini beğenmeyen, merhametli, herhangi bir günah durumunda tövbe eden ve pişmanlık duyan bir yapıya sahiptirler. Düşünme ön plandadır. İlim ve marifet isterler, zanna tabi olmadan yalnızca gerçeği araştırırlar. İnancı hür ve düşüncesi hür insanlardır. İş ve onu sağlam yapmada samimidirler. Rızık kazanma yolunda, enerjik ve ciddi gayret içerisindedirler. Kuvvetli, sağlıklı, temiz ve taharete özen gösteren üstün vasıflarla donatılmış bir kişilik modelidirler. (Necati, 1998: 206-208)

İslam, mutlak güzelin en güzel biçimde yarattığı varlıklar aleminde, en güzel mahluk olan insanın güzel düşünmesini, güzel görmesini ve güzel davranmasını istemektedir. Kur'an ve hadis buna ihsan demektedir. Temel prensip Kur'an tarafından şöyle konulmuştur: "İhsan üzere düşün ve davran. Tıpkı Allah'ın sana ihsan üzere davrandığı gibi..."(Kasas, 28:77) (Öztürk, 1990:152) İhsan şuuru ile geliştirilen tutumlar sayesinde insan, kendisiyle, kainatla ve Allah ile kişiliğini geliştirecek güzel ilişkiler kuracak ve en güzel (ahsen-i takvim) insan olma yoluna girecektir.

İnsan ruhu ne kadar hayatla ve kainatla bağlantı kurabilirse o nispette de değeri artar, hayattaki önemi fazlaşır ve icra ettiği rol kıymet kazanır. Ve bu bağlantı koptuğu nispette de hayattaki rolü zayıflar ve önemsizleşir. (Kutub, 1992: 192) Hayatla bağlarını koparan insanların kişilikleri de, gelişmeyi sağlayan ilişkilerden yoksun olacağı için artık kişilik için gelişme değil bir gerileme, hatta

kişiliğin dağılması söz konusudur. Bu nedenle, kişinin kendisiyle, kainatla ve Allah ile olan ilişkilerini canlı tutmasını sağlayan tefekkür, İslami kişiliğin önemli hasletlerinden birisidir.

Allah'ı unutmak gerek şahsi, gerekse toplumsal insan şahsiyetini yok eder. Ahlaki gerginlik yaratan her yanlış hareket şahsiyetin dengesinin bozulmasına yol açar. Bunu ancak tutarlı bir şahsiyetin oluşmasını sağlayan "Allah'ı hatırlama" ile engelleyebiliriz. Kur'an bu dengenin bozulmasını "Allah'ın koyduğu sınırları aşma" olarak tarif etmiştir. (Bakara, 2:187) (Rahman, 1996:74) İşte tefekkür, kişinin kendini, kainatı ve olayları gözlemleyerek varoluş gayesini sürekli hatırlaması ve Allah ile ilişkisinin sürekliliğini sağlamasıdır.

Müminin özelliklerinden birisi de sabırlı olmaktır. Doğuştan her insanda acelecilik vardır. Acele kavramı zamanı gelmeden önce bir şeyi arama ve istemeyi ifade eder. Fitri olarak var olan bu eğilimi tamamen söküp atmak mümkün değildir. "İnsan hayra dua eder gibi şerre dua eder, insan pek acelecidir."(İsra,17: 11) insanın sonucuna bakmaksızın her aklına gelen şeyi yapmak istemesi ahlaki açıdan kusur teşkil eder. Aceleci insanın işlerinde tedbirsizlik ve plansızlık görülür, istek ve arzuları da tersiz ve zamansız olur. (Beheştî; Mutahhari, 1993: 17) Karşılaştığı çeşitli durumlarda ileri görüşlülükle değil, nefsinin dürtülerinin tesiriyle, aklına ilk gelen düşünceyle hareket eder. Dürtülerinin gücü karşısında iradesi zayıflar, bir takım arzu ve isteklerinin gerçekleşmesini ısrarla ister. (Kasapoğlu, 1997e: 40)

İnsandaki bu acelecilik sebebiyle ortaya çıkan kötü davranışlar ve tutumlar, çoğu psikolog tarafından iç güdüsel olmaktan çok tepkisel yani reaktif olarak kabul edilmektedir. (Maslow, 2001: 208) O halde kötü tutum ve davranışlardan kurtulmak için proaktif yani sabırlı olmamız gerekiyor. Kur'an, düzgün şahsiyetin oluşması

için insanları sabırla bezenmeye çağırıyor. (Asr, 103: 13)(Necati, 1998:259-260)

İslam'ın önerdiği kişilik modelinde salih amelin çok önemli bir yeri vardır. İnsanın güven içinde olması, kendini gerçekleştirmesi, varolması için tek çıkar yol çalışmaktır. Çalışmak, bir şey üretmek için bedensel ve zihinsel olarak çaba harcamak, bireyi ve toplumu geliştiren, değiştiren en önemli ve olumlu tutkulardan biridir. İnsan çalışıp yarattıkça, yarattığı ürünleri gördükçe kendisine güvenir. Yaptıklarıyla saygınlık kazandıkça, kendisini gerçekleştirmek olanağı bulur. Çalışan insan sürekli olarak kendisini geliştirmek, değiştirmek ve yenilemek olanağı bulur. Değişik kişiler ve nesnelere bağlantı kurar. Böylece yaşama daha sağlam biçimde bağlanır. Doğayı, evreni, insanları daha çok benimser, içine sindirir. Çevresinde bulunan canlı, cansız bütün yaratıklarla kendisi arasında duygusal bağlar kurabilir. Her şeyin duygularında ve düşüncelerinde bir yeri, rolü ve değeri olur. İnsanın benimsediği her yeni bağlantı kişiliği olgunlaştıran önemli bir katkıdır. (Köknel, 1999: 183-185)

Jung'un eşdeğerlik ilkesine göre, kişiliğin bir bölümündeki enerji miktarı azalır ya da yok olursa, aynı miktar enerji bir diğer ruhsal öğede ortaya çıkar. Bir başka deyişle, psişeden enerji yitirilmez; enerji bir durumdan diğerine dönüşür. (akt: Geçtan, 2000: 187) Hayırla meşgul olunmazsa bu enerji şerre kayar, gelişme ihtiyaçlarını karşılamak için çaba harcanmazsa içgüdüsel ihtiyaçların tatmini için çaba harcanır. Kur'an "İşlerinden boşaldığın vakit tekrar çalış ve yorul..."(İnşirah, 94:7-8) ayetinde belirttiği üzere insanların şahsiyetlerinin eğitimi ve davranışlarının değiştirilmesi, kişilerin ruhlarında yeşertmek istediği düşünceler ve yeni davranışlarla ilgili alışkanlıkların kazandırılması için eylem ve aktif katılımı takip etmektedir. (Necati, 1998:246-259) Ancak bu aktivitenin yönünü de belirler ve bunu

da ‘‘Salih amel’’ kavramıyla ifade eder. (Asr, 103: 3)

