



## Hac İbadetinin Bireysel Çıktıları Üzerine Tecrübî Bir Araştırma

### Experiential Research on the Individual Outcomes of Hajj Worship

Faruk Karaca

#### Öz

İnanan-inanılan ilişkisini düzenleyen davranışlar dizisi olarak anlaşılabilir olan ibadetler bütün dinlerin ortaklaşa başvurduğu temel dini pratikler olarak dikkat çekmektedir. Temel amacı dindar şuuru inanılan Varlık ile doldurmak olan ibadetlerde zaman, miktar, sıra, mekan, sembolik anlam ve unsurlar gibi şekli unsurlar vaz'î olup, bu özellikler ibadetlerin objektif boyutunu oluşturmaktadır. İslami ibadetler içinde şekli unsurlar açısından ön plana çıkan ibadetlerin başında hac gelmektedir. Hac ibadeti kutsanmış bir zaman ve mekânda icra edilmesinin yanında ibadet psikolojisini olumlu yönde etkileyen birçok biçimsel unsura sahiptir. Bunlar arasında icrası için gerekli olan zamanın görece uzun olması, diğer ibadetlere oranla nispeten uzun bir hazırlık evresi gerektirmesi, daha yüksek bir motivasyonla icra edilmesi ve son derece büyük bir kalabalıkla birlikte icra edilmesi haccın ilk akla gelen ayırıcı özellikleridir. Diğer ibadetlerin de neredeyse tamamının hacle birlikte icra ediliyor olması, hacca İslami ibadetleri bir araya toplayan bir "ibadet seti" niteliği kazandırmaktadır. Bütün bunlar hac ibadetinin birey üzerindeki etki potansiyelini yükseltmektedir. Haccın icracısına "hacı" adında yeni bir unvan kazandırması ise haccın özellikle ibadet sonrası süregelen etkisini artırma konusunda ayırıcı özelliğe sahiptir. Çalışmada hac ibadetinin sahip olduğu çok boyutlu etki potansiyeli tecrübi veriler ışığında ele alınmış, beklenildiği gibi hac ibadetini icra eden bireylerde yüksek düzeyde süregelen pozitif etkiler ürettiği sonucuna ulaşılmıştır.

#### Anahtar Kelimeler

Din, İbadet, İbadet Psikolojisi, Hac, Hac Psikolojisi

#### Abstract

Worship can be understood as the set of behaviors regulating the relationship between the believer and the believed and draws attention as a common basic religious practice all religions apply. Worship involves formal elements such as time, quantity, order, place, and symbolic meaning, the main purpose of which is to fill the worshipper's religious consciousness with that which is being believed; these features constitute the objective dimension of worship. The Hajj is one of the most prominent forms of Islamic worship in terms of formal elements. In addition to being performed at a blessed time and place, the pilgrimage also contains many formal elements that positively affect the psychology of worship. Among the first distinguishing features of the pilgrimage are the relatively long time required for its performance, the relatively long preparation period required compared to other prayers, and its performance with a higher motivation and an extremely large crowd. The fact that almost all other forms of worships are performed together with the pilgrimage provides the Hajj with set of forms of worship that unite Islamic worship. All these increase the potential impact the Hajj can have on the individual.

Those who perform the pilgrimage gain the new title of *haji*, which has a distinctive feature in increasing the long-term effect of the pilgrimage, especially after it finishes. This study discusses the potential multidimensional effects the Hajj has as a form of worship in light of empirical data and, as expected, has concluded the Hajj to produce high levels of long-term positive effects on the individuals who've performed it.

#### Keywords

Religion, Worship, Psychology of Worship, Psychology of Hajj

\* Sorumlu Yazar: Faruk Karaca (Prof. Dr.), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Rize, Türkiye. E-posta: faruk.karaca@erdogan.edu.tr ORCID: 0000-0002-3325-2154

Atf: Karaca, Faruk. "Hac İbadetinin Bireysel Çıktıları Üzerine Tecrübî Bir Araştırma." *darulfunun ilahiyat* 34, 1 (2023): 189–210.  
<https://doi.org/10.26650/di.2023.34.1.1198336>



