

Duygular Bağlamında Din Duygusu ve Dinî Duygular*

Religious Sentiment and Religious Emotions in Context of Emotions

Ali KOÇAK^a, Hasan KAYIKLIK^b

^a Arş. Gör., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı
e-Posta: akocak@cu.edu.tr, <http://orcid.org/0000-0002-8253-1897>

^b Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı
e-Posta: hkayiklik@cu.edu.tr, <http://orcid.org/0000-0003-1755-5398>

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi:	11.03.2019
Kabul Tarihi:	11.11.2019
Yayın Tarihi:	27.12.2019

Özet

Dinî yaşayış bilişsel, duygusal ve davranışsal içeriklerle bir bütünlük arz etmektedir. Bireydeki din duygusu hem bilişsel hem de davranışsal boyuttaki birçok dinî davranışın kökeninde yer almaktadır. Dinî kuralların insan hayatında geniş ölçüde etkili olması, inancın duygusal karakteri ile yakından ilgilidir. Duygular ile hareket eden bireyin, düşüncelerinin ve davranışlarının değişmesi oldukça zor gerçekleşmektedir. İnsanın dinine bağlılığı, inanılan dinin rasyonelleştirilme düzeyinden çok, din duygusuyla ilgilidir. Bu çalışmanın amacı, dinî inancın özünde yer alan din duygusunu duygular bağlamında incelemektir. Aynı zamanda dinî yaşayışa eşlik eden dinî korku, dinî sevgi, dinî ümit ve dinî bağlanma gibi dinî duyguların temel duygular zemininde nerede konumlanabileceğini belirlemeye çalışmak da bu çalışmanın amaçları içerisinde yer almaktadır. Amaca uygunluğu açısından teorik desenli bir yöntem benimsenmiş olup, literatür taraması ve elde edilen kaynakların analiz edilmesi ile konunun betimlenmesi planlanmaktadır. Yerli literatürde din duygusu ve dinsel yaşayışta tecrübe edilen dinî duyguların temel duygular ekseninde nasıl konumlanabileceğine yönelik çalışmalara rastlanılmaması, bu çalışmanın gerekçelerindedir. Fakat psikoloji ve din psikolojisi alanlarında din duygusuna dair çalışmaların kısıtlılığı, bu araştırmanın hem gerekçesi hem de konunun çalışılma güçlüğüne bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Din duygusunun farklı görüntüleri bazı din tanımlarında ve teorilerde de karşımıza çıkmaktadır. Dinin kökenlerine dair bazı teorilere bakıldığında bu teorilerin birtakım duygusal unsurlar içerdiği görülmektedir. Olay ve nesnelere canlılık atfedilmesi anlamına gelen animizm teorisinde korku, saygı ve yüceltme gibi duyguların varlığı dikkat çekmiştir. Natürizm teorisinde de benzer şekilde korku hissi ön plana çıkmaktadır. Fitrat teorisinde doğuştan insanda bir din duygusunun varlığı vurgulanmakta, insanın bilişsel ve duygusal donanımları ile inanca hazır bir şekilde dünyaya geldiği savunulmaktadır. Dinî yaşayış içerisinde yoğun olarak tecrübe edilen güven, korku, ümit, sevgi ve bağlılık gibi duygularla vicdan, merhamet ve adalet gibi ahlâkî duygular, din duygusunu besleyen önemli deneyimlerdir. Bu sebeple söz konusu duyguların din duygusuyla ilişkileri tasvir edilmeye çalışılmıştır. Literatür taraması ile ulaşılan kaynakların değerlendirilmesi sonucunda din duygusu ve dinî duygulara dair iki husus öne çıkmaktadır: Bunlardan ilki din duygusunun, bireyin kişiliğinde yer edinmiş dinî inancın aşkın bir özü olduğu yönündedir. İnsandaki bu özün din duygusu olarak ifade edilmesinin nedeni ise duygu ya da his kavramlarının, bu öz için kullanılacak en uygun anlamları içermesinden ileri gelmektedir. Din duygusu, insanın hem bilişsel hem de davranışsal aktivitesi ile işleyerek bireyin dinî yaşayışının niteliğini belirlemede önemli bir rol oynamaktadır. İkinci öne çıkan husus ise, dinî yaşayışta oluşan dinî duyguların temel duygular olmadığı, aksine sevgi, korku, ümit, bağlılık vb. temel duyguların özdeki din duygusu ile kombinasyonu neticesinde ortaya çıktığı fikridir. Bu duyguların ayırt edici yönü ise temel duygulara oranla

* Bu makale Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı'nda 2016 yılında tamamlanan "Duygular ve Din Duygusu" adlı yüksek lisans tezinden esinlenerek hazırlanmıştır.

daha derin ve daha uzun süreli hissedilmeleridir.

Anahtar Kelimeler: *Din duygusu, duygu teorileri, dinî duygular, ahlâkî duygular.*

Giriş

Doğum anından ölüme kadar süren yaşam serüvenini davranışları ile şekillendiren birey, bu süreçte pek çok faktörden etkilenmektedir. Duygular, insan davranışlarının arka planında yer alan söz konusu etkenlerden sadece bazılarıdır. İnsanı etkileyen faktörler gelişimsel manada kalıtsal ve çevresel olmak üzere iki temel kategoride toplanmaktadır. Duyguların bu kategorilerin neresinde yer aldığı hususu ise henüz netlik kazanmış değildir. Ancak gerek kalıtsal gerek çevresel özellikleriyle birlikte, duygu ve heyecanların insan davranışlarındaki rolü, oldukça önemlidir. Pek çok davranışın motivasyonunda ya da sonucunda herhangi bir duygunun izlerine rastlanabilir.

Bireyin duygularıyla yakından ilgili tecrübelerinden biri olan dindarlık, duygusal deneyimler de içermektedir. İnancın bireydeki temel nüvelerinden biri olan *güven*, başlı başına bir duygusal tecrübedir. Dinî inanç gereği, kutsala olan *bağlılık* da yoğun duygusal deneyimler arasındadır. Güven ve bağlılık gibi birçok duygusal tecrübe dinî yaşayış içerisinde yer almaktadır. İnancın duygusal karakteri, Egemen'in de (1952, s. 18) vurguladığı üzere dindarlığın psikolojik bir tahlille ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Psikolojinin metotları, dinî inancı açıklamada henüz yeterli olmamakla birlikte, anlamaya önemli katkılar sağlamaktadır. Psikoloji yöntemlerinin dinî inancın incelenmesinde uygulanabileceği düşüncesi William James ile ortaya çıkmıştır. Dinî inançların araştırılması hususunda James'in (2002) modern anket metotlarının sayısal veriler elde etmeye yarayabileceğine dair fikri, bu alandaki kritik gelişmelerin önünü açmıştır.

Dindarlık; korku, ümit, güven, hayranlık ve bağlılık gibi birçok duygusal deneyimin içinde bulunduğu yoğun içerikli bir tecrübedir. Duygusal deneyimlerle birlikte bilişsel ve davranışsal boyutlar gibi birçok içeriği kapsayan dindarlığın, farklı boyutlarıyla bütüncül bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. Din ve dindarlığın boyutlarına dair yapılan bazı araştırmalara bakıldığında (Allport ve Ross, 1967; Kayıklık, 2011a, ss. 191-204), duygusal süreçlerin dinî yaşayış boyutları içerisinde önemli bir yeri olduğu görülebilir. Dinî yaşayış içerisinde çeşitli davranışsal tecrübelerin arka planındaki duygusal motivler, bireyi davranışa yönlendirme potansiyeline sahiptir. Bu nedenle dinî yaşayışın duygusal boyutu üzerinde fazlaca durmak gereklidir.

Din duygusu ve dinî duyguların, hem dinî hem de duygusal yönleri itibarıyla empirik uygulamalarla tamamen anlaşılıp açıklanabilmesi henüz mümkün değildir. Dinî duygulara dair Allport'un şu sözleri (1955, s. 94) durumu daha iyi ifade etmektedir: "Dinî his (*religious sentiment*), kültürel ya da ailevi bir düzene bağlılık ya da onun canlandırılmış hali değildir; o korkuya gösterilen bir savunma mekanizması değildir. Dinî his konusunda ileri sürülen bütün formüller, tek başlarına yetersiz kalmaktadır. Gelişmiş dinî his, birçok faktörün sentezinden oluşmaktadır...". Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, eldeki yöntemlerle ve

soyut yapıları itibariyle dinî duyguların apaçık olarak anlaşılabilmesi pek mümkün görünmemektedir.

İmanın duygusal karakteri, bireyin yaşamında dinin geniş bir etkiye sahip olmasını sağlayan faktörlerden biridir. Nitekim birey, duygusal süreçlerle hareket ettiğinde inançlarını mutlak doğrular olarak kabul eder ve inancıyla çelişen hiçbir kanıtı doğru olarak görmez (Kayıklık, 2011a, s. 203). Buradan hareketle, dinî inancın bireyin bütün yaşamında söz sahibi olmasının ardında yatan sebeplerden birinin, onun duygusal karakteri olduğu söylenebilir. Bireysel ve toplumsal düzlemde dinî yaşayışa dair davranışsal göstergelerin daha fazla önemsendiği günümüzde, inancın duygusal arka planının da dikkate alınması (Lemmens ve Herck, 2008, s. 10), dindarlığın daha doğru anlaşılması açısından gereklilik arz etmektedir.

Dinî duygular, ülke içinde az olmakla birlikte, ülke dışında çeşitli çalışmalarda ele alınmış, konuyla ilgili problemler farklı perspektiflerde incelenmiştir. Dinin kökeninin duygularda aranması gerektiğini savunan James'in *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* (2002) eseri hem yazıldığı zaman hem de kapsamı itibariyle oldukça önemlidir. Bu çalışma *Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (2017) adıyla İsmail Hakkı Yılmaz tarafından çevrilmiş ve Türkçe literatüre sunulmuştur. Ribot, kapsamlı bir şekilde duyguları ele aldığı çalışması *The Psychology of the Emotions* (1897) içerisinde dinî duygunun kökenleri ve niteliklerine yer vermiştir. Bu eser Mustafa Şekip Tunç tarafından "Hissiyat Ruhıyyatı" adıyla Osmanlı Türkçesine çevrilmiştir. Kitap içerisindeki *Dinî his* bölümünü Kasapoğlu (2014) sadeleştirerek günümüz Türkçesi ile literatüre kazandırmıştır. Pierre Bovet'nin çocukluk çağında din duygusunun gelişim ve ortaya çıkışını ele aldığı çalışması *Le Sentiment Religieux et la Psychologie de L'enfant* (1925), Selahattin Odabaş tarafından *Din Duygusu ve Çocuk Psikolojisi* (1958) adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Yerli literatürde din duygusunun müstakil bir şekilde ele alındığı tek eser Yavuz'un *Çocukta Dinî Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi* (2012) adlı çalışmasıdır. Din psikolojisi alanındaki bazı araştırmalarda (bkz. Ayten, 2013; Emmons, 2013; Hökelekli, 1996a; Kayıklık, 2010; Kellenberger, 1980; Loewenthal, 2008; Peker, 2008; Starbuck, 1911; Thouless, 1971; Wilson, 2012; Yavuz, 2013) din duygusuna dair içeriklere yer verilmesine rağmen, bu konuda yapılan incelemelerin oldukça sınırlı olduğu söylenebilir.

Din duygusuna dair yaklaşımlarda, çoğunlukla bu duyguyla ilişkili olarak açığa çıkan duygu çeşitlerinin baskınlık durumuna göre tanımlar oluşturulmuştur. Genel olarak korku, yüceltme, sığınma, teslimiyet, bağlılık, sevgi, hayranlık, minnettarlık, merak gibi duyguların din duygusuna dair yaklaşımlara kaynak teşkil ettiği görülmektedir (Yavuz, 2012, s. 26). Araştırmamızda din duygusunun temel duygulanımlar bağlamında değerlendirilmesi amaçlandığından, duyguya dair tanımlamalar ve duygu teorilerine değinmekte yarar vardır.

Duygu nedir?

Duygular davranışlara eşlik eden önemli tecrübelerdir. İnsanı belli hareketlere yönlendirebilen duyguların, gereksinimlerle doğrudan bir ilişkisi söz konusudur. İhtiyaçların karşılanma düzeylerine bağlı olarak farklı duygular ortaya çıkmaktadır. Bunların niteliği ise gereksinimlerin bir karşılık bulup bulmamasına göre, bireyde haz ya da elem duygularını

açığa çıkaracak şekilde değişebilmektedir. Duygulara dair yapılan tanımlamalar duyguların gelişimleri, derinlik düzeyleri, süreklilikleri ve çeşitlilikleri gibi pek çok faktöre göre şekillenmiştir (Yavuz, 2012, s. 21). Duygular genel olarak belirli ifadelerle dile getirilse de özü itibariyle kültüre, cinsiyete hatta duruma göre değişiklik gösterebilir. Bu nedenle duyguları sabit bir tanıma sığdırmaya çalışmak oldukça zordur.

Duygu (emotion) ve güdülenme (motivation) kelimeleri Latince’de “hareket etmek” anlamındaki *motio ve motus* sözcüklerinden türemişlerdir (Furnham, 2008, s. 60; Riddle, 1843, s. 112). İnsanı harekete güdüleyen süreçler olarak duygular, farklı şekillerde davranışlara yansiyarak çeşitli duygu hallerinin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu duygu hallerinin tam olarak algılanıp açıklanabilmesi için, duygunun hem psikolojik hem de fizyolojik temellerine yoğunlaşmak gerekebilir. Bu noktada tek yönlü bir anlama çabası, eksik ya da yanlış bir sonuçla karşılaşma riskini beraberinde getirir.