İslam’ın ortaya koyduğu mümin kişilik tipinin bir başka özelliği de haset etmemesidir. Haset, şahsiyeti oluşturan kötü bir karakterdir. Nefretten ve düşmanlıktan beslenerek gelişen bir kıskançlık çeşididir ve başkasında olan bir nimetin çekilememesi ve onun yok olmasını istemektir. Haset, karakterde ihtirasa ve şer kuvvetlere kapı aralar. Hasedin bir çeşidi olan gıpta ise, başkasında olan bir nimetin kendisinde de olmasını istemektir ve yapıcı terakki ile talep etmeye gider. (Kasapoğlu, 1997b: 60); (Necati, 1998: 81)

Her insan sahip olduğu nimetler, güzellikler ve potansiyellerle dünyada sadece kendi olarak varolur ve bu kendiliğini ortaya koyabildiği takdirde bütünleşmiş bir kişilik sahibi olur. Eğer kişi kendisinin değil de başkalarının sahip olduklarıyla ilgilenirse, kendi kişiliğini yaratmak için gerekli olan hayat enerjisini tktir. Böylece ne başkalarının sahip olduklarına sahip olabilir ne de kendi sahip olduklarının kıymetini bilip onlardan istifade edebilir.

Kulluğun manası çerçevesinde insan sadece kendisiyle rekabet halinde olmalı yani kendi kimliğine ait değerleri her zan biraz daha keşfetmeye ve geliştirmeye çalışmalıdır. Başkalarıyla rekabet, toplumda itilmişliğin ve aşağlık duygusunun kişiyi zorladığı bir başkalarına üstün gelme çabasıdır bu ise kişiyi kendi kişiliğinden uzaklaştırarak kendine ait olmayan yapay bir kişiliğe bürünmeye zorlar. Kıskanarak rekabet edenler, iki yzllğe zorlanıyorlar: Güzel görünmeye, zekilik ve üstünlük numarası yapmaya teşvik ediliyorlar. İnsanın gerçek kimliğinin üzerine sahte bir kimlik yerleştirmeye çalışması yorucudur, bunaltıcıdır. (Bozdağ, 2003: 105)

İleri derecede hastalık haline gelen haset insanda, öfke, nefret gibi duyguları

uyandırır,(Peker, 1991: 150) haset ettiği kimseden intikam alma hissi doğurur. Hepsinden de kötüsü, hasetçi kimse kendi kendini yiyip bitirir, şiddetli bir inatçılık hastalığına tutulur. Yalnız başkalarına kötülük yapmak istemekle kalmaz, bu hasedi yüzünden kendisi de huzursuz ve mutsuz olur. Sahip olduğu şeylere sevineceği yerde başkasının elindekiler yüzünden acı çeker. (Russel, 1988: 48)

Kur'an insanlardaki, kişiliği olduğundan farklı bir kişiliğe bürüyen bu haset duygusunun kontrol altına alınmasını emreder: "Allah'ın sizsi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri arzu etmeyin. Erkeklere de kazandıklarının bir karşılığı var, kadınlara da kazandıklarının bir karşılığı var" (Nisa, 4:32)(Kasapoğlu, 1997e: 38-39)

SONUÇ

Yaptığımız çalışmada, dini değerlerin ve buna bağlı olarak ortaya çıkan tutumların kişiliği etkileyip etkilemediğini, eğer etkiliyorsa ne şekilde etkilediğini ve İslam'ın nasıl bir kişilik modeli ortaya koyduğunu araştırdık.

Öncelikli olarak mevcut kişilik modellerini inceledik. Bu kişilik modellerine baktığımızda, kişiliğin yapısı ve işleyişi konusunda herkesin ittifak ettiği net bir yaklaşım bulamadık. Kişiliğin yapısı ve işleyişi hakkında ortaya atılan çağdaş teorilerin her birinin, insanın bütünlüğünü ifade eden kişiliğin farklı bir yönünü ele aldığını ve hiç birinin kişiliği tam olarak ifade etmediğini gördük. Bu mevcut teorilerin en büyük eksikliği, kişiliği sadece kalıtım ve çevre etkenlerinin bir ürünü olan ve zihinde olup biten; insanın ruhsal yönünün ve fitratında bulunan gizil güçlerin, din duygusunun ihmal edildiği bir yapı olarak görmeleriydi.

Biz, mevcut kişilik teorilerinde, kişiliği belirleyen unsurlar olarak ifade edilen çevre ve kalıtım faktörlerinin yanına bir de insanın fitratında olan ve insanın aşkın yönünü ifade eden din duygusunu ekledik.

Çalışmamızda gördük ki, insanın kişiliği şekillenirken ona etkide bulunan çevresel ve psikolojik faktörlerin en önemlilerinden biri dindir. (Peker, 1986: 103-105) Çevresel ve psikolojik diyoruz çünkü dini değerlerin, hem insanın doğasında bulunan ve içgüdüsel olarak kişiliği etkileyen hem de bu değerlerin toplum tarafından yine topluma has olarak paylaşılıp yaşanması ile kişiliği dıştan etkileyen bir yönü vardır. İnsanın doğasında bulunan ve potansiyellerin açığa çıkmasını sağlayan bu dini duygunun kişiliğin oluşumunda merkezi bir konumda olduğunu gördük. Çünkü din duygusu, insanın diğer özelliklerinin gelişimi, manevi alanda yücelmesi, sağlam ve sabit bir temel üzerinde, kişiliğin belirleyicisi olan vicdanının ve ahlaki duyarlılığının inkişafı için gereklidir. (Ardoğan, 1998: 83)

Fıtratta bulunan bu dini duygu, kişinin güdüsel tercihlerine yani iradesine bağlı olarak dini değerler şeklinde bilince çıkmakta ve tutum haline dönüşüp kişiliğimizi şekillendirmektedir.