## Extended Summary

Worship is an indicator of religious devotion and is expressed as the visible aspect of the supernatural relationship established with God, because almost all religions, especially the monotheistic ones, demand their members to express their beliefs in certain ways. This demand is generally fulfilled by the performance of religious practices. Accordingly, worship can be understood as the outward reflection of a person's world of religious beliefs, thoughts, and emotions in terms of religious life, experiences, and behaviors. The recommendation and ordering of Islamic worship together with and immediately after the pillars of faith from the onset indicates their central positions in religion. With the effect of having spread over a long period of time, the pilgrimage combines almost all forms of Islamic worship and resembles a set of these forms. In addition to this feature, the Hajj comes to the forefront as a form of worship that is able to show the multidimensional and overall effects of religiosity, along with many other unique features. This study focuses on the Hajj, particularly the positive effects and results of Islamic worship. The study uses the relational screening method to test the following three hypotheses:

**H<sub>1</sub>.** The Hajj produces highly positive effects.

**H<sub>2</sub>.** Individuals who perform the Hajj have strong religious attitudes.

**H<sub>3</sub>.** The effects from the Hajj vary according to demographic variables.

## Sample

The sample of the research consists of 420 people from seven different geographical regions of Turkey who've performed the Hajj. Of the sample, 38.3% are women, and 61.7% are men; 94% of the sample are adults.

## Scales

The Hajj Effects Scale was developed by Karaca (2017) to measure the possible effects the Hajj has on people post-pilgrimage.

The Religious Attitude Scale was developed by Ok (2011). It consists of four sub-dimensions and eight items.

## Results

In order to measure the effects the Hajj had on the sample group, an application was carried out using the Hajj Effects Scale one year after the pilgrimage. The average score the participants received from this scale for this application was  $\chi = 60.79$ . This score corresponds to 83 out of 100 and supports hypothesis H<sub>1</sub>. The same scale was applied two years after the pilgrimage, and the participants average score measured

this time as  $\chi = 61.16$  (i.e., 84 out of 100). This score exceeded expectations and was one point higher than the first measurement ( $t = -1.17, p > .05$ ).

The average score obtained from the Religious Attitude Scale that was applied to the sample group that participated in the research before the Hajj had been measured as  $\chi = 36.91$ . This score was measured as  $\chi = 36.39$  one year after the Hajj and as  $\chi = 36.28$  two years after the Hajj. These scores correspond roughly to 90 out of 100 and support hypothesis  $H_2$ . The divergence in the effects from the Hajj according to marital status have been associated with older spouses and widows. According to the related variable, while the scores for widows who'd been the most positively affected by the Hajj in the first application noteworthy increased for the second year after the Hajj, a significant decrease occurred in the average scores of those who were not married ( $F_{(2, 417)} = 7.24, p < .001$ ).

The individual outputs from the Hajj also vary according to certain demographic variables, with the Central Anatolian and the Aegean regions showing higher scores compared to hajjis who'd performed the pilgrimage from other regions. Although a decrease occurred in the scores according to the measurements performed two years after the pilgrimage, these two regions continued to show higher scores ( $F_{(6, 413)} = 11.67, p < .001$ ). No significant difference occurred regarding the individual effects from the Hajj according to gender ( $t = .724, p > .05$ ). According to age group, the increase in the individual effects of the Hajj was more striking for the older groups and statistically significant, especially in the measurements performed two years after the pilgrimage ( $F_{(5, 415)} = 4.28, p = .002$ ).

The level of the Hajj's effects on the sample group did not significantly differ statistically in terms of education level ( $F_{(4, 415)} = .39, p > .05$ ), nor did this status change in the study carried out two years after the pilgrimage ( $F_{(4, 415)} = 1.66, p > .05$ ). The same holds true with regard to socioeconomic level. Although the level of being affected by the pilgrimage worship for the sample group was higher in the lower and upper middle socioeconomic group levels, the relationship between socioeconomic level and effects from the Hajj did not reach a statistically significant level (see Table 13).  $F_{(4, 415)} = 2.13, p > .05$ . This status did not change in the study carried out two years after the pilgrimage ( $F_{(4, 415)} = .681, p > .05$ ).