Duygular dinamik yapılara sahip olduklarından, bazı duygular hayatın farklı dönemlerinde farklı şekillerde değerlendirilmektedir. Örneğin, korku duygusunun çocukluk çağında taşıdığı anlam ile orta yaştaki taşımış olduğu anlam, birçok faktöre bağlı olarak farklılaşmaktadır. Bu bağlamda, duyguların genel karmaşık yapıları ve yorumlanmaya açık yönleri, duygu üzerine yapılan çalışmalarda farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Psikoloji ekollerinin duyguya dair görüşlerinin, genellikle söz konusu ekolün kurucusu olan kişilerin yaklaşımları çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Psikanaliz geleneğinin öncüsü Freud’a göre (1977), bazı duyguların gelişimleri hazların karşılama derecesine bağlıken; davranışçılığın kurucusu konumunda bulunan Watson (1930, s. 131), duygusal yaşamın da insanın diğer fiili davranışları gibi öğrenilerek gelişip olgunlaştığını vurgulamıştır. Sonraki dönemlere ait duygu değerlendirmelerine bakıldığında, temsil edilen geleneğin düşünce çizgisinin, duygu ve heyecanlara yönelik yaklaşımları da şekillendirdiği görülebilir.

Geçmişte yapılan duygu tanımlarında bütüncül bakış açıları mevcut olmakla birlikte, duyguların davranışsal, bilişsel ve fizyolojik yönlerden biri ya da birkaçıyla açıklanmaya çalışıldığı söylenebilir. Duygu kavramına tarihte birbirine yakın fakat özleri itibariyle nüanslara sahip bazı anlamlar yüklendiği görülmektedir. Aristoteles duygu için *pathe*, Stoacılar *passiones*, Hobbes *passions* ve *desires*, Hume ve Rousseau da *sentiment* kavramlarını kullanmışlardır (Roberts, 2003, s. 8). Stoa felsefesinde duygular “yanlış yargılar” olarak nitelendirilmiş (Järveläinen, 2008, s. 14) ve ahlâkî yargı alanı dışında kabul edilmiştir. Descartes duyguları “ruhun tutkuları” olarak ifade ederken; Kant, “kontrol edilemeyecek hisler” olarak nitelendirdiği duyguları, -Stoiklerde olduğu gibi- ahlâkî alan dışında bırakmıştır (Yazıcı, 2006, s. 146). Türkçedeki duygu kavramı ise, anlam bakımından, yukarıda geçen ifadelerin büyük çoğunluğunu kapsamaktadır. Türk Dil Kurumu Sözlüğü’ne göre duygu ifadesi “duyularla algılama, his”, “belirli nesne, olay veya bireylerin insanın iç dünyasında uyandırdığı izlenim”, “önsezi”, “nesnelere veya olayları ahlâkî ve estetik yönden değerlendirme yeteneği” gibi anlamlara karşılık gelmektedir (Akalin, 2011a, s. 729). Türk Dil Kurumu’nun kullanmış olduğu his, önsezi gibi kavramlar duygu ifadesi altında değerlendirilebilir. Bu

kavramlar duygunun içsel ve fizyolojik yönlerine atıfta bulunarak, bütüncül bir duygu anlamının oluşmasına katkı sağlarlar.

“Duygu nedir?” sorusuna bütüncül bir yaklaşımla cevap arayanlardan biri olan Goleman, duyguyu, “bir his ve bu hisse özgü belirli düşünceler, psikolojik ve biyolojik haller” olarak tanımlayarak, duyguların hem psikolojik hem de fizyolojik yönlerini içine alan bir tanım benimsemiştir. Duyguları tek tek ele almanın mümkün olmadığını savunan Goleman (2014, ss. 373-375), sınıflandırmayı da kesin bir çözüm olarak görmeyerek, duygu sınıflandırmalarının bolluğunu, insanın duygusal hayatının çeşitliliğine bir kanıt olarak görmüştür. Duygusal tecrübeler, içerisinde düşünceleri, psikolojik halleri ve bunlardan kaynaklanan biyolojik neticeleri barındırabilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bu içeriklerin “bir arada bulunma” şartı taşımasıdır.

Gerrig ve Zimbardo'ya göre (2014, s. 370) duygu, kişisel olarak algılanan bir duruma tepki olarak ortaya çıkan fizyolojik uyarılma, hisler, bilişsel süreçler ve davranışsal reaksiyonlar içeren bedensel ve zihinsel değişimlerin karmaşık bir şeklidir. Gerrig ve Zimbardo da fizyolojik, bilişsel ve davranışsal yönlerin dahil olduğu bütüncül duygu görüşüne sahiptir.

Duyguları kişiliğin dört temel faktöründen biri olarak gören Jung'a göre (2006, s. 34) duygular dış dünyayı hoş ya da hoş olmayan şekilde algılamada rol oynar. Bu dört temel; düşünce, duygu, duyum ve sezgidir. Algılama, keşfetme, tanıma, yargılama, öğrenme gibi yarı mantıksal çıkarımlarla dış dünyaya ayak uydurma işlevi, düşünmedir. Buradaki algıyı şekillendiren ise duygulardır. Duygular ve düşünceler, akla dayanarak değerlendirme-yargılama işlevi görürler ve davranışlarla açığa çıkarlar.

Duyguların hem içsel hem de fizyolojik özelliklerine odaklanan tanımların yanında, vücuttaki hormonal ve davranışsal değişiklikler ile açıklanmaya çalışıldığı duygu yaklaşımları da mevcuttur. Darwin'in *yüz geribildirim teorisinde* duygular jest ve mimikler üzerinden açıklanmaya çalışılırken, *James-Lange teorisine* ve *Cannon-Bard teorisinde* daha çok duyguların fizyolojik boyutuna vurgu yapılmıştır. Schachter-Singer teorisine ile Lazarus'un *bilişsel değerlendirme teorisinde* ise duygusal tecrübeye bilinç de dahil edilmiştir. Konunun bütünlüğü açısından bu teorilere değinmekte yarar vardır:

Duygu Teorileri

a) Yüz Geribildirim Teorisi

Darwin'in ortaya koymuş olduğu bu yaklaşıma göre, duyguların oluşum sürecinde yüz kasları ve bedenin rolü önemlidir. Yüz kasları ve deri hareketlerinden gelen geribildirimler beyin tarafından değişik şekillerde yorumlanmaktadır. Bu durum, farklı duyguların oluşmasına zemin hazırlamaktadır (McIntosh, 1996, s. 135). Sürecin ilk aşaması, uyarıcı bir durumun, yüz kaslarını ve deride bazı değişimlerin oluşumunu tetiklemesidir. İkinci adımda bu duyum, beyin tarafından algılanmaktadır. Üçüncü adımda ise algılananların farklı duygular olarak hissedilmesi söz konusudur. Tüm bunların sonrasında ise duygunun gerektirdiği duruma göre çeşitli davranışlar ortaya çıkabilmektedir (Plotnik, 2009, s. 360). Darwin'in yaklaşımı duygusal tecrübeye algı, bilişsel süreçler ve davranışsal dışavurumların

bulunması itibariyle çok yönlü duygu anlayışları arasındadır ancak, algısal boyutun deri ve yüz kaslarına indirgenmesi, bu yaklaşımın sığ yönü olarak nitelendirilebilir.

Duyguların yüz kasları ve deri hareketlerine indirgenmesi fikri, bazı eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Keillor ve arkadaşları (2002, s. 130), yüz felci geçiren hastalara duygu durumlarını değiştirecek görüntüler izletildiğinde, hastaların bu duyguları ifade etmekte zorlandıkları, ancak duygusal deneyimleri tecrübe ettiklerinin gözlemlendiğini ifade etmişlerdir. Bunlardan çıkarılabileceği üzere yüz ifadelerinin duyguların oluşumuna kaynaklık edemeyeceği anlaşılmaktadır. Bu teoriye göre, özellikle yüz ifadeleri ve bedensel değişiklikler gerektirmeyen dinî duyguların karşılığı bulunmamaktadır.

Korku, sevinç, şaşkınlık gibi birçok duygu durumu, birtakım sembollerle ifade edilebilmektedir. Sosyal ve kültürel anlamlar taşıyabilen semboller, günümüzde elektronik ortamdaki yazışmalarda yoğun olarak kullanılmaktadır. Ancak buradan da anlaşılacağı üzere, yüz ifadelerinin bir duygunun oluşması için sebepten çok sonuç ve/ya gösterge niteliği taşıdığı söylenebilir. Örneğin öfke ve kızgınlık esnasında kaşların çatılıp, dişlerin sıkılması, öfkenin belirgin mimikleridir. Ancak bu hareketlerin öfkenin arka planında yer alan, öfke nesnesine olan kızgınlığı ve bilişsel değerlendirmeyi meydana getirmesi oldukça zordur. Benzer şekilde insanın anlamakta zorlandığı ve korktuğu bir durumda, gözlerinin ve ağzının normalden daha fazla açılması ya da tüylerinin ürpermesi olağan bir tepkidir. Ancak bu ifadeler şaşkınlık ve korku duygularını karşılamada yüzeysel kalmaktadır. Bu bağlamda Darwin'in teorisinin, duyguların dışavurumu ile ilgili önemli içerikler sunmakla birlikte, duyguların oluşumu ve niteliğine yönelik eksiklikleri itibariyle eleştiriye açık olduğu söylenebilir.

b) James-Lange Teorisi

James (1884, ss. 189-190), duygular konusunda genel kabul görmüş olan birtakım noktaları eleştirerek, duygusal bir yaklaşım benimsemiştir. O, duyguyu, uyarıcı bir olgusal gerçeğin algılanmasının hemen ardından oluşan bedensel değişiklikler ve ortaya çıkan bu değişikliklerin hissedilmesi olarak tanımlar. James'in, bu yaklaşımında, duygunun daha çok duygusal yönünü dikkate aldığı, zihinsel boyutu göz ardı ettiği görülmektedir. Duygusal tecrübeye dair genel kabule göre, herhangi bir nesneye karşı duyulan korku, gerçekleşebilecek bir kaçma eyleminin nedeni olabilir ya da korku, sadece zihinsel boyutta gerçekleşerek bedensel bir değişime neden olmayabilir. James ise bu süreç içerisinde yer alan zihinsel fonksiyonu kabul etmeyerek, bedensel değişimlerin insanı korku esnasında kaçmaya güdüleyebileceğini iddia etmiştir. Bir ayıyla karşılaştığında korkup kaçılacağını ve korkunun kaçma eyleminin nedeni olabileceğini savunarak, zihinsel faktörü bu sürecin dışında bırakmıştır. Bedensel değişikliklerin, beynin motor ve duyum merkezlerinde gerçekleşen süreçlerin karşılıkları olduğunu kabul etmiştir. O'na göre (1884, s. 190) titredikimiz için korkarız ya da ağladığımız için üzülürüz. Aynı zamanda James, yaklaşımında bilişsel süreçleri duygusal tecrübenin dışında bırakmıştır. James'in (2002, s. 62) "İçgüdü başlatır, fakat zihin takip etmez" şeklindeki sözleri, duygusal tecrübelerle bilişsel süreçleri dâhil etmemesinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

James ile aynı dönemde yaşamış olan Danimarkalı fizyolog Carl Lange, James'in duygu yaklaşımını destekleyen çalışmalar yapmıştır. Lange 1885'te kaleme aldığı çalışmasında, James'in yaklaşımında olduğu gibi, vücuttaki fizyolojik değişikliklerin duygu oluşumuna zemin hazırladığını, herhangi bir duygunun oluşması için öncelikle fizyolojik değişikliklerin gerçekleşmesi gerektiğini savunmuştur (Titchener, 1914). James ve Lange'in 19. yüzyılın sonlarında yapmış oldukları araştırmalar, bu ortak teoriye zemin hazırlamıştır.

James-Lange kuramı ortaya konulduğu dönemden kısa bir süre sonra birtakım eleştiriler almıştır. Bu eleştiriler özellikle üç noktaya odaklanmıştır: Birincisi, farklı duyguların mutlaka farklı fizyolojik belirtiler içermesinin beklenemeyeceği yönündedir. Korku ve kızgınlık gibi benzer fizyolojik değişiklikler içeren duygular da bulunmaktadır. İkincisi, omurilikleri boyun bölgesinden zarar gören kişilerin, merkezi sinir sisteminden gelen pek çok uyarıdan mahrum olmalarına rağmen, çeşitli duygusal tecrübeleri yaşamalarıyla ilişkilidir. Duygulara dair başka bir teori ortaya koyan Cannon (1927, s. 108) bu durumu eleştirerek organların merkezi sinir sisteminden ayrılmasının duygusal davranışı etkilemediğini ifade etmiştir. Teorinin eleştirildiği üçüncü yön ise, suçluluk ve kıskanma gibi bilişsel faktörler içeren karmaşık duygularda duyguyu hissetmekle bilişsel süreçlerin sıralamasında değişiklikler olabilmesiyle ilgilidir (Plotnik, 2009, s. 360). Genel kabul gören duygu betimlemelerinden farklı olarak, fizyolojik değişiklikleri öncelikli ve şart olarak görmesi James-Lange teorisinin zayıf noktası olarak değerlendirilebilir. İnsanın derin duygusal deneyimlerinin fizyolojik belirtiler içermemesi, bu deneyimlerin duygusal tecrübe sınırları dışında kaldığı anlamına gelmemektedir. Bireydeki din duygusu ve bazı dinî duygu formları da bu bağlamda değerlendirilebilir. Yoğun duygusal tecrübeleri kapsayan insanın dinî inancı, bu teoriye göre duygusal tecrübe alanının dışında kalmaktadır. Bu da insanı doğru anlamak adına eksik bir bakış açısı olacaktır.

c) Cannon-Bard Teorisi

Walter Cannon ve Philip Bard adlı iki fizyoloğun çalışmaları neticesinde ortaya çıkan bu teori, James-Lange teorisinin tamamlayıcısı niteliğindedir. Nitekim Cannon ve Bard, James-Lange teorisini belli hususlarda eleştirerek, duygulara dair düşüncelerini bu teori içerisinde bütünleştirmişlerdir. Cannon'un yukarıda yer verilen eleştirilerine ek olarak Bard da vücuttaki fizyolojik değişikliklerin duygusal deneyimler için kritik bir önem taşımadığını, uyarıcının sempatik sinir sistemini ve korteksi uyarmasıyla duygusal tecrübenin gerçekleşeceğini savunmuştur. Teoriye göre insanı etkileyen olay ya da durumun beyindeki hipotalamusu etkilemesiyle, hipotalamus sinir sistemini uyarır ve fizyolojik değişiklikler oluşur. Bununla eş zamanlı olarak hipotalamus beyin korteksini etkileyerek o andaki duygunun ya da heyecanın hissedilmesini sağlar. Bu teoriye göre fizyolojik ve psikolojik tepkiler birbirinden bağımsız olarak gerçekleşirler. Teori, alternatifi olarak ortaya konulduğu James-Lange teorisinin problemliliği olan fizyolojik değişikliklerin beyni etkilemesi konusuna değinmemiştir. Bu nedenle de benzer eleştirilerle karşı karşıya kalmıştır (Cüceloğlu, 2012, ss. 267-268).