Araştırmamızın konularından biri de dini değerlerin kişiliği ne şekilde etkilediğiydi. Ulaştığımız sonuçlar neticesinde, dini değerlerin her birey tarafından farklı boyutlarda ve farklı derinlikte yaşandığını, buna bağlı olarak da kişilikler üzerindeki etkisinin değiştiğini gördük. Ancak, dini değerler tüm boyutlarıyla yaşandığı takdirde, yani inancın asli konuları olan Allah, peygamber, ahiret ve kader inancı kişinin benliğini kuşatırsa ve dini değerlerin davranışa dönüşmesini ifade eden ibadetler tam manasıyla yapılırsa kişilik bir bütünlük arz etmekte, kendine bir hedef belirlemekte ve o hedef istikametinde olumlu yönde gelişmektedir.

Yapılan farklı araştırmalar da göstermiştir ki, dini değerleri tutum haline getirerek benliğine mâledenler, dini değerlerden uzak olanlardan önemli ölçüde daha kuvvetli ve sağlam bir kişilik yapısına sahiptir. (Link, 1979: 20)

Dini değerlerin tümünü kapsayan inanç, ibadet ve tutum boyutlarının her birinin kişilik üzerindeki etkisini ayrıntılı olarak inceledik.

İnanç, davranış ve tutumlarımızın içimizdeki kökleridir dolayısıyla kişiliğin tepesinde, kişiliğin yönünü belirleyen bir unsur olarak durur. İnanç, davranış ve tutumlarımıza bir şekil ve bütünlük kazandırır, böylece kişiliğin bir merkez etrafında bütünleşmesini sağlar. İnanç sayesinde kişilik, tüm yönleriyle gelişebilmek için güvenli ve destekleyici bir zemin bulmuş olur.

Allah ile insan arasındaki ilişkinin dışa yansıyan tezahürü olan ibadet, kişinin davranışlarına bir anlam ve değer katar, sıradan olmaktan kurtarır. İbadet sayesinde olumlu kişilik özellikleri gelişme imkanı bulur. İbadet kişilikte bir aktivite

yaratır ve insanın hayatla anlamlı bağlar kurmasını sağlar. Böylece kişilik farklı yaşantı şekillerini tecrübe eder ve bu onu dağılmaktan ve yıkıma uğramaktan korur.

Dini değerlerin bir boyutunu oluşturan dini tutumlar (takva, sabır, affetmek vs.), insanlığın doğasında varolan ve evrensel nitelik taşıyan olumlu nitelikteki değerlerin kişiliğe kazandırılmasını sağlar. Bu tutumlar insanın hayatla ilişkiye girme sürecinde bir tarz yaratırlar ve bu tarz kişiliğin sahip olduğu aşkın değerleri koruyucu ve geliştirici niteliktedir.

Çalışmamızın konularından biri de hayatın anlamlandırılma sürecinde dini değerler ve dini değerlerin ruhsal sağlıkla ilişkisiydi.

Her insanda doğuştan köklülük ihtiyacı vardır. Bu dürtüyle kökenini arar, dünyanın tamamlayıcı bir parçası olmak, bir yere ait olduğunu hissetmek ister. Çocukluğunda kendisini annesine ait hissetmesi gibi. (Gençtan, 2000: 220) Varoluş koşullarından kaynaklanan bu ihtiyacın saikiyle insan mensup olacağı bir yer arar. İşte din de insanlara belirli bir yöneliş amacı kazandıran kurumlardan birisidir. Köklerini yitiren, nerede olacağını ve kim olacağını bilmeyen, yapayalnız ve yuvasız kalan, bu durumun neden olduğu kopukluk ve çaresizlik altında kalan insan, (Fromm, 1990: 51)yaradılışına uygun kökler edindiği sürece bu dünyada rahat edebilir. Kur'an, Allah'ı bırakıp da başka mercilere ait olma hissiyle hareket edilmesini fitrata aykırı bulur. Aidiyet hissinin Allah'a yöneltilmesiyle gerçek tatminin ve sağlıklı çözümün gerçekleşeceğini belirtir. (Al-i İmran, 3:79) Yalnız Allah'a bağlanmak insandaki fitri köklülük ihtiyacını karşılayacaktır. (Kutub, 1967: 419)

İnsanın davranışlarını anlamlı kılan şey amaçtır. İşte dini değerler insana bir yaşam amacı sunar, insana evrende farklı bir statü ve kimlik kazandırır ve evreni

insan için anlamlı hale getirir.

İnsan sadece biyolojik ihtiyaçlardan ibaret değildir bir de ruhsal, aşkın, gelişimsel ihtiyaçları vardır. Nasıl ki biyolojik ihtiyaçları doyurulmadığı zaman bedende hasarlar meydana gelir, ruhsal ihtiyaçları karşılanmadığı zamanda ruhsal sağlık ve kişiliğin dengesi bozulur. Bu ruhsal, aşkın, gelişimsel ihtiyaçların en önemlisi din duygusudur ve dini değerler sayesinde bu ihtiyaçlar fark edilip karşılanma imkanı bulurlar.

Araştırmamızda ele aldığımız bir diğer konu da İslam'ın ortaya koyduğu kişilik modelidir. Mevcut psikoloji ekolleri beden ve ruhu birbirinden ayırmakta ve ruhu ihmal etmektedirler. Kişiliği sadece zihnin bir ürünü olarak görmektedirler. Oysa İslami kişilik modelinde kişilik, insanın doğasında yani fitratında var olan ve aşkın değerleri içeren insanlık potansiyellerinin bilince gelerek vücut bulmasının sonucunda oluşur.

Klasik İslam anlayışı da beden ve ruhu birbirinden ayırmış ve kişiliği bu iki unsurun çatışmasının bir sonucu olarak görmüşlerdir. Nefs kavramı insanın çirkin arzu ve emellerinin merkezi, ruh kavramı da yüce değerlerin merkezi olarak gösterilmiş ve bu ikisi sürekli çatışma pozisyonuna sokulmuştur. Halbuki ruhun bedenden ayrı bir varlık olduğuna dair hiçbir nas ve kesin delil bulunmamaktadır. Ve nefis kavramı da Kur'an'da bir çok kez ifade edildiği üzere kişiliğin aşağı arzularının merkezi değil kişiliğin bütününe ifade etmektedir. İnsanın iyiye ve kötüye olan kabiliyeti nefiste dercedilmiştir ve insan iradesiyle bunlardan birini tercih ederek tutum geliştirir. Ancak klasik anlayışta ifade edilen nefis kişiliğin nefis-i emare yani sadece temel ihtiyaçları karşılama güduları ile hareket eden nefis kavramına karşılık gelmektedir.