## Conclusion

The measurements performed one year after the sample group of participants performed the Hajj showed its effects to be higher than expected. Although a relative decrease was expected in the positive outcomes of the pilgrimage, the scores regarding the Hajj's effect increased even more in the measures conducted two years post-Hajj. Because no matter what kind of experience is, its effects diminish over time, and the fact that the scores are

realised in this way, where even a 5-10 point consideration in pilgrimage experiences would be considered normal, is extremely important in terms of revealing that pilgrimage worship has long-term effects on the performer. It is thought that this situation is closely related to the title of “pilgrim” that the pilgrimage has brought to the performance of Hajj worship.

As a matter of fact, one of the sub-dimensions of the Pilgrimage Effects Scale used in the study measures the title of haji. The observations made in the field throughout the study revealed Turkish-origin pilgrims in particular to attach great importance to the title of haji and to develop a perception that negative behaviors can disrupt the Hajj. Although this perception, which is consciously produced by the religious and other private institutions appointed for the pilgrimage in order to encourage the pilgrims to be more sensitive toward religious and social issues, has no religious basis, it is reinforced by society in the post-hajj life, and people with the title of haji are treated as more pious, with more pious behavior also being expected of them.

The stability of the sample group’s religious attitude scores ( $\chi = 36.91$ ) measured before the pilgrimage and one ( $\chi = 36.39$ ) and two years ( $\chi = 36.28$ ) after the pilgrimage can be interpreted within the framework of the stable model related to religiosity. According to this proposed stable model of religious development, religiosity is known to show little change with age, so that the religious structure gained in adulthood maintains itself without any significant difference in the later periods of life.

The Hajj’s influence on the sample that participated in the study varied according to the geographical region in which they live. This difference occurred according to region as well as within the same regions over time. For example, the effects of the Hajj on pilgrims participating in the study from the Southeastern Anatolian region were measured as  $\chi = 55.30$  one year after the pilgrimage, but increased to  $\chi = 62.85$  two years post-Hajj. This is important in that it implies the effects of the Hajj to not be but to be able to increase over time. The inclusion of participants from seven geographical regions of Türkiye in the study is representative of the main universe, and no data was obtained that is able to explain the differences between regions.

## Giriş

Dinî bağlılığın göstergesi olan ibadetler Allah ile kurulan tabiatüstü ilişkinin görünür yüzü olarak ifade edilmektedir. (Paloutzian, 1996: 16-18; Hood ve ark., 1996: 9-13; Hökelekli, 1993:233). Zira tek Tanrılı olanlar başta olmak üzere hemen bütün dinler, mensuplarından inançlarını belirli şekillerde ifade etmelerini talep etmiştir. Bu talep ise genellikle dinî pratiklerin ifâsı ile yerine getirilmektedir (Kayıklık, 2006). Buna göre ibadet, insanın dinî inanç, düşünce ve duygu dünyasının dinî yaşayış, tecrübe ve davranış halinde dışa yansımaları olarak anlaşılabilir (Peker, 2000: 112).

İbadet, bireyin inandığı üstün güce saygı, sevgi, bağlılık, minnet ve şükran duygularıyla yönelmesini ifade eden hemen bütün davranışları içine alabilecek kadar geniş bir kavramdır. Ancak inanan bireyi inandığı varlığa yaklaşmaya iten bu duygular her ne kadar bir yönelim ortaya koysa da bu yaklaşmayı nasıl gerçekleştireceğini belirleme gücünden uzaktır. Bu yüzden bütün dinlerde inanan-inanılan yakınlaşmasını sağlayacak sözel formüller eşliğinde icra edilen belli davranış ve sembolik hareketler dizisi (Hökelekli, 1993:236; Koç, 2005) bulunmakta ve bu formüller ya vahye ya da ilgili dinin liderine dayanmaktadır. Bütün dinlerde tavsiye ve emredilen (Hicr, 15/99) bu davranışlar din psikolojisi literatüründe “formel” ibadet olarak isimlendirilmektedir. Bireysel şuurun inanılan varlıkla dolmaya başlamasından sonra seküler davranışların dini niyetle yapılmaya başlaması ise onları da dini bir niteliğe büründürerek “informel” ibadet seviyesine çıkarmaktadır (Karaca, 2015:145).