James-Lange teorisine alternatif olarak ortaya atılan Cannon-Bard teorisi, duygusal

deneyimleri beyin fonksiyonlarına indirgeyerek eleştirilere açık bir hal almıştır. Adler (2012, s. 234), ruhla bedenin iç içe bulunmasından ötürü, insanın kişiliğine yerleşmiş olan bir olayın bedeni de etkilemesini gayet doğal bir durum olarak nitelendirir. Ancak duygusal deneyimlerin beyin fonksiyonları ve bedensel değişimlerle olan ilişkisi, bu deneyimlerin söz konusu faktörlerden oluştuğunu söyleme imkânı vermemektedir.

d) Schachter-Singer Teorisi

James-Lange teorisinin zayıf noktalarından olan “hangi fizyolojik belirtilerin hangi duygulara ait olduğunun tam olarak belirlenememesi” problemi üzerinde çalışan sosyal psikolog Stanley Schachter, duyguları bilişsel ve fizyolojik faktörler üzerinden ele almıştır. Duyguların oluşumunda fizyolojik uyarılmanın yanında bilişsel değerlendirmenin de etkin olduğu görüşünü savunarak, bu yönde çeşitli çalışmalar yapmıştır. Hem fizyolojik uyarılmanın hem de bilişsel değerlendirmenin etkinliğini vurgulaması gerekçesiyle bu teori iki faktör kuramı olarak da bilinmektedir (Reisenzein, 1983).

Schachter ve klinik psikoloğu Jerome Singer duyguların oluşumundaki faktörleri görmek maksadıyla, deney ortamında bir araştırma yapmışlardır. Deneklere fizyolojik uyarılmalara neden olan epinefrin hormonu enjekte ederek, bu maddenin vitamin olduğunu ve fizyolojik uyarılmalara neden olmayacağını söylemişlerdir. Bir süre sonra denekleri sevinçli ya da hüzünlü duygu durumlarına sokarak, yaşadıkları duyguları ifade etmelerini istemişler ve deneklerin bu hislerini açıkça ifade ettiklerini gözlemlemişlerdir. Schachter ve Singer bu durumu, deneklerin duygu durumlarını kendilerine verilen epinefrine bağlamadıkları ve hissettikleri duygunun sebeplerini çevrelerinde aradıkları yönünde yorumlamışlardır. Bütün bunların sonucunda ise, bilişsel faktörlerin bireyin duygusal deneyimlerinde etkili olduğu sonucuna ulaşmışlardır (Plotnik, 2009, s. 361).

Şüphesiz duygusal tecrübelerde fizyolojik uyarılmanın gerekliliği kadar, uyarıcıların algılanması sürecinde bilişsel fonksiyonların da önemi vardır. Schachter ve Singer ortaya koydukları bu teorileriyle duyguların oluşumunda fizyolojik etkenlerin yanında bilişsel etkenlerin de rol aldığını, uyarılmanın bilinç süzgecinden geçmesinden sonra duygusal deneyimin gerçekleştiğini savunmuşlardır. Daha önceki duygu teorileri dikkate alındığında, bilişsel etkenlerin duygusal deneyimlerde etkili olmasının ilk olarak bu yaklaşımla ortaya konulduğu görülmektedir. Bilişsel unsurların duygunun oluşumundaki yerine değinen Plutchik (2001, s. 347) “Eğer duygu, bir olaylar zinciri olarak kabul edilirse, bilinç genellikle zincirin başlangıcına yakın konumdadır.” şeklindeki ifadesiyle duygunun bilişsel yönüne dikkat çekmiştir. James’in kendi duygu yaklaşımında vermiş olduğu örnek üzerinden ifade etmek gerekirse; kişinin, bir ayı gördüğünde kalp çarpıntısı gibi bazı fizyolojik değişikliklerin gerçekleşmesinden önce, ayıdan korkması gerektiğinin bilincinde olması gerekmektedir. O anda deneyimi yaşayan kişinin ayıdan korkulacağını bilmemesi, ayı gördüğünde bir tehlike hissetmesini sağlamayabilir. Bu nedenle duygusal deneyimlerde çevresel faktörlerin bilişsel düzlemde değerlendirilmesinin gerekli olduğu söylenebilir.

Schachter ve Singer gibi Richard Lazarus da (1982, s. 1019) duyguyu tanımlarken bilişsel unsurları önceleyerek, bilişsel karakterli bir tanım benimsemiştir. Bireyin çevresiyle

olan ilişkisini değerlendirmesiyle duygu durumlarının oluştuğunu belirten Lazarus'a göre kişinin içerisinde bulunduğu durumu anlamsal olarak değerlendirmesiyle başlayan süreç ve bu süreci takip eden ruh hali duygusal tecrübenin öncül bileşenleridir. Oluşan duygu durumları ise bireyde fizyolojik ve davranışsal değişimleri beraberinde getirebilir.

Lazarus'un savunmuş olduğu duygu teorisi, içeriği itibariyle Schachter-Singer teorisiyle benzerlik taşımaktadır. Bilişsel değerlendirme, iki teorinin de ortak noktası sayılabilir ancak Schachter-Singer teorisine göre bilişsel değerlendirme ve fizyolojik değişiklikler eş zamanlı gerçekleşirken, Lazarus'un teorisinde bilişsel değerlendirme fizyolojik ve davranışsal değişikliklere neden olarak duygusal deneyimi meydana getirmektedir. Bu bağlamda iki teorinin benzer oldukları ancak aralarında küçük farklılıkların mevcut olduğu söylenebilir.

Duygular Bağlamında Din Duygusu

Yaşam içerisinde her birey, kendi kişilik yapısı doğrultusunda sosyal ilişkiler kurar, çeşitli davranışlar sergiler ve seçimleri ile hayatını şekillendirebilir. Bireyin sergilediği davranışlar ise çeşitli duygusal ve düşünsel arka planları içinde barındırırlar. Yabancı bir kişiden korkan bebeğin annesine sarılması, yabancı birinden zarar gelebileceği ya da onu annesinden uzaklaştırabileceği düşüncesiyle geliştirdiği korku duygusunun yansımalarındandır. Bu basit davranış örüntüsüne dikkat edildiğinde duygusal ve düşünsel süreçlerin, bir davranışa zemin hazırladığı görülmektedir. Günlük yaşam içerisindeki pek çok davranışın öncesinde veya sonrasında duygusal-düşünsel-fizyolojik faktörlerin bulunması neredeyse kaçınılmazdır. Bu bağlamda Cüceloğlu'nun da (2012, s. 262) vurguladığı üzere duygulardan arınmış bir yaşam tasvir etmek çok zordur.

Bireyin birçok davranışının ardında birtakım duygusal süreçlerin bulunması gibi, dinî yaşayıştaki deneyimlerin ardında da din duygusunun etkileri söz konusudur. İnsanın hem psikolojik hem de sosyal yönüne hitap eden özelliklere sahip olan din duygusu, *dinin insandaki özü* olarak düşünülebilir. Flournoy'un da (akt. Bovet, 1958, s. 16) ifade ettiği üzere din, kendine has bir karakteri olan duygu ve heyecan hallerinin bütünüdür. Din duygusu, birçok temel duygu ile birleşerek bireyin dinî yaşayışında açığa çıkabilmektedir. Din duygusunun temel özelliği, insanın Yaratıcı ile olan iletişimde kilit rol oynamasıdır. Dinî korku, dinî ümit, dinî bağlılık gibi birçok duygusal tecrübenin özünde yer alan bu duygu, kutsal olanın tecrübesine açılan psikolojik bir yapı niteliği taşımaktadır. Nitekim din, insan psikolojisinde bilişsel, duygusal ve davranışsal deneyimlerle bir forma dönüşmektedir. Bilişsel aktivite ile algılanan dinî içeriklerin içselleştirilip benimsenmesi, duygusal zeminde gerçekleşmektedir. Dinin insan ruhuna işleminde bilişsel yeteneklerin olgunlaşması gereklidir, fakat dinin içselleştirilmesi sürecinde duygusal yapının olgunluğu bilişsel yeteneklerden daha fazla önem arz etmektedir. Buradan hareketle insandaki bu hissin *din duygusu* olarak adlandırıldığı söylenebilir.

Dinin kökenlerine dair ortaya atılan teorilere bakıldığında, bunların birtakım duygusal içerikler barındırdığı görülebilir. "Nesnelere canlılık atfedilmesi" olarak adlandırılan animizmde (bkz. Durkheim, 2009, ss. 68-69) korku, saygı ve yüceltme gibi hisler belirginken, Müller'in ortaya koyduğu natürizmde (bkz. Durkheim, 2009, ss. 87-101) ölümsüzlük güdüsü

ve korku göze çarpmaktadır. İslamî literatürdeki bir kavram olan fitratta ise insanda doğuştan gelen bir din duygusunun bulunduğu fikri üzerinde durulmaktadır. Dinin kökenlerine dair bu teorilerdeki duygusal unsurları irdelemek adına, ilgili teorileri incelemekte yarar vardır.

Dinin Kökenlerine Dair Bazı Yaklaşımlardaki Duygusal Unsurlar

a) Animizm ve Atalara Tapınma

İnancın kaynağına dair ortaya konulan teorilerden biri, “nesnelere canlılık atfedilmesi” olarak adlandırılan animizmdir. Bu kavram ilk olarak “her organizmaya bir ruhun nüfuz edip, onu kontrol ettiği” anlamında G. E. Stahl tarafından kullanılmıştır. Ancak animizm teorisini ortaya koyan E. B. Tylor, bu kavramı “dinin olgunlaşma sürecindeki en ilkel aşama” olarak nitelendirmiştir (akt. Sharpe, 2000, ss. 71-72). Animizmde olay ve nesnelere canlılık atfedilmesi sürecinde mantığa bürüme, yansıtma, korku, saygı ve yüceltme gibi birtakım bilişsel ve duygusal faktörler bulunmaktadır.

Dinler tarihçisi F. Challaye, animizmi *doğada insan ruhuna benzer ruhların bulunduğu inanılan din* olarak ifade etmektedir. Animizm, bazı dönemlerde fetişizm olarak da tasvir edilmiştir. Fetişizm kavramını kullanan A. Comte'nin *Üç Hal Yasası*'ndaki ilk evre olan teolojik evrede insanlar bazı olayların açıklamasını, kendininkine benzeyen fakat kendisinden daha güçlü gördükleri iradelerle yapmaktadır. Animizm döneminde de insanlar hayatlarına farklı ruhları dahil ederek, birtakım olaylara bunlarla açıklama getirmeye çalışmışlardır (Challaye, 2005, s. 24).

Tylor'un görüşlerini büyük oranda destekleyen H. Spencer'a göre, ataların ruhlarının geri dönmemesi ve yaşayanlara zarar vermemesi için, bu ruhların gönlünün alınması amacıyla yapılan uygulamalar ilkel toplumların yaşamlarının bir parçası haline gelmiştir. Buna verilebilecek en eski örnek, paleolitik döneme kadar uzanmaktadır. Homosapiensin ortaya çıkış tarihlerine tekabül eden periyotta, mağaralarda tespit edilmiş olan kalıntılara göre, ölülerin çeşitli eşyalarla donatıldığı fakat aynı zamanda kol ve bacaklarının da bağlandığı, yapılan çeşitli arkeolojik çalışmalarda açığa çıkmıştır (Sharpe, 2000, ss. 5-6). Ortaya çıkan veriler, köken tartışmalarına verilen cevaplardan biri olan atalara tapınma kültürü için önemlidir. Bu verilere göre atalara tapınma kültüründe ön plana çıkan duygusal unsurların saygı ve korku motifleri olduğu söylenebilir. Kadim çağlarda yaşamış insanların yukarıda zikredilen uygulamaları gerçekleştirmelerindeki ana gayeyi saptamak elbette mümkün değildir, fakat bu uygulamaların dinin kökenlerine dair tartışmalara kaynaklık etmesi itibarıyla, içerdiği psikolojik unsurlar önemlidir. Söz konusu uygulamalarda ölülerin eşyalarla donatılması, onların gönlünü alma çabası olarak okunabilirken, ataların ruhlarının geri gelerek yaşayanlara zarar vermesinden duyulan korku da bu çabanın bir başka etkeni olarak görülebilir.

Korku hissi, insanın temel ihtiyaçlarından olan güveni riske atacağından, ölülerin kol ve bacaklarının bağlanması, güven arayışının bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Yine benzer şekilde ölülerin eşyalarla donatılması da atalara duyulan saygının bir dışavurumu olarak görülebilir. Söz konusu davranışlara eşlik eden duygulara bakıldığında, öne çıkan korku ve saygı hislerinin birçok dinin kutsalı ile inananları arasındaki ilişkide yer aldığı fark

edilmektedir. Bu fikir, duyguların, dinin kaynağını oluşturacağı düşüncesine imkân vermese de duygusal deneyimlerin dinî yaşayıştaki önemine birer işaret olarak değerlendirilebilir.

b) Natürizm

Dinler tarihçisi Max Müller'in dinin kökenine dair ortaya koymuş olduğu natürizm fikrinin temelinde (bkz. Durkheim, 2009, ss. 87-101), insanın doğaya dair algıları üzerinden başlayan bir sürecin sonunda dinin ortaya çıktığı düşüncesi yer almaktadır. Müller'in doğal din olarak ifade ettiği bu sistem, sonsuzluk fikri üzerine temellendirilmiş olup, *insanın sonlu varlığın ardındaki sonsuzluğu arayışı* fikrine dayanmaktadır.