Kişilik yani Kur'an'ın ifadesiyle nefis, temel ve aşkın güdüleri bünyesinde barındırır. Bu güdüler kalbe gelerek burada kalbin onayına sunulurlar. Onaylanan güdüler motiv halini alarak davranışa dönüşürler. Onay merkezi olan kalp ise vicdan mekanizmasıyla yani sezgilerle çalışır. Görüldüğü üzere kişiliğin unsurları arasında bir çatışma yoktur. Çatışma iki zıt unsurun arasında olur. Halbuki İslam'ın ortaya koyduğu kişilik modelinde zıt unsurlardan bahsedilemez çünkü kişilik bir bütündür ve aşkın ihtiyaçlar da temel ihtiyaçlar da Allah'ın rızasına uygun olarak, kişiliği geliştirici şekilde tatmin edilmelidir. Ancak temel ve aşkın ihtiyaçların iradeye ve farkındalığa bağlı olarak karşılanma öncelikleri vardır.

Klasik İslam anlayışı dünya ile ahireti birbirinden ayırarak her birini ayrı ayrı yönlere sevk etmektedir. Oysa İslam insanın fitratıyla tam bir mutabakat içerisinde. Onu tabiatıyla birlikte ele alır. Birbiriyle bağlantılı bulunan mekanizmanın bölümlerini birbirinden ayırmaz. Bunun yanı sıra insan tabiatının eşdeğerliliğini de göz önünden uzak tutmaz. İnsan yer, içer cinsel faaliyette bulunur. Bütün bunları varlık yapısının bedeni yönünü tatmin etmek için yapar. Ama İslam onu öyle bir yöne tevcih eder ki ihtiyaçlarını sırf cesediyle değil ceset ve ruhtan müteşekkil mekanizmasıyla birlikte telafi etmesini sağlar. Yemeyi bir ibadet, cinsel arzunun tatminini bir ibadet haline getirir. Hayvanlık seviyesinden insanı yükselten üstün değerler vazeder. O zaman insanın hiç bir faaliyeti basit bir ihtiyaç hududu içerisine hapsolmez. İnsan kendi varlık yapısının ruhi yönünü tatmin etmek için ibadet eder, temizlenir ve arınır. Ama İslam bu ruhi alandaki faaliyeti insanın birbiriyle ilişkili bulunan mekanizmasının diğer yanlarıyla da birleştirir. Ona öyle bir ibadet düsturu koyar ki her ne kadar ruhi yönü ağır bassa da bütün varlığını içine alır. (Kutub, 1974: 79-80)

Kur'an tebliğinin hem muhtevası hem de tebliğin anlatıldığı şeklin ihbar gücü, insanı sadece haberdar etmek için değil, insan mizacını değiştirmek üzere düzenlenmiştir. (Rahman, 1996:66) İslam insanı, potansiyelleri doğrultusunda manevi bir gelişim sürecine sokar ve bu süreç ölene kadar devam eder. Kur'an bu sürecin şekli hususunda bazı kriterler sunmuştur ve bu kriterlere dayanarak belli metotlarla manevi gelişimi amaç edinmeye tasavvuf adı verilmiştir.

İslam'da kişilik gelişiminin amacı, ahsen-i takvimde yaratılan yani insanı ifade eden türe özgü ve bireye özgü en güzel ve yüce değerlerin potansiyel olarak fitratında mevcut olduğu insanın kişiliğini, her bireyin kendi ideal hedefi doğrultusunda geliştirerek kamil insan olmasını sağlamaktır.

Kamil insanın, türe özgü ortak özelliklerinin yanında bir de bireye özgü, her bireyin kendi kişiliğinde farklı bir renge bürünerek ortaya çıkan özellikleri vardır. Her insan aynı ilahi eserin bir nüshasıdır fakat tek nüsha. İnsanlık alemi sayfaları tamamen birbirinden ayrı, bağımsız ve birbiriyle sıkı münasebette olan, birbirlerine yardım eden, eksiklerini tamamlayan sonsuz derecede büyük bir kitap gibidir. İnsanı sadece, üyelerinin muayyen ölçülerde birbirine az veya çok benzer kopyalar teşkil ettiği bir toplumda yaşayan bir varlık olarak kabul eden İslamiyet'ten önceki bedevinin düşünüş tarzından uzaklaşmak lazımdır. Kabilede bir nevi şahsiyetin erimesi söz konusudur. Buna mukabil İslamiyet'te her insan, ırkından, dilinden, derisinin renginden ayrı olarak bir şahıstır. (Gürses, 1999: 103) Ve farklı kişilik özelliklerine sahiptir. Dolayısıyla İslami kişiliğin, hem insanı esfel-i safiline düşmekten koruyucu ve kamil olmaya taşıyacak kişiye türe özgü standart özellikleri, hem de her bireyin Allah'ın farklı bir nüshası olmasını sağlayacak kişiye özgü özellikleri söz konusudur.

Netice olarak, dinlerin tarihteki seyrine bakıldığında , onların, insanın tecrübe ve akılla çözemediği bazı metafizik sorulara cevap vererek, sadece metafizik sistemler kurmakla yetinmedikleri, insanların hem bireysel hem de toplumsal hayatına el attıkları ve insanın her tür düşünce ve davranışına hakim olan bir dünya görüşü oluşturdukları görülür. (Ceylan, 1998: 108)

Din insanda, ruhen ve manen besleyici ve koruyucu bir fonksiyon yerine getirmiş, onun iç ve dış dünyaya uyumunu sağlamış, belirli bir kültür oluşturarak ona ölçülü bir tutum ve davranış kazandırmıştır. Öyleyse insan, kendisiyle, mazisiyle ve Allah ile barışmalıdır. Bunlar gerçekleşmediğinde kişiliği yeterince gelişmez ve olgunlaşmaz. (Yavuz, 1987: 41)

İslam, kişiliğini tamamlamak üzere beşerin zihninden vicdan ve davranışlarına kadar hiç bir alanı ihmal etmeden bir insan olarak bütün kabiliyetlerini ve iradesini gerçekleştireceği mükemmel bir yol çizmektedir. Kültür ve ideoloji de kişilik teşekkülünü sağlar ancak kişiliğin olgunlaştırılması bunun ötesindedir. Yümnü Sezen, “hiçbir ideoloji, sistemli bir şekilde bir iç murakabeye, nefis muhasebesine dönmez”der, (Sezen, 1994: 166)