İslami ibadetlerin ilk dönemlerden itibaren iman esaslarıyla birlikte veya onlardan hemen sonra tavsiye ve emredilmesi onların dindeki merkezi konumuna işaret etmektedir (Koca, 1999: 241). Gerek dini inancı koruma gerekse dini bilinci geliştirme gibi iki önemli fonksiyon üretmeleri, ibadetleri bütün dinlerde önemli bir konuma yerleştirmiş ve ibadete başvurmeyen hiçbir din olmamıştır. Zira dinin objektif boyutunun da bir göstergesi olan bazı tutum, davranış ve ibadetlerin ortaya çıkmadığı durumlarda, geriye kalan birtakım sübjektif dinî duygu ve düşüncelerin dini ve dindarlığı temsil edemeyeceği açıktır (Armener, 1980:120). Su değirmenindeki su misali, yokluğunda sistemin çalışmadığı ibadetler sayesinde şuuruna inandığı varlığı taşıyan bireyler, deyim yerindeyse onlar vasıtasıyla Allah’ı içlerine çekmektedir. Bu yüzden ki sufiler farz ibadetlerin insanı Allah’a yaklaştıracığına, nâfile ibadetlerin ise bu yakınlığı daha da arttıracığına inandıklarından informel ibadet

1 Hz. Peygamberin, namaz konusunda “ben nasıl namaz kılıyorsam, siz de öyle kılın” (Buhari, 7/77) ve hac konusunda “haccin yapılışına ilişkin uygulama, fiil ve davranışları benden alın” (Nesaî, 1992: 5/270) sözleri, İslam dini açısından formel ibadetlerin dinin kaynağına dayandığını göstermektedir.

olarak nitelendirilebilecek nâfile ibadetlere büyük önem vermişlerdir (Uludağ, 1999:247). Hadiste de belirtildiği üzere bu durumda Allah kulun gören gözü, işiten kulağı olmaktadır” (Buhari, Rikak: 38).

Ortak noktaları inanılan varlığı birey şuuruna taşımak olan ibadetler (Karaca, 2015:146) dinlere göre çeşitlilik arz etse de Semavi dinlerin tamamında ortak olan ibadetler; namaz, oruç, infak, kurban ve hac ibadetleridir. Diğer dinlerdeki hacla kıyaslandığı zaman daha derli toplu ve istikrarlı bir yapı arz eden İslami hac, nevi şahsına münhasır özellikleriyle diğer İslami ibadetler arasında da ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Zira rükün ve menâsıkıyla sembolik anlam ve işlevleri zirve yapan hac ibadeti, ibadet psikolojisini olumlu yönde etkileyebilecek kutsal zaman, kutsal mekân ve hatıra faktörlerinin yanında en uzun zaman aralığına yayılan ibadet olduğu gibi belki insanların en uzun süre hazırlandıkları ibadet olarak da dikkat çekmektedir.

Sosyal faktörlerin de bireye pozitif etki edebileceği İslami hac, olağan hayat ortamı değişikliği gerektirdiğinden ibadet psikolojisini olumsuz yönde etkileyen dünyasal şeylerden soyutlanma konusunda da avantajlara sahiptir. Diğer ibadetler arasında insanın kendini Allah’ın misafiri olarak daha özel hissettiği hac ibadeti esnasında diğer ibadetlerin de icra edilmeye devam edilmesi, onu tekil bir ibadetten ziyade bir tür ibadet seti niteliğine kavuşturmuştur. Bu özelliğiyle hac ibadeti deyim yerindeyse ibadetlerin total etkisini üretebilecek büyük bir potansiyele sahiptir. Hac ibadeti kendisine yüklenen misyon açısından da diğer ibadetlerden ayrılmakta, diğer ibadetlerin hiçbiri genellikle bireysel yaşamda “milat” işlevi görecek etkiler üretmediği gibi kendilerine böyle bir misyon da yüklenmemektedir. Bu durum hacca yüklenen misyonla ilgili olduğu kadar hac için yapılan psikolojik ve sosyal hazırlıklarla da ilişkilidir. Zira diğer ibadetlerin hiçbirinde küslerle barışma, insanlar ile helalleşme gibi sosyal, hayatına yeni ve temiz sayfa açma, dini hassasiyetini yükseltme gibi bireysel hazırlıklar yapılmamıştır. Başka bir diyara çıkılan yolculuk için yapılan bu hazırlıkların esasen başka bir âleme çıkılan yolculuk için yapılanlardan çok az farkı bulunmaktadır. Bu bağlamda bireysel benliğin Allah’a yükselişini temsil eden sembollerin hedef değil manevî ortama geçişin başlangıç aşamasını içeren hac ibadeti, cinsellik ve saldırganlık güdülerinin kontrolü, üstünlük duyguların zayıflaması ve sabır duygusunun gelişimi gibi bireysel çıktılarının yanında yanında sosyal bütünleşme, yardım ve dayanışma, tarihsel bilinç düzeylerini yükseltme gibi psiko-sosyal etkiler üretebilmektedir (Koç, 2013b; Kurt, 1987; Civil, 2003). Çalışmanın amacı İslami haccın sahip olduğu bu güçlü potansiyelin dini ve seküler hayat üzerindeki etkisini belirlemeye yönelik tespitlerde bulunmaktadır.