Müller'e göre somut olanın zorunlu tümleyeni *soyuttur*. İnsan, yeteneği gereği doğadaki somut varlıkları algılayarak, bu somutluğun ardındaki soyutluğu da zorunlu olarak idrak eder fakat soyutun neye karşılık geldiğine dair fikir yürütemez. Soyut olan kavramlaştırılıp, zihne uygun forma dönüştürüldüğünde sonsuzluk algısı belirir. Bu arayışın temel güdüsü ise ölümsüzlük arzusudur. Ancak insan, somut olanın ötesindeki soyut gerçekliği üstün güç olarak görmeye başladıktan sonra, onun etkilerinden korkmaya başlar. Onu memnun etmek için birtakım sistematik davranışlara yönelir. Bu soyutluğun gerçekliği, somut alemin ardında yer aldığından, insan her yerde bu soyutluğun/sonsuzluğun etkisini hisseder. Din duygusu ise bu evrede, somut alemdeki insan ile soyutluk/sonsuzluk arasında bir bağlantı görevi üstlenir. Sonsuzluk düşüncesinin oluşabilmesi için somut alanla duygusal tecrübe kurmak zorunludur (Alicı, 2007, s. 43). Bu yaklaşımın duygusal motivlerinin insanı sonsuzluk algısına yönlendiren ölümsüzlük güdüsü ile soyut alandan duyulan korku olduğu görülmektedir. Ölümsüzlük güdüsü ve korku ise bireyin bilişsel ve duygusal donanımları ve deneyimleriyle ortaya çıkmaktadır. Buradan hareketle Müller'in bilişsel karakterli bir din duygusu yaklaşımı benimsediği söylenebilir. Ancak sonsuz olanın din olarak anlamlandırılması her ne kadar din duygusunun kökenine yönelik bir cevap niteliği taşısa da bilişsel değerlendirmenin baskınlığı, bu yaklaşımın eleştiriye açık yönlerinden biridir.

Ribot (2014, ss. 304-305), dinî duygunun kaynağına dair Müller'in sonsuzluk fikrini, bilişsel unsurların yoğunluğu nedeniyle eleştirmiştir. O, din duygusunda bilişsel içeriklerin varlığını kabul etse de duygusal aktivitenin ön planda olması gerektiğini vurgulamıştır. Ribot'un bu yaklaşıma dair bir başka eleştirisi ise kadim çağlardaki insanların, kısıtlı zaman ve zor yaşam şartları içerisinde varoluşsal kaygılara kapılmalarının zorluğudur. Varoluşsal kaygılarla sonsuzluğun idrak edilebilmesi, kadim çağlar için uzak bir ihtimaldir. Ribot bu düşünceleri ile natürizmin temelindeki Müller'in sonsuzluk fikrine imkân vermeyerek, inancın kökenlerinin duygusal tecrübelerde aranması gerektiğine dikkat çekmiştir.

Tarihsel bağlamda inançların ortaya çıkmasında ya da tekamülünde, animizm, atalara tapınma ve natürizm gibi yaklaşımların işaret ettikleri uygulamaların etkileri olmuştur. Ancak her inanç sisteminin kendi içerisindeki yaşayış şekli, kendine özgü karakteristik özellikleriyle ilişkilidir. İnançların bilişsel düzlemde olduğu kadar, duygusal boyutlarında da genel itibarıyla niteliksel farklılıklar söz konusudur. Tarihin hangi döneminde olursa olsun pek çok inanç sisteminin farklı niteliklerde duygusal arka planlara sahip olduğunu söylemek zor değildir.

c) Fıtrat

İnsanların niçin bir dinî inanca yöneldiği sorusuna cevap olarak ortaya çıkan teorilerden biri, İslami literatürde *fitrat* adıyla öne çıkan yaklaşımdır. Fıtrat, kelime olarak “yarmak, ikiye ayırmak; yaratmak, icat etmek” anlamlarına gelen *fatr* kökünden türemiş olup, “yaratılış, belli bir yeteneğe sahip oluş” anlamlarında kullanılmaktadır. Genel anlamıyla ise varlıkların yaratılışları esnasındaki hallerine, türlerin temel yapısına, karakterlerine ve değişmemiş özlerine karşılık gelmektedir (Hökelekli, 1996b, s. 47).

Draz’a göre (Trz, ss. 107-108), insandaki din duygusunun kaynağı yaratılışta kişiye verilen temel özellikler içerisindedir. Din duygusunun varlığı insan için zorunlu olup, kişilik için olmazsa olmaz bir gerekliliktir. Draz, din duygusunu *fitrî* bir duygu olarak görüp, çocuktaki her şeyi öğrenme arzusunu bu duygunun temel prensibi olarak kabul etmiştir. Duyularla kavranabilen alanın sınırına ulaşan birey, bu sınırların ötesindeki gerçekliği aramaktan vazgeçmez. Bu öğrenme arzusu ve arayış ise din duygusunun temel ögesidir. Draz’ın bu düşüncesi ile daha önce değinmiş olduğumuz Müller’in sonsuzluk fikri benzerlik göstermektedir. Her iki düşüncede de algılanan gerçekliklerin ötesindeki hakikate yönelik arayış, insandaki din duygusunun gelişip belirginleşmesinde önemli rol oynamaktadır. Draz, algıların ötesindeki gerçekliği öğrenme gayesinin, din duygusunun da temelini oluşturan ve fitrî olarak insana verilen her şeyi öğrenme arzusundan ileri geldiğini vurgulamıştır.

Fıtrat düşüncesini benimseyen Yavuz, kişinin dünyaya gelirken *tabula rasa*¹ kavramına karşılık gelen boş bir zihne sahip olarak değil, bir takım temel donanımlarla doğduğunu ifade ederek, din duygusunun sadece sosyal ve doğal çevrenin bir ürünü olmadığını belirtmiştir. Schleiermacher, C. G. Jung ve E. Spranger gibi isimlerin de insan ruhunun inanca eğilimli olarak yaratıldığına dair fikirlerine değinen Yavuz (2013, ss. 131-132), temel inanma eğiliminin insan ruhunda yaratılıştan itibaren bulunduğu dikkat çekmiştir.

Fıtrat, anlam itibarıyla kendi içerisinde bazı soru işaretleri barındırmaktadır. *Yaratılışta insana verilen inanç kabiliyetinin varlığı ve bu kabiliyetin hangi inançlara imkân tanıyacak şekilde verildiği*, fıtrat konusundaki belirgin problemlerdir. Fıtrata dair kutsal kitaplarda da açık ifadelerin bulunmaması, bu husustaki tartışmaların çözüme kavuşmasına imkân vermemiştir. Örneğin Kur’an-ı Kerim’deki fıtrata dair en belirgin ifadelerden biri olan Rûm Suresi 30:30-31’de, insanın yaratılışta kendisine işlenen tevhit inancına yönelmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu hususta İslami literatürde fıtrat hadisi (Buhârî, Cenâiz, 78) olarak bilinen “*Her doğan çocuk fıtrat üzere doğar. Sonra anne-babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar.*” hadisinde inanç duygusunun insana yaratılışta kodlandığı ifade edilmektedir. Ancak hadisin yorumlara açıklığı konusundaki belirsizlik, fıtrata dair yanlı yorumların çokluğuna zemin hazırlamıştır.

Ebû Hureyre, Hasan Basri, İmam Malik, İmam Şafî ve Ahmed bin Hanbel gibi pek çok Müslüman düşünür, bu hadisteki fıtrat kavramını çeşitli temellendirmelerle *İslam* olarak

¹ Tabula rasa: Empirist felsefe geleneğinin kurucusu olan John Locke’un, insan zihninde doğuştan gelen düşüncelerin bulunmadığını, tam tersine bilginin duyu ve deney sonucunda kazanıldığını ifade etmek için kullandığı Latince terim (Cevizci, 2003, s. 375).

yorumlayarak, insanların İslam inancı üzere yaratıldığını savunmuştur. Ancak bundan farklı olarak, fitrat kavramını “inanca meyilli olmak” anlamında yorumlayanlar da mevcuttur. Ebû Hanife, İbn Hazm, Fahreddin er-Razî ve İbn Arabî gibi isimler fitratı *Allah bilincine sahip olarak yaratılış* manasında yorumlamışlardır (Akçay, 2011, ss. 156-158).

Fitratı, inanma yeteneğine sahip olma durumu olarak nitelendiren Kuşat (2012), durumu dinî gelişim penceresinden değerlendirerek, inancın bireydeki kökenlerinin ilk üç yaş içerisinde aranması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre J. Fowler, D. Elkind ve R. Goldman gibi dinî gelişim teorisyenlerinin, dinî gelişimi çoğunlukla güven, sevgi ve bağlanma gibi duygusal tecrübelerin belirginlik kazandığı 3-4 yaşlarından itibaren ele almaları, dinî inancın bilişsel temellerinin ihmal edilmesine neden olmaktadır.

Kuşat’a göre (2012, ss. 50-51) çocukluğun ilk üç yaş dönemi, bilişsel gelişimin temellerinin atılması bakımından dinî gelişim için önemlidir. Zira Piaget’in bilişsel gelişim teorisine göre çocukların nesne sürekliliği² yeteneğini kazandıkları evre bu dönem içerisinde yer almaktadır. Hatırlanacağı üzere Draz’ın fitrat düşüncesinde ve Müller’in sonsuzluk algısının dinî inancın kaynağını teşkil ettiğine dair görüşünde, birey duyularla algılayabildiği alanın son safhasına ulaştığında, gerçekliğin ötesindeki hakikati aramaya devam etmektedir. Draz bu arayışı çocuklukta her şeyi öğrenme arzusu ile temellendirmiş, Müller ise sonraki süreçte dinlere kaynaklık edeceğini savunduğu sonsuzluk fikrinin bu arayış ile başladığını belirtmiştir. Kuşat da bu duruma gelişim psikolojisi perspektifinden yaklaşarak, bir yaş dolaylarında çocukların kazanmış olduğu nesne sürekliliği yeteneğinin ilerleyen yaşlarda bireyi algıların ötesindeki aşkın alanı aramaya güdüleyeceğini iddia etmiştir. Ona göre bu arayışın kökenindeki gelişim özelliği olan nesne sürekliliği kazanımı dinî inancın ya da doğaüstü varlıklara olan inançların başlangıcı niteliğindedir. Kuşat’ın yaklaşımının, fitratın “inanma eğilimi/yeteneği” şeklinde yorumlanması ile paralel nitelik taşıdığı görülmektedir. Zira insanda doğuştan getirilen bir inanma eğiliminin bulunduğu fikrini savunan fitrat düşüncesi, doğuşunda kodların bireyin yaşamına belli bir aşamadan itibaren dahil olmasını da içermektedir. Bu noktada inanma yeteneğinin gelişimsel açıdan bir eşiğe yerleştirilmesi bakımından Kuşat’ın yaklaşımının önemli olduğu söylenebilir.

Karaca’nın geliştirdiği İslamî gelişim modeline göre (2007, ss. 274-278) fitratın çocukluk döneminde açığa çıkması, *içgüdüsel eğilimler evresi*, *dinî ilginin uyanışı ve sorgulama evresi* ve *uyum-istikrar evresi* olmak üzere üç evrede gerçekleşir. Çocukluk döneminde 6-7 yaşlarına kadar dindarlığın bir form kazandığını söylemek güçtür. İkinci evrede dinî gelişime aklın gücü de katılmakta, sorgulamalar yoğunluk kazanmaktadır. Uyum ve istikrar evresinde ise birey, sorgulamalarını sonuçlandırarak dinî inançlarını temellendirmektedir.

Fitrat üzerine yapılan yorumlar değerlendirildiğinde din psikolojisi açısından “inanca meyilli bir yaradılış” fikrinin diğer düşüncelere göre daha kabul edilebilir olduğu söylenebilir. İncanın apriori olarak insanda doğuştan var olup olmaması konulu tartışmaların odağındaki

² Nesne Sürekliliği: Nesnelerin bireyin davranışlarından ve duyularından bağımsız şekilde var olduğunun anlaşılmasıdır. Nesne devamlılığı ya da nesne kalıcılığı olarak da ifade edilen bu durum, bir yaşlarındaki çocuğun nesnelerin zihinsel imajlarını oluşturması için gerekli olan bir yetidir (Budak, 2009b, s. 509; Gerrig ve Zimbardo, 2014, s. 307).

fitratın, din duygusunun yegâne kaynağı olduğunu açıkça söylemek elbette zordur. Ancak bu duygunun tamamen sosyal veya çevresel etkiler doğrultusunda meydana geldiğini düşünmek de aynı ölçüde güçtür. Doğuştan gelen duygusal, zihinsel ve sosyal yetenekler, somut ve soyut birçok tecrübenin imkânını içinde barındırmaktadır. Bu yeteneklerin herhangi birinin zayıf ya da eksik kalması, yaşam genelinde tecrübe edilebilecek her türlü deneyimin niteliğini sekteye uğratabilir. Dinî inancın da hem duygusal hem bilişsel temellerinin, bu yetenekler içerisinde yer aldığı söylenebilir. Ancak doğuştan itibaren var olan pek çok özellik gibi dinî inancın da uygun şartlarda ortaya çıkacağı düşüncesi gözden kaçırılmamalıdır. Dolayısıyla fitrat kavramının kapsamına, bu gibi temel psikolojik özellikleri de dahil etmek, fitratı ve din duygusunu daha iyi anlamaya katkı sağlayacaktır.