BİBLİYOGRAFYA

- ADASAL, Rasim, **Medikal Psikoloji**, Minnetoğlu Yay., İst., 1977
- ADLER, Alfred, **İnsanı Tanıma Sanatı**, Dergah Yay., İst., 1985
- AKDEMİR, Salih, **Kur'an Ve Laiklik**, Form Yay., İst., 2000
- ALLPORT, Gordon W., **The Individual And His Religion- A Psychological Interpretation**, The Macmillan Company, London, 1969
- ALTINKÖPRÜ, Tuncel, **Karakter Bilim Ve İnsan Tanımada Testler**, Hayat Yay., İst., 1999
- ALTINTAŞ, Hayrani, **İnsan Ve Psikoloji**, Kùltür Bakanlığı Yay., Ank., 1989
- ANGELS, Peter A., **A Daictionary Of Philosophy**, London, Harper And Row Publisher, 1981
- APAYDIN, Halil, **Kişilik Özelliklerinin Dini Tutum Ve Davranışlara Etkisi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun, 2001
- ARDOĞAN, Recep, **Kur'an Ve İnsan Psikolojisi**, İlkadım Yay., Ank., 1998
- ARGYLE, Michael, Beit- Hallahmi, B., **Psychology Of Religious Behaviour**, London And Newyork, Routledge, 1997
- ARMANER, Neda, **Din Psikolojisine Giriş**, Ayyıldız Mat., Ank., 1980
- ARMANER, Neda, **İnanç Ve Hareket Bütünlüğü Bakımından Din Terbiyesi**, M.E. Basımevi, İst., 1967
- ARMANER, Neda, **Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kùltürün Rolü**, AÜİFD, XXI, Ank., 1976
- ASLAN, Esra, **Benlik Kavramı Ve Bireyin Yaşamındaki Etkileri**,

- MÜAEF., Eğitim Bilimleri Dergisi, IV, İst., 1992
- ASLANTÜRK, Zeki, **Kutsalın Dönüşü – Yeni Toplum Arayışları**, Ayışığı Kitapları, İst., 1998
 - ATEŞ, Süleyman, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, C. II, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 1998
 - ATTAS, S. Muhammed Nakib, **İslam Ve Bilim Felsefesi**, Çev: Mehmet Paçacı, İslami Araştırmalar, C. III, sa. 4, Ank., 1989
 - AYDIN, Ayhan, **Düşünce Tarihi Ve İnsan Doğası**, Alfa Yay., İst., 2000a
 - AYDIN, Ayhan, **Gelişim Ve Öğrenme Psikolojisi**, Alfa yay., İst., 2000b
 - AYDIN, Mehmet S., **Din Felsefesi**, Selçuk Yay., İst., 1994
 - AYGÜN, Adem, **Kişilik Psikolojisi Ve Dindarlık** (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2000
 - AYHAN, Halis, **Din Eğitimi Ve Öğretimi**, D.İ.B. Yay., Ank., 1984
 - BAYMUR, Feriha, **Genel Psikoloji**, İnkılap Yay., İst., 1984
 - BAYRAKDAR, Mehmet, **İslam İbadet Fenomenolojisi**, Akçağ Yay., Ank., 1987
 - BAYRAKLI, Batraktar, **İslam'da Eğitim –Batı Eğitim Sistemleriyle Mukayeseli-**, MÜİFAV Yay., İst., 1997
 - BAYYİĞİT, Mehmet, **Üniversite Gençliğinin Dini İnanç Ve Tutum Ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma**. (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Uludağ Üniversitesi, Bursa, 1989
 - BEHEŞTİ, Muhammed; MUTAHHARİ, Murtaza, **Kur'an'da İnsan**, Çev: E. Serdari, Objektif Yay., İst., 1993
 - BERGSON, Henri, **Ahlak İle Dinin İki Kaynağı**, Çev: M. Karasan, İst.,

1986

- BEYHAN, Vehbi, **Üniversite Gençliğinde Anomi Ve Yabancılaşma**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ank., 1997
- BOZDAĞ, Muhammed, **İstemenin Esrarı**, Nesil Yay., İst., 2003
- BUSCAGLIA, Leo, **Kişilik-Tümüyle İnsan Olabilme Sanatı**, Çev: Nejat Ebcioğlu, İnkılap Kitabevi, İst., 1987
- CEBECİ, Lütfullah, **Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme**, İslami Araştırmalar Dergisi, Ank., 1987
- EL- CEVZİYYE, İbn Kayyim, **Medaricu's- Salikin**, Çev: A. Aytaç, İst., 1990
- CEYLAN, Yasin, **Din Ve Ahlak**, Doğu-Batı Yay., Yıl: 1, Sa: 4, İst., 1998
- COVEY, Stephen R., **Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı**, Çev: Gönül Suveren-Osman Deniztekin, Varlık/Özel Yay., İst., 2001
- CÜCELOĞLU, Doğan, **İçimizdeki Çocuk**, Remzi Kitabevi, İst., 1993
- CÜCELOĞLU, Doğan, **İnsan Ve Davranışı**, Remzi Kitabevi, İst., 1992
- CÜCELOĞLU, Doğan, **Savaşçı**, Sistem Yay., İst., 2000
- ÇAMDİBİ, Hasan Mahmut, **Şahsiyet Terbiyesi Ve Gazali**, Han Neş., İstanbul, 1983
- DARYAL, Ali Murat, **Dini Hayatın Psiko-Sosyal Temelleri**, İst., 1994
- DERVEZE, İzzet, **Et- Tefsiru'l- Hadis**, II. Baskı, Çev: Ş. Karataş, Ekin Yay., İst., 1998
- DODURGALI, Abdurrahman, **Nefs Ve Eğitimi**, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, İst., 1998
- DÜNDAR, Naci, **Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Kişilik**

Ve Karakter Bakımından Değerlendirilmesi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 2001

- ENÇ, Mitat, **Ruh Sağlığı Bilgisi**, İnkılap Ve Aka Kitabevleri, İst., 1976
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, **İslami Anlayışta İnsani Değerler**, Türklerde İnsani Değerler Ve İnsan Hakları, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, İst., 1992
- FIRAT, Erdoğan, **Şahsiyet Gelişiminde Tövbenin Fonksiyonları**, (Yayımlanmamış Doç. Tezi), Ankara Üniversitesi, 1982
- FIRAT, Erdoğan, **Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı Ve Din Duygusu**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, 1977
- FİRUZUABADİ, **Tertibu'l- Kamusu'l- Muhid**, Daru'l- Kutub, 1971
- FORDHAM, Frieda, **Jung Psikolojisinin Ana Hatları**, Çev: Aslan Yalçın, Say Yay., İst., 2001
- FRANKL, E. Victor, **İnsanın Anlam Arayışı**, Çev: Selçuk Budak, Öteki Yay., Ank., 1992
- FREUD, S., **Psikanaliz Nedir Ve Beş Konferans**, Çev: Kamuran Şipal, İst., 1975
- FREUD, S., **Psikanaliz Üzerine**, Çev: A. Avni Öneş, İst., 1991
- FROMM, Erich, **Erdem Ve Mutluluk**, Çev: Ayda Yörük, İş Bankası Yay., İst., 1993
- FROMM, Erich, **Psikanaliz Ve Din**, Çev: Aydın Arıtan, Arıtan Yay., İst., 1993
- FROMM, Erich, **Sağlıklı Toplum**, Çev: Yurdanur Salman, Payel Yay., İst., 1990
- GARAUDY, Roger, **İslam'ın Vadettikleri**, Çev: Salih Akdemir, Pınar Yay.,