Hac ibadeti bireysel dini gelişim ve dönüşüm açısından güçlü potansiyeller taşısa da hac ortamında ibadet psikolojisini olumsuz yönde etkileyecek bazı faktörler de bulunmaktadır. Certel (2003), hacda sterse neden olan nedenler üzerine kaleme aldığı bir çalışmada; kalabalık, bina sendromu, yapay elektrik akımı, gürültü, hizmet kalitesi konusunda beklentilerin karşılanmaması, yorgunluk ve uyku düzensizliği, sağlık problemleri, rekabette başkalarından geri kalma ve ibadeti gereğince yapamama endişesi ve alış-verişle ilgili problemlerin hacıların ibadet konsantrasyonunun bozarak ibadet kalitesini düşürdüğünü belirlemiştir.

Alanyazın incelendiğinde hac ibadetine; dinî hayatta daha hassas davranma, farz ve nafil ibadete katılım düzeyinin yükselmesi, daha yardımsever olma, sosyal ilişkilerde daha hassa davranma, zamanın kıymetini bilme, ahirete daha çok hazırlık yapma, aile ilişkilerine daha çok önem gösterme gibi pozitif etkiler ürettiği görülmektedir. Ancak hac ibadetine etkileri konusunda tecrübi veri üreten çalışmaların hemen tamamı anket çalışmaları olup, ilgili ibadete pozitif çıktılarını standardize edilmiş ölçeklere ortaya koyan herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Esasen alanyazın incelendiğinde, hac ile ilgili olarak yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunun hac ibadetine şart, rükün ve icrasıyla ilgili olduğu, daha çok hac menâsıkı ve mikat, ihram, Kâbe, tavaf, telbiye, Arafat, vakfe, vb. gibi hac mekanları ve onların sembolik anlamları üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir (Erul ve Keleş, 2008; Tekin, 2006; Yadigar, 2004; İslamoğlu, 1998; Gültekin, 2012; Özdemir, 2012; Kısakürek, 2007).

Yabancı literatüre bakıldığında hac ile ilgili çalışmaların farklı dinlere mensup örneklerle gerçekleştirildikleri, İslami hac kadar derli toplu olmayan diğer dinlerdeki hac ziyaretlerinde daha çok hac mekanlarının sağaltım etkileri üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir (Maheshwari & Singh, 2009; Warfield, Baker & Foxx, 2014; Pandya, 2015). Hindu hacılarınla gerçekleştirilen bir çalışmada kalabalıklarla icra edilen hac ritüelinin icracılarının psikolojik iyi oluş düzeyini yükselttiği belirlenmiştir (Tewari vd. 2012).

Sayıları son derece az olan tecrübi araştırmaların birinde Bayyigit (1998), Konya ilinden hacca giden toplam 353 kişiyle hac öncesi ve hac sonrası gerçekleştirdiği anket uygulamasıyla hac ibadetine bireyler üzerinde pozitif etkiler ürettiği sonucuna ulaşmıştır. Diğer bir tecrübi araştırmada Onay (2006) 2005 yılında hac ibadetine icra eden hacıların adreslerine 1.5 yıl sonra gönderdiği anketlerden geri dönen 1744 anket formundan elde ettiği tecrübi verilerden yararlanarak gerçekleştirdiği araştırmada, kendisi tarafından geliştirilen hac sonrası dini yönelim ölçeğini uygulamış ve örneklem grubunun hac sonrasında dini davranışlarında pozitif yönde önemli değişiklikler meydana geldiğini tespit etmiştir.