Dinî Yaşayışın Duygusal Öğeleri: Dinî Duygular

Dinî inancın yaşamın her alanında etkili olabilmesini sağlayan önemli faktörlerden biri onun duygusal boyutudur. İnançtaki önemli bir yön olan duygusal zemin, dindarlığın etki düzeyiyle doğrudan ilişkilidir. Duygusal faktörler, bireyin, inancını mutlak doğru olarak kabul etmesine ve inanç çizgisine ters düşen hiçbir kanıtı kabul etmemesine sebep olurlar (Kayıklık, 2011a, s. 203).

Dinî inançla birlikte tecrübe edilen duygusal yoğunluk, bilginin sınırlarını aşarak, yaşamın aşkın kaynağı ile iletişime geçmeye imkân tanır (Vergote, 1999, s. 115). Dinî inancın duygusal karakteri bu aşkın tecrübenin kutsal alanla olan iletişimle ilgili olduğu kadar günlük yaşamda da birçok tecrübeye eşlik etmektedir.

Bireydeki din duygusuyla ya da dış dünyadaki dinî bir gerçeklikle etkileşim halinde belirginlik kazanan (dinî) duygular, James'in de vurguladığı üzere dinî tecrübenin vazgeçilmez unsurlarıdır. James, din ile manevî tecrübeyi eşdeğer görmüş, manevî tecrübeleri de ampirik metotlarla değerlendirerek dinin özünü açığa çıkarmaya çalışmıştır. Ona göre dinî duygu kolektif bir kavram olup, *manevî korku*, *manevî aşk* ve *manevî hayranlık* gibi öğeler din duygusunun birer alt ögesidir. *Dinî korku*, *dinî aşk*, *dinî huşû* vardır fakat dinî aşk, insandaki doğal aşkın, sevginin manevî bir objeye yönelmesiyle gerçekleşir. Diğer *dinî* olarak ifade edilen duygu türleri de doğal duygulardır. Bunlar manevî bir objeye yöneldiği zaman dinsel nitelik kazanırlar. James de bu duygu türlerini bütüncül olarak din duygusunun karşılığı olarak görür (James, 2002, s. 27). Manevî aşk dışındaki duygusal tecrübeleri asal dinî duygular olarak nitelendirmeyen James, bu tecrübelerin hepsini kapsayan bir din duygusu anlayışı benimsemiştir.

Ferran (2019) James'in dinî duygularla ilgili görüşüne katılarak bu düşünceye -davranışçı bir perspektifle- eleştirel bir katkı sunmuştur. Duygular genel itibariyle bir uyarıcıya tepki olarak ortaya çıkar. Dinî duygular da benzer niteliktedir fakat duyguları dinî yapan nesne ya da durumlar her zaman dinî nitelik taşımayabilir. Doğaya, müziğe yahut kokuya dair bir algı dinî bir duygu için temel oluşturabilir (2019, s. 92). Bu gerekçe ile dinî duyguları algılar üzerinden betimlemek zordur. Ferran'a göre (2019, s. 97) dinî duyguların -davranışçı bakış açısıyla- uyarıcısı dinî değerlerdir. Bunun yanında dinî duygular teolojik içerikli bilişe dayanır ve duygusal bir derinlik içerirler.

Korku, ümit, hayranlık, bağlılık vb. *duygusal deneyimlerin bireydeki din duygusuyla ya da dışsal -dinî- bir gerçeklikle etkileşim halinde daha yoğun yapıda ortaya çıkmaları*, onlara *dinî* olma niteliğini katmaktadır. Tıpkı anne sevgisi, yılan korkusu, örf ve adetlere bağlılık vb. duygusal deneyimlerde olduğu gibi dinî duygular da temel duyguların birer nitelik kazanması söz konusudur. Ancak dinî duygular, günlük yaşamda tecrübe edilen bu tür deneyimlerden farklılık arz etmektedir. Bazı temel duyguların yaşam içerisindeki birçok öğeyle etkileşimi ile ortaya çıkışından farklı olarak dinî duygular, duygusal yeteneklerin din duygusuyla olan kombinasyonu neticesinde oluşmaktadır denilebilir. Bu bağlamda dinî duyguların niteliksel olarak diğer duygulanımlardan farklı karakterler taşıdığı yorumunu yapmak mümkündür. Fakat dinî duyguların eşsizliği tartışmalı bir konu olup (Ayten, 2013, s. 26), literatürde bu konu üzerinde genel kabul görmüş bir fikir henüz öne çıkmamıştır.

Temel duyguların din duygusuyla ve dışsal -dinî- bir nesne ya da olayla etkileşimi neticesinde belirginlik kazanan dinî duyguları kendi aralarında belli bir sınıflandırmaya tabi tutmak gerekirse, bu sınıflandırma salt duygular üzerinden olacaktır. Bu sebeple çalışmada temel duygular üzerinden herhangi bir sınıflandırma çabasına girmeden, dinî yaşayışın birçok alanında çoğunlukla tecrübe edilen güven, korku, umut, sevgi ve bağlılık gibi dinî-duygusal deneyimlere yer verilecektir.

1. Güven

Güven duygusu, insan gelişiminin en temel edinimlerinden biri olarak sayılabilir. Erikson (2014, s. 159) yaşamın ilk dönemlerinde edinilen temel güven duygusu olmadan bebeğin hayatta kalamayacağını vurgular. Anne ile bebek arasında oluşan güven bağı, bebeğin yaşama tutunmasını sağlayan önemli bir dayanaktır. Ona göre temel güven, yaşamın zorluklarına karşı güvenilir bir desteğimiz olan umudun onaylanmasıdır. Yaşamın ilk yıllarında temeli atılan güven duygusu, hayatın tamamına yayılır ve insanı tehlikelerden emin olmaya ya da kaçınmaya iterek, hayatı daha yaşanabilir bir hale getirir. Güven duygusunun sağlıklı olarak gelişmediği bireylerde ise genellikle çekingen, içedönük, önyargıları güçlü ve çevresiyle sağlıklı ilişkiler kuramayacak kadar nevrotik özellikler görülebilir.

Bireyin kendini gerçekleştirme için hiyerarşik birtakım ihtiyaç basamaklarından geçtiğini ifade eden Maslow'a göre (1943, s. 376) fizyolojik ihtiyaçlardan sonraki basamak güven ihtiyacıdır. Yaşamın hangi döneminde olursa olsun, insan için güven hissi yeme-içme kadar önemlidir. Yaşamı tehlikede olan birinin belli istisnalar dışında daha üst amaçları geri planda tutması gayet doğal bir durum olduğundan, güven duygusunun bireye yaşamın her alanında eşlik ettiğini söylemek mümkündür.

Güven duygusu hayatın birçok alanında olduğu gibi dinî yaşayışta da kilit bir role sahiptir. Hatta güven, doğası gereği dinî inancın temel yapıtaşlarından biridir denilebilir. Çünkü iman, zihin ve beynin yeteneklerinin ötesindeki aşkın gerçekliğe bağlılığı gerekli kılarken güven duygusuna olan ihtiyacı zorunlu kılar. Vergote (1999, s. 176) ile Glock ve Stark'ın (2007, s. 263) imana dair yaklaşımlarında, imanın sıradan bir inançtan farklı olarak içinde *güveni* barındırdığı hususuna değindikleri görülmektedir. Günlük yaşamda bile güvenin olmadığı bir bağlılıktan ve sevgiden söz etmek zorken, güven duygusundan mahrum

bir dinî yaşayıştan da bahsetmek güçtür. Güven kavramı birçok hisle bağlantılı olarak kullanılsa da karakteristik olarak din duygusuyla ilişkilidir (Allport, 1950, s. 141). Bu bakımdan dinî sevgi, dinî korku ve dinî ümit gibi bazı dinî duygulardan farklı olarak güven başlı başına din duygusunu besleyen hislerden biri olarak ifade edilebilir.

2. Korku

Psikoloji sözlüğünde korku (Budak, 2009a, s. 449), algılanan bir tehlike esnasında hissedilen, ürkme içgüdüğü ile ortaya çıkan, kalp atışlarının hızlanması, kasların gerginliği gibi kısa süreli fizyolojik değişimler gibi belirtilerle yaşanan yoğun bir duygusal uyarım olarak tanımlanmaktadır.

Temel duygular arasında kabul edilen korku (Ekman, 1999; Plutchik, 2001, s. 349; Prinz, 2004, s. 2), APA'nın (American Psychological Association) psikoloji sözlüğünde ("Fear," 2018), kişiyi dışsal bir tehlikeye karşı kendini savunması için harekete geçiren bir tepki olarak ifade edilmektedir. Korku duygusuna yönelik yaklaşımlar, genellikle psikoloji ekollerinin düşünce çizgileri doğrultusunda şekillenmiştir. Davranışçı ekol diğer duygularda olduğu gibi korkuyu da şartlı refleks ile ortaya çıkan bir tepki olarak görürken (Watson, 1930, ss. 126-127), psikanaliz geleneğinde korku bazı çocukluk yaşantıları ve cinsel yoksunluk ile ilişkilendirilmektedir (Freud ve Breuer, 2001, s. 310).

Dinî anlamda korkunun kaynağı, genellikle Tanrı ve ahiret inancı gibi akidelere dayandırılır. Ayrıca ahiret inancına sahip birinin öldükten sonraki yaşamında cennetle ödüllendirilmesi ya da cehennemde ceza görmesi ihtimali ile kaygılanması da dinî korkunun bir türü olarak sayılabilir. Kavramsal olarak dinî korku ve dinî kaygının birbirinden net bir şekilde ayrıldığını söylemek güçtür. Nitekim dinî korku, anlık bir heyecan değil bir yaşam tecrübesi şeklindedir. Bu korkunun Tanrı'nın sonsuz gücünden, işlenen günahlardan ötürü öldükten sonra cezalandırılma kaygısından ve Tanrı'ya duyulan hürmetten kaynaklandığı söylenebilir.

Tanrı'dan korkmanın nedenleri Tanrı'nın nitelikleri yahut ahiret inancıyla ilgili akidelerle sınırlandırılmaz. Eğer bireyin yetiştiği sosyal ve kültürel ortam ile gördüğü aile terbiyesi korku motivleriyle donatılmış ise çocukluk dönemlerinden itibaren o kişinin Tanrı'ya cezalandırıcı olarak tasavvur etmesi neredeyse kaçınılmazdır. Hatta çocukların eğitiminde "Allah seni taş eder", "Allah yakar" gibi ifadelerin yer alması, korkunun bir terbiye yöntemi olarak kullanılmasının bir göstergesi olarak sayılabilir. Bu gibi telkinlerle yetişen birinin zihninde ise Tanrı, esirgeyen, koruyan, şefkat gösteren değil daha çok cezalandıran, yargılayan, acıması olmayan gibi niteliklere sahip olarak kendine yer bulmaktadır.

Tanrı'nın gücünden ve cezalandırmasından korkan bir kişideki korkuyu şekillendiren en büyük etmenlerden biri, o kişinin Tanrı algısıdır. *Korku yönelimli Tanrı algısına* sahip bireylerin daha çok korku duyduğu söylenebilir. Tanrı'nın gücü ve büyüklüğünün yanında insanın yeteneklerinin sınırlı olması bu korkunun olası nedenleri arasındadır (Yapıcı, 1997). Zira bireyin Tanrı tasavvuru, o kişinin dinî yaşayışını birçok yönden etkileyebilir.

Korku yönelimli Tanrı algısının yanında, bireyin inandığı ve güvendiği kişilerin din hakkındaki korku odaklı telkinleri ile dinin gereklerini yerine getirmeyen ve kötülük

sergileyen kişilerin Tanrı'nın gazabına uğrayacağına dair anlatılar korku duygusuna sebep olabilir (Karlı, 2013, ss. 79-80). Dinî korkuyu şekillendiren unsurlar kadar, bu unsurların saikleri de korkuyu anlamaya yardımcı olabilir. Nitekim dinî korkunun teşekkülünde pay sahibi olan Tanrı algısının niteliği gibi bazı unsurlar, bu duygusal tecrübeye zemin hazırlayacak sebepler olarak ifade edilebilir.

Kutsal metinlerdeki Tanrı'dan korkulması gerektiğine yönelik ifadeler (1. Tarihler 16:25 ve Nahl 16/52 vb.) dinî korkunun kaynakları arasında sayılabilir. *Allah korkusu* ifadesi her inanan için belli düzeyde bir anlam taşır. Ancak buradaki korku normal bir korku hissinden farklı olup, insanı korktuğu nesneden uzaklaştıran değil, ona yakınlaştıran bir özelliğe sahiptir. Korku nesnesi Tanrı olunca, korkunun uzaklaştırıcı yönü değil, yakınlaştırıcı işlevi ön plana çıkmaktadır. Kişi Tanrı'dan korkarak ondan uzaklaşmayıp, O'na yakınlaşarak huzur, güven ve hayranlık³ duymaktadır (Kayıklık, 2011b, s. 169; Peker, 2008, s. 111).

Eğitimde ve sosyal yaşamda korkutmanın kullanılması, korku yönelimli Tanrı algısının gelişmesine zemin hazırladığı söylenebilir. Öyle ki İslam kültüründe, adaletsiz ve vicdandan yoksun davranan kişilere karşı "Allah'tan kork!" gibi ifadeler kullanılmaktadır. Ancak bu gibi ifadelerin kullanılmasının Allah'ın acımasız ve cezalandırıcı yönünü vurgulamaktan ziyade, adaleti ve düzeni sağlamak adına korkunun bir denge unsuru olarak kullanılması gerektiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Tasavvufta korku yerine kullanılan *havf* kavramı "isyanlardan ve günahlardan dolayı hayâ ve elem duymak" gibi manalara gelmektedir. Literatürde *havf* terimi altında değerlendirilen bazı alt kavramlar da mevcuttur. Kur'an-ı Kerim'de korku anlamında geçen bu sözcük, genel itibarıyla Allah korkusu, azap korkusu, ahiret kaygısı ve günah işleme gibi dinî kaygıları kapsamaktadır. Ayet ve hadislerde *havf* ile benzer anlamlar taşıyan *haşyet*, *takva*, *işfak*, *vecel* ve *rehbet* kelimeleri de korkunun farklı derecelerine karşılık olarak geçmektedir (Kara, 1997, s. 529).