İst., 1996

- GEÇTAN, Engin, **İnsan Olmak**, Remzi Kitabevi, İst., 1984
- GEÇTAN, Engin, **Psikanaliz Ve Sonrası**, Remzi Kitabevi, İst., 2000
- GEÇTAN, Engin, **Varoluş Ve Psikiyatri**, İst., 1990
- GÖKALP, Ziya, **Terbiyenin Sosyal Ve Kültürel Temelleri**, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yay., İst., 1973
- GÖZ, İlyas, **Dinin İdeoloji İle Münasebeti**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 1986
- GÜLÇÜR, Musa Kazım, **Kur'an'da Karakter Eğitimi**, Işık Yay., İzmir, 1994
- GÜRSES, İbrahim, **Çağdaş Kişilik Teorileri Ve İslami Kişilik Modelinin Karşılaştırılması**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 1999
- HOLM, Nils G., **Din Psikolojisine Giriş**, Çev: Abdülkerim Bahadır, İnsan Yay., İst., 2004
- HORNEY, Karen, **Nevrozlar Ve İnsan Gelişimi**, Çev: Selçuk Budak, Öteki Yay., Ank., 1993
- HÖKELEKLİ, Hayati, **Din Psikolojisi**, T.D.V. Yay., Ank., 2001
- HÖKELEKLİ, Hayati, **Gençlik, Din Ve Değerler Psikolojisi**, Ankara Okulu Yay., Ank., 2002
- HÖKELEKLİ, Hayati, **Dini Kişiliğin Kuruluşunda İradenin Rolü**, DİB Dergisi, C. 19, sa. 2, Ank., 1985
- İBN KESİR, Ebu'l- Fida İsmail, **Tefsiru'l- Kur'an'il- Azim**, C. IV, Daru'l- Ma'rife, Beyrut, 1987
- İbni Manzur, **Lisanül Arab**, C: 13, Beyrut, tsz.

- İKBAL, Muhammed, **İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü**, Çev: Sofi Huri, Çeltüt Mat., İst., 1964
- İLHAN, Ali, **Kişilik Gelişiminde Din Eğitimi**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Şanlıurfa, 2001
- EL- İSFEHANİ, el- Haseneyn İbn Muhammed Rağıb, **El Müfredat Fi Garibi'l- Kur'an**, Dar'u Kahraman, İst., 1986
- EL- İSFEHANİ, el- Haseneyn İbn Muhammed Rağıb, **İnsan**, Çev: M. F. İslamoğlu, Pınar Pay., İst., 1996
- İZ, Mahir, **Din Ve Cemiyet**, Med Yay., İst., 1982
- JAMPOLSKY, Gerald, **Tanrıya Giden Kestirme Yollar**, Çev: Ayşe Dodanlı, Levent Kartal, Dharma Yay., İst., 2001
- JUNG, Carl Gustav, **Din Ve Psikoloji**, Çev: Cengiz Şişman, İnsan Yay., İst., 1997
- JUNG, Carl Gustav, **Doğu Metinlerine Psikolojik Yaklaşım**, Çev: Ahmet Demirhan, İnsan Yay., İst., 2001b
- JUNG, Carl Gustav, **İnsan Ruhuna Yöneliş**, Çev: Engin Büyükkinal, Say Yay., İst., 2001a
- KANAD, H. Fikret, **Kısaltılmış Pedagoji**, MEB Yay., Ank., 1966
- KARAGÖZ, İsmail, **Kur'an'da İbadet Kavramı**, Şule Yay., İst., 1997
- EL KARDAVİ, Yusuf, **İbadet**, Çev: H. Cemal, Muvahhid Yay., Trabzon, 1986
- KARSLI, İlyas, **Arapça-Türkçe Temel Sözlük**, Damla Yay., İst., 1997
- KASAPOĞLU, Abdurrahman, **Kur'an'da Ahlak Psikolojisi**, Yalnızkurt Yay., İst., 1997e

- KASAPOĞLU, Abdurrahman, **Kur'an'da İbadet Psikolojisi**, İzci Yay., İst., 1997d
- KASAPOĞLU, Abdurrahman, **Kur'an'da İman Psikolojisi**, Yalnızkurt Yay., İst., 1997a
- KASAPOĞLU, Abdurrahman, **Kur'an'da İnsan Psikolojisi**, Yalnızkurt Yay., İst., 1997b
- KASAPOĞLU, Abdurrahman, **Kur'an'da Kişilik Psikolojisi**, İzci Yay., İst., 1997c
- KAYA, Mevlüt, **Benliğin Gelişimi Ve Kendini Gerçekleştirme**, Çocuk Gelişimi Ve Eğitimi, İSAV, İst., 1998
- KAYIKLIK, Hasan, **Dini Yaşayış Biçimleri: Psikolojik Temelleri Açısından Bir Değerlendirme**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), DEÜ., İzmir, 2000
- KIRCA, Celal, **Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri**, Marifet Yay., İst., 1989
- KOPTAGEL- İLAL, Günsel, **Tıpsal Psikoloji**, Beta Yay., İst., 1984
- KOSTAŞ, Münir, **Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış**, TDV Yay., Ank., 1995
- KÖKNEL, Özcan, **Akıl İle Düşünce Gücü**, Altın Kitaplar Yay., İst., 2003
- KÖKNEL, Özcan, **Kaygıdan Mutluluğa Kişilik**, Altın Kitaplar Yay., İst., 1999
- KÖSE, Ali, **Freud Ve Din**, İz Yay., İst., 2000
- KÖTEHNE, Gülsu, **Religious Orientation And Personality**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Boğaziçi Üniversitesi, İst., 1999
- KRECH, David; CRUTCHFIELD, R. C., **Sosyal Psikoloji**, Çev: Erol