Gecioğlu (2019) toplam 50 (27 erkek, 23 kadın) hacıyla mülakat tekniğiyle gerçekleştirdiği çalışmasında hac öncesi, hac esnası ve hac sonrası yaşanan tecrübelerin bireyse dini yaşayış üzerindeki etkilerini incelemiştir. Çalışma sonuçlarına göre hacdan sonra bireylerin içten içe bir değişim yaşadıkları ve çevrelerindeki insanların kendilerinden beklentilerinin dini yaşayışa daha çok dikkat etme yönünde bir değişim meydana getirdiği görülmüştür.

Koç, İngiltere’de Türk diaspora hacıları üzerinde gerçekleştirdiği nitel bir çalışmada, 2011 yılı İngiltere hac kafilesinde bulunan 27 hacı adayına hacla ilgili verdiği seminer sonrasında uyguladığı açık uçlu sorulardan oluşan bir anket çalışmasıyla hac psikolojisini tespit etmeye çalışmıştır. (Koç, 2013a). Hacıların Kâbe’yi ilk gördüklerinde verdikleri psikolojik tepkiler, yaptıkları dualar ve vakfe deneyimleriyle ilgili tespitlere yer verilen çalışmada, hacıların kutsal toprakların en çok manevî/dinsel atmosferinden etkilendikleri, İslâm peygamberinin kabrine yapılan ziyaretin psiko-fizyolojik yakınlık duygusu ortaya çıkardığını, hacıların ibadet esnasında edindikleri arkadaşlıkları ibadet sonrası da devam ettirmek istediklerinin tespit edildiği bildirilmiştir. (Koç, 2013b).

Hac ibadetinin sosyal bütünleşme, sosyal eşitlik, kişilik değişimi ve sosyo-kültürel etkileşim açısından ele alındığı başka bir çalışmada; Türkiye kökenli hacıların daha çok yaşlılık döneminde bu ibadete yöneldiği tespiti yapılmıştır. Çalışmada hac ibadetinin hacıların zihin dünyasında ve davranışlarında olumlu değişimler meydana getirdiği, hacıların daha yapıcı ve davranışlarında daha seçici olmaya özen gösterdikleri, başkalarına yardım etmeyi ve değer vermeyi önemser hale geldikleri sonucuna ulaşılmıştır. Hacıların ibadet sonrası hayatında dini emir ve yasaklara uyma ve ibadete katılım açısından daha yüksek bir seviye çıkmaları da araştırmada elde edilen önemli sonuçlardandır (Şahin, 2006).

Yalçınkaya, 2010 yılında Erzincan ilinden hacca giden toplam 155 katılımcıyla gerçekleştirdiği mülakat ve anketlerden elde ettiği tecrübi verilere yer verdiği araştırmasında, örneklem grubunun tamamına yakınının haccı bir arınma ve yeni bir başlangıç olarak nitelediği ve hac dönüşü içsel dini motivasyonlarının yükseldiği tespit etmiştir. Çalışmada hacılarda hac dönüşü haramlardan kaçınma, kendini dini yönden daha huzurlu ve Allah’a yakın hissetme, aile ve çevresindekilere karşı daha duyarlı ve cömert davranma gibi pozitif etkiler gözlemlendiği tespit edilmiştir (Yalçınkaya, 2011). 2002 yılında Sakarya ilinden hac ibadeti icra eden toplan 78 kişiden elde edilen tecrübi verilere yer verilen diğer bir çalışmada katılımcıların bu ibadeti icra etmelerinde etkili olan motivasyonlar, hac esnasında yaşadıkları duygu ve düşünceler, hac dönüşünde meydana gelen davranış değişiklikleri üzerinde durulmuştur. Daha yaşlı hacıların hacılık unvanına gençlerden daha çok önem