Korku duygusuna dinî nitelik kazandıran etkenler genellikle kutsal olarak idrak edilen şeylerdir. Bunlar için en başta Tanrı algısı sayılabilirken, kutsal metinler ve toplumda oluşturulan cezalandırıcı yaratıcı figürü de etkili olan faktörler arasındadır. Ancak unutulmamalıdır ki Tanrı'ya karşı oluşan korku, derece ve yoğunluk olarak diğer korku hislerinden farklıdır. Otto'ya göre (2014, s. 14) kutsalın unsurlarından olan *ürpertinin* yanında *fascinans* olarak adlandırılan nitelik, korkunun yanında hayranlığı da içinde barındırmaktadır. Kayıklık'ın da (2011b) dikkat çektiği gibi Tanrı korkusu uzaklaşmayı değil tam tersine korku ile birlikte O'na yakınlaşmayı içermektedir.

3. Umut

Umut sözlükte "bir şeyin olmasını istemek, beklemek" anlamına gelen (Akalin, 2011c, s. 2417), daha çok olumlu beklentileri ifade eden bir duygulanımdır. Tasavvuf literatüründe ise umut sözcüğünün karşılığı olarak *recâ* kullanılmaktadır (Uludağ, 2007, s. 502).

Duygusal gelişimle birlikte oluşmaya başlayan umut hissi, çocukluktan ölüme kadar

³ Bu karakteristik niteliğe benzer bir ilişki, Otto'nun kutsalı tasvir ederken kullandığı *mysterium tremendum* ve *fascinans* kavramlarına yüklediği anlamlarda da görülmektedir (bkz. Otto, 2014).

birçok davranışa eşlik eder. Sınava hazırlanan bir öğrencinin sınavda başarılı olarak bir üniversiteye yerleşmeyi beklemesi ya da bir yatırımcının yatırımlarından kazanç elde etmeyi ümit etmesi gibi birçok gündelik durumda umut duygusunun farklı derecedeki izleri görülebilir. Benzer şekilde inanan birinin yaptığı ibadetlerin, ettiği duaların kabul olması ya da yapıp etmelerinden ötürü cezalardan kaçınmayı beklemesi umudun dinî yönüne birer örnek teşkil edebilir. Folkman'a göre (2010, s. 902) umut, sonucu kötü beklenen bir durumun düzelmesini isteme anlamına gelmektedir. Bu bağlamda umut, içinde bulunulan belirsiz bir durumun neticesinin iyi olacağına dair inanç veya istekten doğan bir duygu olarak ifade edilebilir.

Fromm, (1990, ss. 21-22) umudun sosyal yönüne dikkat çekerek, onu, daha büyük bir canlılık ve duyarlılık sağlamak yönünde gerçekleştirilmek istenen bütün toplumsal değişimlerin belirleyici ögesi olarak tanımlamıştır. O'na göre umut etmek herhangi bir nesneye, bir dileğe sahip olmaktan çok, daha dolu bir yaşam sürmek ve daha büyük bir canlılık içerisinde bulunmak ve sonsuz sıklıktan kurtulmak anlamı taşıdığına, gerçek manasına kavuşmuş olur. Ancak Fromm'un umut tanımlamasında pasif bir beklentiye yer yoktur. Umudun etme eylemi pasif bir beklentiden ibaret ise daha ziyade umutsuzluk vardır. Zira ümit edilen şeyin gerçekleşmesine yönelik bir çaba, bir girişim olmaksızın beklemek edilgin bir tutumdur. Böyle bir bekleyiş de umudun değil umutsuzluğun göstergesidir.

Umudu bir paradokstan daha fazlası olarak gören Frankl (2009, s. 149), her türlü zorluğa karşı umutlu olmanın, yaşamın varlığını potansiyel olarak koruduğunu ifade etmiştir. Bu durum kişiye, yaşamın olumsuz yönlerini olumlu ve yapıcı şeylere dönüştürme yetisini vermektedir. Yaşama olumlu bakabilme ise, Fromm'un da ifade ettiği gibi (1990), pasif bir bekleyişle gerçekleşemez. Olumlu olabilmek için bunun inancına sahip olmak ve umut edilen şeyler uğruna çaba sarf etmek gerekir.

Dinî yaşayışta birey, yaptığı-yapmadığı fiillerin ne gibi sonuçlar içereceğini, kaygı ve umut arasında bir çizgide beklemektedir. Aynı zamanda sürdürülen yaşam şekli ile Tanrı'nın hoşnutluğunu kazanma/kazanamama kaygısı, umudu zorunlu kılan durumlardır. Birey, düşünce ve davranışlarının Tanrı katındaki karşılığında emin olamadığından, hiçbir zaman mutlak bir gönül hoşnutluğuna ulaşamayacaktır. Ancak, umut duygusu bu aşamada bireyin yaşamın gerçekliğine tutunmasını sağlayan bir faktör olarak dengeleyici rol üstlenecektir.

İslamî literatürde umut hissi için kullanılan recâ kavramı genellikle, kişinin ilahi rahmetin sonsuzluğuna bakması, Rabbin lütuflarına yakın olma hissiyle sevinmesi şeklinde tanımlanmaktadır (Uludağ, 2007). Aynı zamanda hoş davranışlar sergileyen bir kişinin Allah'tan kendisi hakkında güzel takdirler beklemesi ve pişmanlık duyulan olumsuz davranışlardan ötürü affedilme beklentisi, recâ kavramına karşılık gelmektedir. Gazâlî (1981, s. 296) recâ halinin temellerinin ilim, hâl ve amel olduğunu belirterek, bu üç temel üzerinde recâyı tanımlamıştır. Ona göre, önce bilgi lazımdır, hâl ise bilginin sonucudur. Kişiyi davranışlara güdüleyen hâldir. Havf, kişinin gelecekle ilgili olumsuz beklentilerinden kaynaklanırken, recâ olumlu beklentilerin tezahürü olarak nitelendirilebilir. Beklentilerin gerçekleşmesi birtakım nedenlere ihtiyaç duyar. Bu sebeplerin bulunmaması veya azlığı,

umuttan ziyade avuntuya neden olabilir. Söz konusu sebeplerin varlığı ya da yokluğuna dair herhangi bir bilgi mevcut değil ise bu temenni adını alır. Recânın anlam zenginliği, bu duygunun bireyin yaşamında hissedilme yoğunluğuna bir referans teşkil etmektedir. Korku ve umut, diğer dinî duygu ve davranışlarla ilişkili olarak tecrübe edildiğinden, dinî yaşayış içerisinde bu hislerin geniş bir yeri olduğu söylenilebilir. Nitekim İslami kültürde bu iki duygunun dengede tutulması gerektiği önerilir. Ne sürekli bir korku ne de Tanrı'nın hoşnutluğundan sürekli emin olma hali istenen bir durum değildir. Kişi için geçerli olan bunları dengede tutma çabasıdır.

4. Sevgi

Sevgi sözlükte, insanı bir şeye veya bir kimseye karşı yakın ilgi ve bağlılık göstermeye yönelten duygu olarak tanımlanmaktadır (Akalın, 2011b, s. 2081). Gelişimin ilk evrelerinden itibaren birçok duygusal ögenin içerisinde yer almasıyla, pek çok davranışa eşlik eden duygusal deneyimlerden biridir. Öyle ki sevgiyi dile getirirken duygusal zeminde Allah sevgisi, anne-baba sevgisi, kardeş sevgisi, evlat sevgisi, vatan sevgisi, karşı cinse olan sevgi gibi onun birçok türünden bahsedilir.

Duygusal bağlamda sevgi, insanları birbirine yakınlaştıran temel motivasyonlardan olup diğer duygulanımlarla birleştiğinde birçok duygu sentezini açığa çıkarabilmektedir. Fromm'un da ifade ettiği üzere (1995, s. 27); olgun sevgi kişinin kendi bütünlüğünü, bireyselliğini koruyarak gerçekleştirdiği birliktir. Sevgi, kişiyi diğer insanlardan ayıran duvarları yıkan, onu diğerleriyle birleştiren, insanın içindeki etkin bir güçtür. Sevgi kişinin soyutlanma ve yalnızlık duygularını yenmesini sağlar, kendisi olmasına, bütünlüğü yitirmemesine imkân tanır.

Sevgi yönelimlerinin her biri duygulanım açısından benzer fakat içerik anlamında birbirinden farklıdır. Bovet (1958, s. 24) bu benzerliklere örnek olarak, bireyin insanları sevmeye başladığı yaşların, aynı zamanda en derin din izlenimlerini edindiği yaşlar olduğunu ifade ederek, "hak yoluna girme" ile "ilk bakışta âşık olma" arasında birçok benzerlik bulunduğuna işaret etmiştir. Her iki deneyimde nesnelere farklı olsa bile, sevgi içerikli yoğun duygusal deneyimlerin tecrübe edildiği göz önünde bulundurulursa bu benzetmenin haklı tarafları olduğu düşünülebilir. Nitekim tasavvufun önde gelen isimlerinden İbn Arabî de (2005, s. 65) "Sevginin gayesi kavuşturmadır insanda. Bir teni bir tenle, bir canı bir canla" dizelerinde iki aşkın sevgisi üzerinden ilahi aşka atıf yapmış, tabii sevgi ile ilahi sevgi arasındaki benzerliğe işaret etmiştir.

Sevgi, pek çok duygu ile bağlantılı bir histir. Bağlılık, hayranlık, sabır ve merhamet duygularının temelinde sevgi bulunur. Nefret dışında pek çok duygu ve heyecan içerisinde sevgi öğelerine rastlamak olasıdır. Bu, sevginin hem gündelik yaşam içerisinde hem de dinî tecrübelerde çok yönlü ve yaygın olarak bulunduğunun bir göstergesidir. Psikologların duygular içinde dinle en çok ilgili gördükleri duygu, sevgidir (Bovet, 1958, s. 21). Dinî yaşayışın birçok boyutunda sevgi hissinin yer alması, bu duyguyu dinî tecrübeye ayrı bir yere koymaktadır.

İslami literatürde Allah sevgisi genellikle bireyin Allah'a bağlanması ve ruhen O'nunla

beraber olması şeklinde ve tevhidin bir gerekliliği olarak ifade edilmektedir (Scattolin, 2001; Uludağ, 2005; Yapıcı, 1997). Bu doğrultuda bireyin dinî uygulamaları, Allah sevgisinin hem gereği hem de tezahürleri niteliğindedir. İnanan insan Allah'ı severek ve onunla ruhen bütünleşme arzusuyla kendi davranışlarına yön verir.

Allah'la ruhen bütünleşme arzusuna kaynaklık etmesi gibi sevginin üst anlamlarına İslamî literatürdeki tasavvuf geleneğinde rastlanmaktadır. Allah en yüce sevgiye layık olarak *hakiki aşk*ın muhatabı konumundadır. İlahi aşka genellikle *hakiki aşk*, beşerî aşka da *mecazi aşk* denilmektedir. Literatürde aşk kelimesi kullanılsa da Kur'an ve hadislerde aşk yerine sevgi anlamındaki *hub* ve *muhabbet* kökenli kavramlara rastlanmaktadır. Allah ile kul arasındaki aşka dair ilk kavram kullanımları 8. yüzyıla dayanmaktadır. Hallac-ı Mansur gibi sevgi temasını işleyen sufiler, aşk, âşık, mâşuk kavramları yerine muhabbet, habib, mahbub kavramlarını kullanmayı tercih etmişlerdir (Uludağ, 1991, s. 13). İlk dönemlerde sevgi yerine aşk kavramının kullanımı yadırgansa da bu kavram sonraki dönemlerde tasavvuf literatüründeki yerini almıştır. Günümüzde de daha çok *aşk* kavramı tercih edilmektedir. Allah sevgisinin hakiki aşk olarak ifade edilmesi ise tasavvufî yaşamdaki en üst gayenin O'nunla bütünleşmek olmasından ileri gelmektedir. Allah'a yönelen sevginin yanındaki diğer bütün sevgi formları, yaşamın içkin yönleriyle ilgilidir. Ancak sevginin her yönü, insanı kendiyile, yaşamla ve daha üst anlamıyla Tanrı'yla bütünleştirebilecek potansiyellerle yüklüdür.

İslami kültürde yaygınlaştırılması istenen duyguların başında sevgi gelmektedir. Sevgi, insanlar arasında güvenin, adaletin ve huzurun sağlanması için gerekli olan bir öz gibidir. Anne-babasını, çocuklarını, hayvanları, doğayı sevmeye insanın tekamülü için bir zaruret olup, Allah sevgisi gibi sevginin üst anlamlarına ulaşma gayesi için bunlar birer basamak niteliğindedir. Yaratılanı Yaratandan ötürü sevmeye anlayışı, sevginin İslami kültürdeki yerini özetler mahiyettedir.

5. Bağlılık

Bağlanma insanların kendileri için önemli gördükleri kişilere karşı hissettiği güçlü duygusal bağlar olarak tanımlanmaktadır (Hayta, 2006, s. 32). Gelişim için kritik bir dönem olan bebeklik döneminde ebeveynlere olan bağlılık, bağlanma duygusunun temellerini oluşturmaktadır. Özellikle bebeğin annesine duyduğu bağlılık, bebeklik dönemi için oldukça önemli bir güvencenin göstergesidir.

Erken çocukluk dönemindeki deneyimlerin, yaşamın diğer dönemlerindeki davranış ve tecrübelerle etki ettiği görüşünü savunan John Bowlby, psikanaliz karakterli nesne ilişkileri teorisine alternatif olarak bağlanma kuramını ortaya koymuştur. Bağlanma kuramının temelinde gelişim için ebeveynin ya da bir bakıcının bakımına zorunlu olarak ihtiyaç duyan bir bebeğin, bu bakımdan mahrum kalarak yaşamını devam ettirmesi ve bu kritik ilişkiden doğan davranış örüntüleri yatmaktadır (Hazan ve Shaver, 1998). Bu teoriye göre bebek, annesi ya da ilk bakıcısına karşı belirgin bir duyarlılığa sahip olup, onlarla duygusal bir bağ kurmaktadır.