Güngör, Ötüken Yay., İst., 1980

- KULA, M. Naci, **Kimlik Ve Din**, Ayıışığı Yay., İst., 2001
- KUTUB, Muhammed, **İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler**, Çev: Bekir Karlığa,İşaret Yay., İst., 1992
- KUTUB, Muhammed, **İslam'a Göre İnsan Psikolojisi**, C. II, Çev: Akif Nuri, Şamil Yay., İst., 1974
- KUTUB, Seyyid, **Fi- Zilali'l- Kur'an**, C. III, Daru İhya!it- Turasi'l- Arabi, Beyrut, 1967
- LAHBABİ, A. Mahmut, **İslam Şahsiyetçiliğı**, Çev: İ. Hakkı Aydın, Yağmur Yay., İst., 1972
- LINGS, Martin, **Onbirinci Saat, Modern Dünyanın Manevi Bunalımı**, Çev: Ufuk Uyan, İst., 1989
- LINK, Henry C., **Çağımızda Dine Dönüş**, Çev: Nahit Oranbil, Dergah Yay., İst., 1979
- MAHESH YOGI, Maharishi, **Varlık Bilimi Ve Yaşama Sanatı**, Çev: Sungur Pamir, M. Serhan Akkuş, Sistem Yay., İst., 2001
- MALİNOWSKİ, B., **Büyü, Bilim Ve Din**, Çev: S. Özkal, Kabala Yay., İst., 1990
- MASLOW, Abraham, **Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler**, Çev: H. Koray Sönmez, Kuraldışı Yay., İst., 1996
- MASLOW, Abraham, **İnsan Olmanın Psikolojisi**, Çev: Okhan Gündüz, Kuraldışı Yay., İst., 2001
- MEADOW, Mary; KAHOE, Richard, **Psychology Of Religion- Religion In Individual Lives**, New York, Harper Rous, 1984

- MEHMEDOĞLU, Ali Ulvi, **Dindarlarda Ve Dindar Olmayanlarda Kişilik Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İst., 1999
- MEHMEDOĞLU, Ali Ulvi, **Kişilik Ve Din**, dem Yay., İst., 2004
- MEVDUDİ, **Kur'an-ı Kerim'de dört Terim**, Çev: Cahit Koytak, İdeal Kitaplar Yay., İst., 1997
- MUNN, N. L., **İnsan İntibakının Esasları Psikolojisi**, Çev: Nahid Tendar, C: 2, M.E.B. Yay., İst., 1968
- MUTAHHARİ, Murtaza, **Gaybi Yardımlar**, Çev: Fuat Aaybeyoğlu, Seçkin Yay., İst., 1987
- MUTLU, Kayhan, **Bir Dindarlık Ölçeği**, İslami Araştırmalar, C: 3, Sayı: 4, İst., 1989
- MYSS, Caroline, **Ruhun Anatomisi**, Çev: Çağlayan Erendağ, Ötesi Yay., İst., 2001
- NECATİ, M. Osman, **Kuran Ve Psikoloji**, Fecr Yay., Ank., 1998
- EN- NEDVİ, Ebu'l- Hasan, **Kitap Ve Sünnet Işığında Dört Rükün, Namaz, Zekat, Oruç, Hac**, Çev: İ. Ersöz, İslami Neş., Konya, 1991
- EN- NESEFİ, Abdullah b. Ahmet, **Tefsiru'n- Neseфи**, C. IV, Dar-u Kahraman, İstanbul, 1984
- NEVFEL, Abdrurrezzak, **Kur'an Ve Modern İlim**, Çev: Hamit Ekber, Sönmez Neş., İst., 1970
- ÖNER, Necati, **Stres Ve Dini İnanç**, T.D.V. Yay., Ank., 1985)
- ÖZCANKAYA, Ramazan, **Ruh İçimizdeki Biz**, Hayat Yay., İst., 1999
- ÖZDALGA, Elisabeth, **Din Din Midir Yoksa Başka Bir Şey Midir?**

Dinsel Fenomenleri İndirgeyici Yaklaşımların Bir Ön Eleştirisi, İslami Araştırmalar, C. III, Sa. 2, İsat., 1989

- ÖZDOĞAN, Öznur, **Dindarlıkla İlgili Bazı Faktörlerin Kendini Gerçekleştirme Düzeyine Etkisi**, Araştırma Dergisi, Sa. 2, Ank., 1997
- ÖZGÜVEN, İbrahim Ethem, **Hacettepe Kişilik Envanteri El Kitabı**, Odak Ofset, Ank., 1992
- ÖZTABAĞ, Lütfi, **Psikolojide İlk Adım**, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İst., 1983
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, **Din Ve Fıtrat**, Yeni Boyut Yay., İst., 1990
- PARFITT, Will, **Psikosentez**, Çev: Gönül Tuğba Akdağ, Ruh Ve Madde Yay., İst., 2000
- PAZARLI, Osman, **Din Psikolojisi**, Remzi Kitabevi, İst., 1982
- PECK, Scott, **Az Seçilen Yol**, Çev: Rengin Özer, Akaşa Yay., İst., 1999
- PEKER, Hüseyin, **Din Psikolojisi**, Sönmez Yay., Samsun, 1993
- PEKER, Hüseyin, **Din Ve Ahlak Öğretiminin Psikolojik Ve Metodik Esasları**, Eser Mat., Samsun, 1991
- PEKER, Hüseyin, **Olumlu Şahsiyet Özellikleri Ve Din**, OMÜİFD, Sa. I, Samsun, 1986
- PEKER, Hüseyin, **Suçlularda Dini Davranışlar**, OMÜİFD, Sa. IV, Samsun, 1990
- RAHMAN, Fazlur, **Ana Konularıyla Kur'an**, Çev: Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yay., Ank, 1996
- RUSSEL, Bertrand, **Mutluluk Yolu**, Çev: Nurettin Özyürek, Varlık Yay., İst., 1988