gösterildiğinin belirlendiği çalışmada, hacıların bu ibadetle kendilerini yeniden keşfedebildiği ve insanlar arasında dil, ırk, renk ve kültür ayırımını ortadan kaldırdığı sonucuna ulaşılmıştır (Şen, 2003). Doğan, 453 katılımcıyla gerçekleştirdiği ve hacı adaylarıyla hac ibadetiyle ilgili olarak yapılan eğitim seminerlerini değerlendirdiği çalışmasında, seminerlere katılımın istenen düzeyde olmadığı, hac ibadetine hazırlık aşamasında konuyla ilgili kitap ve broşürlerin yeterli düzeyde okunmadığı, hacı adaylarının icra edecekleri ibadet konusunda önemli bilgi eksiklikleri olduğu sonucuna ulaşmıştır (Doğan, 2010).

## Yöntem

### Hipotezler

1. Hac ibadeti yüksek düzeyde pozitif etkiler üretmektedir.
2. Hac ibadetini icra eden bireyler güçlü dini tutumlara sahiptir.
3. Hac ibadetinin etkileri demografik değişkenlere göre farklılık arz etmektedir.

### Örneklem Grubu

Araştırmanın örneklemini ülkemizin yedi farklı coğrafi bölgesinden hac ibadetini icra eden toplam 420 kişiden oluşmaktadır. Örneklem grubunun demografik özellikleriyle ilgili bilgiler aşağıda verilmiştir.

**Tablo 1.**  
*Örneklem Grubunun İkamet Ettikleri Bölgelere Göre Dağılımı*

Bölgeler	N	%
Doğu Anadolu	60	14,3
Karadeniz	60	14,3
İç Anadolu	60	14,3
Akdeniz	60	14,3
Güneydoğu Anadolu	60	14,3
Marmara	60	14,3
Ege	60	14,3
Toplam	420	100,0

Çalışmaya ülkemizin yedi coğrafi bölgesinden 60'ar kişi katılmıştır.

**Tablo 2.**  
*Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı*

Cinsiyet	N	%
Erkek	259	61,7
Kadın	161	38,3
Toplam	420	100,0

Örneklem grubunun %61,7'si erkek, %38,3'ü kadınlardan oluşmaktadır.

**Tablo 3.**  
*Örneklem Grubunun Yaş Gruplarına Göre Dağılımı*

Yaş Grupları	N	%
22-35	25	6,0
36-45	96	22,9
46-55	104	24,8
56-64	115	27,4
65+	80	19,0
Toplam	420	100,0

%6'sı 22-35, %22,9'u 36-45, %24,8'i 46-55, %27,4'ü 56-64 ve %19'u 65+ yaş grubunda bulunan örneklem grubu bu özellikleriyle daha çok yetişkinlik dönemini (%94) temsil etmektedir.

**Tablo 4.**  
*Örneklem Grubunun Medeni Durumlarına Göre Dağılımı*

Medeni Durum	N	%
Bekar	14	3,3
Evli	375	89,3
Dul	31	7,4
Toplam	420	100,0

Örneklem grubunun büyük çoğunluğu (%89,3) evlidir. Dul (%7,4) ve bekârların (%3,3) toplam popülasyona oranı küçük bir grubu oluşturmaktadır (Bk. Tablo: 4).

**Tablo 5.**  
*Örneklem Grubunun Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı*

Eğitim Düzeyi	N	%
Okur-Yazar	40	9,5
İlk-orta okul	185	44,0
Lise	104	24,8
Üniversite	77	18,3
Lisansüstü	14	3,3
Toplam	420	100,0

Araştırmaya katılan örneklem grubunun büyük çoğunluğu (%44) ilk-ortaokul mezunudur. Eğitim düzeyi açısından ikinci büyük grubu (%24,8) lise mezunları oluşturmaktadır. Lisans mezunları toplam popülasyonun %18,3'ünü oluştururken, okur-yazarların oranı %9,5'tir. Lisansüstü eğitim alanlar ise küçük bir grubu (%3,3) oluşturmaktadır.