Çocuklukta ebeveynlere olan bağlılık, bireydeki bağlanma duygusunun temellerini

oluşturmaktadır. Bağlanma teorisine göre bu bağlılık, ilerleyen dönemlerde bireyin dinî yaşayışına etki ederek, Tanrı'ya olan bağlılığını da etkileyebilmektedir. Korku durumlarında ortaya çıkan refleksif hareketler, kişinin yetersiz kaldığı birtakım olay ve zamanlarda Tanrı'ya yönelerek hem korkudan emin olma hem de manevî bir gücü hissetme gibi tecrübeleri açığa çıkarmaktadır. Beit-Hallahmi ve Argyle (1997, s. 191) kriz zamanlarında bireylerin psikolojik destek sağlamak adına kiliseye gitmekten ziyade dua ederek Tanrı'nın desteğine başvurma yolunu seçtiklerini belirtmişlerdir. Bu bağlamda kriz zamanlarında ve acizliğin baş gösterdiği durumlarda bireyin psikolojik destek sağlama ya da güvende olma gayesiyle daha çok duaya yönelmesi de (Esen Ateş, 2018; Pargament, 1997) refleksif bir hareket olarak nitelendirilebilir.

Tanrı'nın bağlanma figürüne tamamen uygun bir yapıda olduğunu ifade eden Kaufman'a göre, (Kirkpatrick, 1992, s. 7) O'nun bu yönünün psikanalitik yaklaşımda iddia edildiği gibi anne ya da babanın birer imgesi olarak kabul edilmesi ya da edilmemesi önemli bir husus değildir. Önemli olan Tanrı'nın çocukların ihtiyaç duyduğu anda onlara güvenini hissettiren koruyuculuk ve şefkatlilik özelliklerini taşıyor olmasıdır.

Bağlanma duygusunu dinî tecrübenin temeline koyan Schleiermacher dinî duyguyu mutlak bağlılık duygusuyla açıklar (Kayıklık, 2010, s. 747; Kirkpatrick, 1992, s. 7; Nelson, 2004; Peker, 2008, s. 110; Ural ve Berg, 2019, s. 5; Wynn, 2005; Yavuz, 2012, s. 27; 2013, s. 178). O'na göre Tanrı'yı akıl yoluyla bulmak mümkün değildir. Tanrı'yla iletişim kurma, bir bağlanma hissi ile mümkündür. Hatta din, sonsuz ve yüce bir varlığa bağlı olduğunu hissetmektir. Otto, Schleiermacher'ın görüşünü bilişsel faktörlerin ihmal edilmesi ve duygular odaklı olması gerekçesiyle eleştirmiştir (Özbaydar, 1970, s. 7). Schleiermacher'ın bu bağlamdaki düşünceleri dinî yaşayış için önemli olan duygusal tecrübenin gerekliliğini destekler niteliktedir. Ancak bilişsel faktörlerin ihmal edilmesi yönündeki eleştirilerde haklılık payı vardır. Nitekim dinî yaşayışın çok boyutlu yapısı duygusal ve düşünsel tecrübeleri kapsar niteliktedir.

6. Ahlâkî Duygular

Ahlâk kelimesi Arapça'da "seciye, tabiat, huy" gibi anlamlara gelen *hulk* kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde genellikle insanın fiziki yapısı için *halk*, manevi yapısı için *hulk* kavramları kullanılmaktadır. Hulk kavramı genellikle iyi veya kötü huyları karşılamak için kullanılmakta olup, ahlâk kelimesinin kökeni niteliğindedir (Çağrıncı, 1989). Psikoloji sözlüğünde ise ahlâk, toplumca kabul gören ve herhangi bir davranışın tasvip edilebilir olup olmadığının değerlendirilmesinde kullanılan davranış standardı olarak ifade edilmektedir (Budak, 2009a, s. 22). Bu davranış standardı toplumsal bir kontrolmüş gibi görünse de *bireysel iyi olmadan* başlayan bir sürecin ürünü olarak nitelendirilebilir. İnsan için "iyi" olanın önceliği hem bireysel hem de sosyal manada geçerlidir. Ancak gelişim sürecinin başlangıcında iyi-kötü ayrımını yapma yetisinin gelişmemiş olması, bu davranış standardının öğrenme yoluyla edinilmesinin göstergelerinden biridir.

İnsanlar birbirleriyle olan ilişkilerinde çeşitli tutumlar sergileyerek çevreleriyle olan etkileşimlerinin niteliğini belirlemektedir. Tavır ve tutumların iyi veya kötü karakterli olması, insanlar arası ilişkileri ilgilendiren ahlâkî sisteme bağlıdır. Güngör (2000, s. 57), ahlâkı,

insanlar arası ilişkileri düzenleyen ve sonradan öğrenilen bir sistem olarak ifade etmektedir. Nitekim bu sistem bireysel bir zeminden çok sosyal düzlemde yapılaştığından, birey bu sistemi sosyal çevresi aracılığıyla içselleştirmektedir. Ahlâkın içselleştirilmesiyle, yaşanan kültürün bir parçası haline gelen bireyin, diğer insanlarla olan ilişkilerinin ahlâk kuralları çerçevesi altında şekillendiği söylenebilir.

İnsan ve toplum yaşamına getirdiği birtakım kurallar doğrultusunda dinler belli boyutlarda düzenleyici rollere sahiptir. Bu roller sadece ibadetlerle ilgili olmayıp, bireysel ve toplumsal yaşamı da ilgilendiren nitelikler taşımaktadır. Dinlerin bu yönü, insan ve toplum yaşamını düzenlemesi itibariyle ahlâkî sistemlerle örtüşmektedir. Topçu (2018, s. 32) bu benzerliğe dikkat çekerek, din ve ahlâkın insan ruhunu temizlemek, yükseltmek ve doğruya yöneltmek gibi ortak gayelere sahip olduğunu ifade etmiştir. Ahlâkî sistemlerin taşıyıcıları olarak bireyler, içinde bulunduğu kültürün birçok unsuru gibi ahlâkî standartlarını da içselleştirerek o kültürün bir parçası haline gelir.

Vicdan, merhamet, adalet gibi bazı duygular ahlâkî davranışlarla doğrudan ilişkili olduğundan, bireyin dinî yaşayışı içerisinde geniş yer tutmaktadır. Bu bağlamda din duygusu ile ahlâkî duyguların bütünlük içerisinde olduğu söylenebilir. Nitekim birey, çocuklukta birçok ahlâkî ve dinî davranışı ebeveynin telkinleri ile öğrenirken belli bir zekâ olgunluğuna eriştikten sonra büyük oranda kendisi karar verici konuma gelmektedir. Birey, zekâ olgunluğuna eriştikten sonra, içinde bulunduğu sosyal yapının davranış kalıplarını benimser ve sistemleştirir. Bu aşamada vicdan denilen iç kontrol mekanizması oluşmuş demektir. Fakat vicdanın her insanda eşit derecede geliştiğini söylemek güçtür (Peker, 2008, s. 109). Güngör (2000, s. 65), ahlâkî bilgiye duygunun eklenmesiyle vicdanın teşekkül ettiğini ve insanı ahlâklı davranmaya iten mekanizmanın oluştuğunu ifade etmiştir. İnsandaki din duygusunu besleyen korku, sevgi, bağlılık gibi birçok heyecan, vicdan duygusuyla da yakından ilgilidir. Bu doğrultuda vicdan duygusunun hem teşekküllü hem de beslendiği bazı kaynaklar bakımından din duygusu ile benzer yapıda olduğu söylenebilir.

Merhamet ve adalet gibi duygular da bireyin sosyal yapı içerisinde belli bir olgunluk düzeyine gelmesi için ebeveynleri yahut çevreyle olan ilişkileri doğrultusunda gelişen ve psiko-sosyal uyum süreçlerini besleyen ahlâkî duygulardır. Topçu (2018, s. 40), ahlâkî duyguların temeline saygı duygusunu yerleştirerek, bireyin diğer insanlarla birlikte yaşaması itibariyle ilişkilerinde gözetmesi gereken en temel hissin saygı olduğunu vurgulamıştır. Bu doğrultuda merhamet ve adalet gibi hislerin temelinde de saygı duygusunun izlerine rastlanılabilir.

Sonuç olarak vicdan, adalet, merhamet, saygı, namus gibi birçok ahlâkî duygunun hem köken hem de amaç bakımından, bireyin yaşamındaki konumu itibariyle din duygusu ile benzerlikler taşıdığı söylenebilir. Genel manada din duygusunu besleyen bu duyguların hayatın birçok alanını düzenlemesi, din duygusunun insan yaşamında nasıl etkili olabildiğini anlamada kolaylıklar sağlayacaktır.

Sonuç

Bu çalışmada, temel duygular bağlamında din duygusu ve dinî yaşantılarda ortaya çıkan bazı dinî duygular ele alınmıştır. Din duygusunun ve onunla ilişkili olarak güven,

koru, sevgi, ümit ve bağlılık gibi dinî duyguların temel duygular bağlamında nerede konumlanabileceğine yönelik değerlendirmede, öncelikle duyguların oluşumuna dair teorilere değinilmiş ve dinin kökenlerine dair bazı teorilerdeki duygusal unsurlara yer verilmiştir.

Dinin kökenlerine dair teorilerde güven, korku ve saygı gibi duygusal içeriklerin varlığı görülmektedir. Fıtrat düşüncesinde ise insanda doğuştan gelen bir inanma eğiliminin bulunduğu kabul edilmektedir. Bu teoriler bir arada değerlendirildiğinde, dinin, insanın duygusal donanımları ile psikolojik zeminde bir belirginlik kazandığı söylenebilir. Bilişsel ve duygusal gelişim sürecinde din içselleştirilmekte ve kişiliğin özüne yerleşmektedir. Bu bağlamda din duygusu, *bireyin kişiliğinde yer edinmiş imanın bir özü* olarak ifade edilebilir. İnsandaki bu özün *din duygusu* olarak ifade edilmesi ise duygu ya da hissin, bu öz için kullanılabilecek en uygun kavramlar olmasından ileri gelmektedir. Din duygusu insanın hem bilişsel hem de duygusal yönü ile işleyerek, bireyin dinî yaşayışının niteliğini belirlemede önemli bir rol oynamaktadır. Duygu kavramının İngilizce karşılıklarından biri olan *emotion* kelimesinin kökeni *hareket etmek* anlamını içermektedir. Bu anlamın taşıdığı potansiyel, din duygusunda da bulunmaktadır. Din duygusu, bireyin dinî yaşayışının zemininde yer alan ve birçok dinî düşünce ve dinî davranışa insanı yönlendiren bir donanımdır. Bu yapı, insan psikolojisinin bir gerçekliği olarak, dine inananların Tanrı'ya yönelmelerinde ve O'nu kutsallaştırmasında belirginlik kazanmaktadır.

İnsandaki din duygusunu en çok beslediği düşünülen hislerin güven, korku, umut, sevgi ve bağlılık olduğu tezi ileri sürülebilir. Ancak dinî yaşayışta tecrübe edilen dinî korku, dinî umut ve dinî sevgi gibi dinî duygular, temel duygu formları olmayıp korku, ümit ve sevgi gibi hislerin din duygusuyla kombinasyonu ve bazı dışsal -dinî- nesnelere yönelmesi neticesinde oluşmaktadır.

Zihnin sınırları ötesindeki bir gerçekliğe iman söz konusu olduğunda güven duygusunun varlığı zaruridir. Hatta güven, sevgi, umut ve bağlılık gibi hislerin de içinde yer aldığından, imanın duygusal yapıtaşlarından biri olarak ifade edilebilir. *Korku* duygusu, Yararıya karşı insandaki güçsüzlüğün bir göstergesi gibidir. Kişinin yaptıklarından ya da yapmadıklarından ötürü, Tanrı tarafından cezalandırılma korkusu, bu duyguyu imana dahil eder. Ancak dinî anlamdaki korkunun diğer korku türlerinden farkı ise Tanrı'ya karşı duyulan endişenin O'ndan uzaklaşmayı değil O'na yaklaşmayı da içermesidir. Korkunun bu yönü *umut* duygusuyla ilgili olabilir. İmanın bir gereği Tanrı'dan korkmak ise diğer bir gereği de O'ndan ümidi kesmemektir. Nitekim İslam kültüründe genellikle korku-ümit dengesinin korunması tavsiye edilir. *Sevgi*, din duygusunu en çok besleyen hislerden bir diğeridir. Sevgi, Tanrı'ya bağlanma ve kavuşma arzusunu, O'na inanmanın bir gereği olarak doğaya ve insanlara saygı duymayı, merhameti, hayranlığı içinde barındırır. Korkuyu, ümidi, sevgiyi içeren *bağlılık* da din duygusuna eşlik eden bir diğer histir. Burada ifade edilen duygu türleri, Tanrı'ya olan bağlılığı gerekli kılmaktadır. Eğer ortada bir bağlılık yok ise ne sevgiden ne güvenden ne de bir ümitten bahsedilebilir. *Ahlâkî duygular* olarak ifade edilen vicdan, merhamet ve adalet gibi hisler de din duygusunu yakından ilgilendirmekte ve dinî yaşayış içerisinde birer olgunluk göstergesi olarak geniş yer tutmaktadır.

İnanılan dinin, yaşamın hemen her alanına etki edebilmesi büyük oranda duyguların yapısıyla ilgilidir. Güven, bağlanma, korku, sevgi gibi duygusal tecrübelerin yer aldığı bir dinî yaşayışta, mensup olunan dinin kuralları bireysel hayatın her alanına etki edebilir. Buradan hareketle, çeşitli duyguların bulunduğu bir tecrübenin araştırılmasında, bilişsel ve davranışsal içeriklere odaklanan bir bakış açısı, dinî yaşayışı anlamayı zorlaştıracığından bilişsel ve davranışsal içeriklerin duygusal içeriklerle birlikte değerlendirilmesi gereklilik arz etmektedir. Bu bağlamda din duygusuna dair yapılacak çalışmalarda temel duyguların psikolojik karakterlerinin iyi analiz edilmesi, özelde din duygusunu genelde dinî yaşayışı doğru anlamaya ve anlamlandırmaya katkı sağlayacaktır.