- SAİD, Cevdet, **Bireysel Ve Toplumsal Değişmenin Yasaları**, Çev: İlhan Kutluer, İnsan Yay., İst., 1986
- SAYAR, Kemal, **Sufi Psikolojisi**, İnsan Yay., İst., 2004
- SERT, H. Emin, **Kur'an'da İnsan Tipleri Ve Davranışları**, Bilge Yay., İst. 2004
- SEZEN, Yümni, **İslam Sosyolojisine Giriş**, İst., 1994
- SEZEN, Yümni, **Sosyoloji Açısından Din**, MÜİFV Yay., İst., 1998
- SEZEN, Yümni, **Sosyolojide Ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler Ve Tartışmalar**, İst., 1990
- SPIEGELMAN, J. Marvin; HAN, Pir Vilayet İneyet; FERNANDEZ, Tasnim, **Jung Psikolojisi Ve Tasavvuf**, Çev: Kemal Yazıcı, Ramazan Kutlu, İnsan Yay., İst., 1997
- SONGAR, Ayhan, **Çeşitleme**, Kubbealtı Neş., İst., 1981
- SÜLÜN, Murat, **Kur'an-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi**, Ekin Yay., İst., 2000
- ŞAHİN, Abdullah, **Kişilik Gelişimi Ve Din Eğitimi**, İslamiyat Dergisi, Ank., 1998
- ŞENGÜL, İdris, **Kur'an'da Nefs Ve Ruh Kavramı**, Yeni Ümit Dergisi Sayı: 35, İzmir, 1997
- ŞENTÜRK, Habil, **Din Psikolojisi**, Esra Yay., İst., 1997
- ŞENTÜRK, Habil, **İbadetin Mahiyeti Ve Şahsiyet Gelişmesindeki Fonksiyonu**, DEÜİFD, II, İzmir, 1985
- TEVFİK, Mehmet, **Ruhi Bunalmalar Ve İslam Ruhiyatı**, Güven Mat., Ank., 1985

- TURABİ, Hasan, **Namaz**, Çev: Saim Eminoğlu, Risale Yay., İst., 1987
- TÜMER, Günay, **Çeşitli Yönleriyle Din**, A.Ü.İ.F.D. C.28, Ank., 1986
- TÜMER, Günay; KÜÇÜK, Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, Ocak Yay., Ank., 1997
- **Türk Dil Kurumu Sözlüğü**, C: 1, Ank., 1983
- ULUDAĞ, Süleyman, **İslam'da Emir Ve Yasakların Hikmeti**, TDV Yay., Ank., 1989
- URHAN, Veli, **Kişiliğin Doğası**, Vadi Yay., Ank., 1998
- UYSAL, Veysel, **Din Psikolojisi Açısından Dini Tutum Davranış Ve Şahsiyet Özellikleri**, MÜİFAV Yay., İst., 1996
- UYSAL, Veysel, **Psiko-Sosyal Açısından Oruç**, Ank., 1994
- ÜNAL, Ali, **Kur'an'da Temel Kavramlar**, Nil Yay., İzmir, 1999
- WALSCH, Neale Donald, **Tanrı İle Sohbet 1**, Çev: Nil Gün, Ötesi Yay., İst., 1998
- WALSH, Roger, N.; VAUGHAN, Frances, **Ego Ötesi**, Çev: Halil Ekşi, İnsan Yay., İst., 2001
- WEBER, Max, **Sosyoloji Yazıları**, Çev: Taha Parla, İst., 1993
- YALOM, Irvin, **Varoluşçu Psikoterapi**, Çev: Z. İ. Babayiğit, Kabala Yay., İst., 1999
- YAPAREL, Recep, **Yirmi-Kırk Yaşlar Arası Kişilerde Dini Hayat İle Psiko-sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ank., 1987
- YAPICI, Asım, **İslam'da Tövbe Ve Dini Yaşayıştaki Rolü**, Beyan Yay., İst., 1997

- YAPICI, Asım; ZENGİN, Zeki Salih, **Değerler Eğitimi Dergisi**, C.1, Sa. 4, İstanbul, 2003
- YAVUZ, Kerim, **Çocukta Dini Duygu Ve Düşüncenin Gelişmesi**, DİB Yay., Ank., 1981
- YAVUZ, Kerim, **Günümüzde Din Eğitimi**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Adana, 1995
- YAVUZ, Kerim, **Psikanalizde İlk Dini Gelişmelerin Değeri**, Erzurum, 1987
- YÖRÜKOĞLU, Atalay, **Gençlik Çağı, Ruh Sağlığı Eğitimi Ve Sorunları**, Özgür Yay., Ank., 1985

TEZİN ÖZETİ

Çelik, Adem, “Dini Değerler Bağlamında Kişilik Gelişimi” Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Yrd. Doc. Dr. Öznur Özdoğan, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü – 2004

Bu tez çalışmasında, kişilik gelişimini farklı bir bakış açısıyla ele aldık. Mevcut kişilik modellerinden yola çıkarak, dini değerlerin kişilik gelişimini ne şekilde etkilediği ve nasıl bir kişilik yapısı modeli ortaya koyduğunu inceledik.

Bu çalışmamızın giriş bölümünde, mevcut kişilik kuramlarının kişiliğe nasıl yaklaştıkları ve bu yaklaşımlarındaki eksiklikler ele alınarak, dini değerler bağlamında kişiliğin bütününe kuşatıcı yeni bir kişilik kuramının gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde, öncelikle kişilik kavramı olarak ele alınmış, daha sonra kişiliğin oluşmasında etken olan faktörler ve mevcut kişilik kuramları incelenmiştir.

İkinci bölümde, din kavramı ve dini değerlerin tanımı yapıldıktan sonra, dini değerlerin kişilikle ilişkisi incelendi. Bu bağlamda dinin boyutları, inanç, ibadet, dini tutum ve kişilik ilişkisi ile kişiliğin şekillenmesi açısından hayatı anlamlandırma çabası, ruhsal sağlık ve din ilişkisi araştırıldı.

Üçüncü bölümde, bir model olarak, İslam dininin ortaya koyduğu kişilik yapısı, bu kişilik yapısının işleyişi ve gelişimi üzerinde bir araştırma yapılarak, İslam dininin ortaya koyduğu bu kişilik tipinin özellikleri incelenmiştir.

ABSTRACT

Çelik, Adem, “Personality Growth in Religious Values”. Master – Thesis.
Advisor: Öznur Özdoğan, The University of Ankara in Stitute of Social Sciences,
2004. p. 126

In this study of the thesis, I focused on the personality growth in different points of view. Starting point is to study on the present personality models; I found out that how the religious values change the personality growth, therefore, I got the chance of studying on a different model-personality.

In the introduction part, I followed up with interest how the present personality theories approach personalities, and also I focused on the deficiency of these approaches. So I pointed out the necessity of a new aspect of personality theory in religious values.

In the first part, Personality is mentioned as a notion, then the present personality theories and the factors, which is important to form personality, were studied on.

In the second part, after defining the religion theory and the religious values, it was studied on the religious values relevance to the personality. It was examined and studied on relationship between religion, psychological health, faith, prayer, attitude of religion and religion which is involved in forming behavior and personality and to make the life more meaningful.

Finally, in the third part; as a model, builing up and developing the personality, which was formed by Islamic religion, and its functions and process were searched and as a result: The Islamic-based personality was studied on deeply in this thesis.