Kaynaklar

- Adler, A. (2012). *İnsan tabiatını tanıma* (A. Yörükân, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Akalın, Ş. H. (2011a). Duygu. *Türkçe sözlük* içinde. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akalın, Ş. H. (2011b). Sevgi. *Türkçe sözlük* içinde. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akalın, Ş. H. (2011c). Umut. *Türkçe sözlük* içinde. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akçay, M. (2011). İnsanlığın ortak dinî temeli: Fıtrat. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(23), 143-170.
- Alıcı, M. (2007). *Dinler tarihinin batılı öncüleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Allport, G. W. (1950). *The individual and his religion: A psychological interpretation*. London: The Macmillan Company.
- Allport, G. W. (1955). *Becoming: Basic considerations for a psychology of personality*. New Haven: Yale University Press Inc.
- Allport, G. W. ve Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432-443.
- Ayten, A. (2013). *Din psikolojisi: Dine ve maneviyata psikolojik yaklaşımlar*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Beit-Hallahmi, B. ve Argyle, M. (1997). *The psychology of religious behaviour, belief and experience*. London: Routledge.
- Bovet, P. (1925). *Le sentiment religieux et la psychologie de l'enfant*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Bovet, P. (1958). *Din duygusu ve çocuk psikolojisi* (S. Odabaş, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Budak, S. (2009a). Ahlak. *Psikoloji sözlüğü* içinde. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Budak, S. (2009b). Nesne kalıcılığı. *Psikoloji sözlüğü* içinde. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Cannon, W. B. (1927). The Lames-Lange theory of emotions: A critical examination and an alternative theory. *The American Journal of Psychology*, 39, 106-124.
- Cevizci, A. (2003). *Tabula rasa. Felsefe terimleri sözlüğü* içinde. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Challaye, F. (2005). *Dinler tarihi* (S. Tiryakioğlu, Çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Cüceloğlu, D. (2012). *İnsan ve davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çağrıncı, M. (1989). Ahlâk. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. 2, ss. 1-9). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Draz, M. A. (Trz). *Din ve Allah inancı* (B. Karlığa, Çev.). İstanbul: Bir Yayıncılık.
- Durkheim, E. (2009). *Dini hayatın ilk şekilleri* (İ. Er, Çev.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Egemen, B. Z. (1952). *Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ekman, P. (1999). Basic emotions. T. Dalgleish ve M. Power (Eds.), *Handbook of Cognition and Emotion* içinde (s. 45-60). West Sussex: John Wiley & Sons Ltd.
- Emmons, R. A. (2013). Duygu ve din (G. Göcen, Çev.). R. F. Paloutzian ve C. L. Park (Eds.), *Din ve maneviyat psikolojisi: Temel yaklaşımlar ve ilgi alanları* içinde (s. 469-502). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Erikson, E. H. (2014). *İnsanın 8 evresi* (G. Akkaya, Çev.). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Esed, M. (2002). *Kur'an mesajı Meal-Tefsir* (C. Koytak ve A. Ertürk, Çev.). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Esen Ateş, N. (2018). *Şehit aileleri, gaziler ve gazi ailelerinde dinî başa çıkma: Adana örneği*. Doktora tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Fear. (2018). *APA Dictionary of psychology* içinde.: American Psychology Association. Erişim Tarihi: 13.12.2018, <https://dictionary.apa.org/fear>.
- Ferran, Í. V. (2019). Religious emotion as a form of religious experience. *The Journal of Speculative Philosophy*, 33(Special Issue: The Religious Structure of Phenomena), 78-101.
- Folkman, S. (2010). Stress, coping and hope. *Psychooncology*, 19, 901-908.
- Frankl, V. E. (2009). *İnsanın anlam arayışı* (S. Budak, Çev.). İstanbul: Okuyan Us Yayıncılık.
- Freud, S. (1977). *Endişe* (L. Özcengiz, Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Freud, S. ve Breuer, J. (2001). *Histeri üzerine çalışmalar* (E. Kapkın, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Fromm, E. (1990). *Umut devrimi* (Ş. Yeğin, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Fromm, E. (1995). *Sevme sanatı* (Y. Salman, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Furnham, A. (2008). *Gerçekten bilmeniz gereken 50 psikoloji fikri* (S. Ağırürüyen, Çev.). İstanbul: Domingo Yayınevi.
- Gazalî, E. H. M. b. M. (1981). *İhyâu ulûmi'd-din* (M. A. Müftüoğlu, Çev. C. 4). İstanbul: Pırlanta Yayınları.
- Gerrig, R. J. ve Zimbardo, P. G. (2014). *Psikoloji ve yaşam*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

- Glock, C. Y. (2007). Dindarlığın boyutları üzerine. Y. Aktay (Ed.), *Köktaş, M. E. içinde* (s. 250-271). Ankara: Vadi Yayınları.
- Goleman, D. (2014). *Duygusal zeka neden IQ'dan daha önemlidir?* İstanbul: Varlık Yayınları.
- Güngör, E. (2000). *Ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Hayta, A. (2006). Anneden Allah'a: Bağlanma teorisi ve İslâm'da Allah tasavvuru. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4(12), 29-63.
- Hazan, C. ve Shaver, P. R. (1998). Bağlanma: Yakın ilişkilerle ilgili araştırmalar için bir çerçeve. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 31(1), 1-49.
- Hökelekli, H. (1996a). *Din psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi.
- Hökelekli, H. (1996b). Fıtrat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde*. (C. 13, ss. 47-48). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- İbn Arabi, M. (2005). *İlahi aşk* (M. Kanık, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- James, W. (1884). What is an emotion? *Mind*, 9(34), 188-205.
- James, W. (2002). *The varieties of religious experience: A study in human nature* (Centenary Edition bs.). New York: Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group.
- James, W. (2017). *Dinsel deneyimin çeşitleri: İnsan doğası üzerine bir inceleme* (İ. H. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Järveläinen, P. (2008). What are religious emotions? W. Lemmens ve W. V. Herck (Eds.), *Religious emotions: Some philosophical explorations içinde* (s. 12-26). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing
- Jung, C. G. (2006). *Analitik psikoloji* (E. Gürol, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Kara, M. (1997). Havf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde*. (C. 16). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karaca, F. (2007). *Dini gelişim teorileri*. İstanbul: DEM Yayınları.
- Karşı, N. (2013). İslamofobinin psikolojik olarak incelenmesi. *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13(1), 75-100.
- Kayıklık, H. (2010). Çocuğun inanma duygusunun diğer duygularla ilişkisi. K. Sandıkçı (Ed.), *Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu içinde*. Ensar Yayınları.
- Kayıklık, H. (2011a). *Din psikolojisi: Bireysel dindarlık üzerine*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Kayıklık, H. (2011b). *Tasavvuf psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Keillor, J. M., Barrett, A. M., Crucian, G. P., Kortenkamp, S. ve Heilman, K. M. (2002). Emotional experience and perception in the absence of facial feedback. *Journal of the International Neuropsychological Society*, 8, 130-135.
- Kellenberger, J. (1980). Faith and emotion. *Sophia*, 19(3), 31-43.
- Kirkpatrick, L. A. (1992). An attachment- Theory approach to the psychology of religion. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2(1), 3-28.
- Kuşat, A. (2012). Bilişsel gelişim açısından din-fıtrat ilişkisi. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 35-53.
- Lazarus, R. S. (1982). Thoughts on the relations between emotion and cognition. *American Psychologist*, 37(9), 1019-1024.

- Lemmens, W. ve Herck, W. V. (2008). Modernity and the ambivalence of religious emotions. W. Lemmens ve W. V. Herck (Eds.), *Religious emotions: Some philosophical explorations* içinde (s. 1-11). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing
- Loewenthal, K. M. (2008). *The psychology of religion: A short introduction*. Oxford: Oneworld Publications.
- Maslow, A. H. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50, 370-396.
- McIntosh, D. N. (1996). Facial feedback hypotheses: Evidence, implications, and directions. *Motivation and emotion*, 20(2), 121-147.
- Nelson, E. S. (2004). Schleiermacher on language, religious feeling, and the ineffable. *Epoché*, 8(2), 297-312.
- Otto, R. (2014). *Kutsala dair*. İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları.
- Özbaydar, B. (1970). *Din ve Tanrı inancının gelişmesi üzerine bir araştırma*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York: The Guilford Press.
- Peker, H. (2008). *Din psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Plotnik, R. (2009). *Psikolojiye giriş* (T. Geniş, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları. (Orijinal çalışma Introduction to psychology 2007 yılında yayımlanmıştır).
- Plutchik, R. (2001). The nature of emotions. *American Scientist*, 89(4), 344-350.
- Prinz, J. (2004). Which emotions are basic? D. Evans ve P. Cruse (Eds.), *Emotion, Evolution, and Rationality* içinde (s. 69-88). United Kingdom: Oxford University Press.
- Reisenzein, R. (1983). The Schachter theory of emotion: Two decades later. *Psychological Bulletin*, 94(2), 239-264.
- Ribot, T. A. (1897). *The psychology of emotions*. London: Walter Scott Ltd., Paternoster Square.
- Ribot, T. A. (2014). Dinî duygu. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 7(13), 303-321.
- Riddle, J. E. (1843). *A Complete English-Latin dictionary*. London: John Murray.
- Roberts, R. C. (2003). *Emotions: An essay in aid of moral psychology*. New York: Cambridge University Press.
- Scattolin, G. (2001). İslam tasavvufunda Allah sevgisi. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 5, 233-252.
- Sharpe, E. J. (2000). *Dinler tarihinde 50 anahtar kavram* (A. Güç, Çev.). Bursa: Arasta Yayınları.
- Starbuck, E. D. (1911). *Psychology of religion: An empirical study of the growth of religious consciousness*. London: The Walter Scott Publishing Co., Ltd.
- Thouless, R. H. (1971). *An introduction to the psychology of religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Titchener, E. B. (1914). An historical note on the James-Lange theory of emotion. *The American Journal of Psychology*, 25(3), 427-447.
- Topçu, N. (2018). *Ahlak*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Uludağ, S. (1991). Aşk. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. 4, ss. 11-17). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (2005). Muhabbet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. 30, ss. 386-388). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (2007). Recâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. 34, s. 502). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ural, N. Y. ve Berg, A. L. (2019). From religious emotions to affects: historical and theoretical reflections on injury to feeling, self and religion. *Culture and Religion*, 20(2), 207-223. doi:<https://doi.org/10.1080/14755610.2019.1603168>
- Vergote, A. (1999). *Din, inanç ve inançsızlık* (V. Uysal, Çev.). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Watson, J. (1930). *Behaviorism*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Company Limited.
- Wilson, E. (2012). *Emotions and spirituality in religions and spiritual movements*. Maryland: University Press of America.
- Wynn, M. (2005). *Emotional experience and religious understanding: Integrating perception, conception and feeling*. New York: Cambridge University Press.
- Yapıcı, A. (1997). *İslam'da tövbe ve dinî yaşayıştaki rolü*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Yavuz, K. (2012). *Çocukta dinî duygu ve düşüncenin gelişmesi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Yavuz, K. (2013). *Günümüzde inancın psikolojisi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Yazıcı, A. (2006). William James'in Descartes'in duygu kuramına eleştirisi. *Felsefe Dünyası* (44), 146-158.

Religious Sentiment and Religious Emotions in Context of Emotions

Abstract

Religious life is integrated with cognitive, emotional and behavioral content. The religious sentiment in the individual is at the root of many religious behaviors in both cognitive and behavioral dimensions. The wide influence of religious rules in human life is closely related to the emotional character of faith. It can be quite difficult to change the thoughts and behaviors of the individual acting with his emotions. The attachment of human to his religion is related to the sentiment of religion rather than the rationalization level of the religion believed. The aim of this study is to examine the religious sentiment which is at the core of religious belief in the context of emotions. It is also within the scope of this study where religious feelings such as religious fear, religious love, religious hope and religious attachment can be positioned in the context of basic emotions. Since it is considered suitable for the purpose, a theoretical method has been adopted and it is planned to describe the subject by literature review and analysis of the obtained sources. The reasons for this study are the lack of studies in the local literature about how religious emotions appearing in religious life and on the basis of basic emotions. However, the rarity of studies on the religious sentiment in the fields of psychology and psychology of religion can be considered both as a justification of this research and as an indicator of the difficulty of studying the subject. Different images of the religious sentiment appear in some definitions and theories of religion. When some theories about the origins of religion are examined, it is seen that these theories contain some emotional elements. The presence of emotions such as fear, respect and exaltation in the theory of animism, which implies vitality to events and objects, has attracted attention. Similarly, in the theory of naturism, fear comes to the fore. In the theory of disposition, there is an innate religious sentiment in human. It is argued that human beings are born in a way that is ready for faith with his cognitive and emotional abilities. The feelings of trust, fear, hope, love and attachment, which are experienced intensively in religious life, and moral emotions such as conscience, compassion and justice are important experiences that nourish the religious sentiment. Therefore, it is tried to describe the relationship of these feelings with the religious sentiment. As a result of the literature review, two issues regarding religious sentiment and religious emotions come to the fore: The first of these is that the religious sentiment is a transcendent essence of the faith in the personality of the individual. The reason why this essence in human is expressed as a religious sentiment is that the concepts of emotion or feeling contain the most appropriate meanings that can be used for this essence. The religious sentiment plays an important role in determining the quality of the individual's religious life by functioning with both cognitive and behavioral activity. The second point is that the religious feelings in the religious life are not the basic emotions, but rather the combination of the basic emotions such as love, fear, hope, loyalty with the religious sentiment. The distinctive aspect of these (religious) emotions is that they are felt deeper and longer lasting than basic emotions.

Keywords: Religious sentiment, theories of emotion, religious emotions, moral emotions.