**Tablo 6.***Örneklem Grubunun S.-ekonomik Düzeylerine Göre Dağılımı*

Sosyo-ekonomik düzey	N	%
Alt	11	2,6
Ortanın altı	32	7,6
Orta	306	72,9
Ortanın üstü	62	14,8
Üst	9	2,1
Toplam	420	100,0

Örneklem grubunun büyük çoğunluğu (%72,9) kendilerini sosyo-ekonomik açıdan orta düzeyde algıladıklarını ifade etmiştir. Onları ikinci sırada sosyo-ekonomik açıdan ortanın üstünde bulunanlar (%14,8) izlerken, kendilerini ortanın altında algılayanların toplam popülasyona oranı %7,6'dır. Sosyo-ekonomik açıdan üst (%2,1) ve alt (%2,6) düzeyde bulunanlar ise birbirlerine neredeyse eşit düzeyde ve çok küçük bir kesit oluşturmaktadır.

### Veri Toplama Araçları

1. Hac Etkileri Ölçeği: Karaca tarafından (2017) hac ibadeti sonrasında insanlar üzerinde oluşacak olası etkileri ölçmek için geliştirilen ölçek iki alt boyuttan oluşmaktadır. “Hacdan sonra helal ve harama daha çok dikkat ediyorum“, “Hacdan sonra daha iyi bir insan olduğumu söyleyebilirim” gibi maddeler hac etkileri boyutunda bulunurken, “Hacılık benim için sorumluluk hatırlatan denetleyici bir unvandır”, “Hacılığın olağanüstü ve değerli bir unvan olduğunu hissediyorum” gibi maddeler de “hacılık unvanı” boyutunda bulunmakta olup ölçek toplam on dört maddeden oluşmaktadır.

2. Dini Tutum Ölçeği: Ok (2011) tarafından geliştirilmiş olup toplam dört alt boyut ve sekiz maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin iki maddesi olumsuz cümle yapısındadır. Çalışmada kullanılan ölçeklerin tamamı beşli Likert tipinde derecelendirmeye tabi tutulmuş olup, olumsuz cümle yapısı içeren ölçeklerin ilgili maddeleri puanlamada ters çevrilmiştir. Çalışmada kullanılan ölçeklerin tamamı yeterli düzeyde güvenilirlik ve geçerlik skorları göstermiştir.

### Uygulama ve İşlem

2017 yılında hac ibadetini icra eden örneklem grubuyla hac öncesi ve hac ibadetinden bir ve iki yıl sonra olmak üzere toplam üç uygulama gerçekleştirilmiştir.

Elde edilen veriler<sup>2</sup> bilgisayar ortamına aktarılarak SPSS 20 istatistik paket programıyla, t testi, tek yönlü varyans analizi ve korelasyon teknikleriyle analiz edilmiştir.

### **Bulgular**

Örneklem grubuna gerçekleştirdikleri hac ibadetinin kendileri üzerinde oluşturduğu etkileri ölçmek amacıyla Hac Etkileri Ölçeği ile hac ibadetinden bir yıl sonra bir uygulama gerçekleştirilmiştir. Bu uygulama katılımcıların ilgili ölçekten aldığı ortalama puan  $X=60,79$ 'dır. 100 üzerinden 83'e tekabül eden bu skor konuyla ilgili hipotezi (1) desteklemektedir. Aynı ölçekle hac ibadetinden iki yıl sonra gerçekleştirilen uygulamada katılımcıların ilgili skorları  $X=61,16$  olarak (100 üzerinden 84) ölçülmüştür. Bu skor birinci ölçümden bir puan yüksek olarak ( $t=-1,17, p>.05$ ) beklentilerin üzerinde gerçekleşmiştir.

Araştırmaya katılan örneklem grubuna uygulanan Dinî Tutum Ölçeğinden hac öncesi uygulamada ortaya çıkan ortalama puan  $X=36,91$  olarak ölçülmüştür. Hac ibadetinden bir yıl sonra 36,39 olarak ölçülen bu skor, iki yıl sonra gerçekleştirilen ölçümlere göre 36,28 olarak gerçekleşmiştir. 100 üzerinden 90'a tekabül eden bu skorlar, konuyla ilgili hipotezi (2) desteklemektedir.

### *Bölgelere Göre Hac Etkileri*

Tablo 7'de görüldüğü gibi araştırmaya katılan örneklem grubuyla hac ibadetinden bir yıl sonra gerçekleştirilen uygulamada hac ibadetinden etkilenme düzeyleri istatistiksel açıdan anlamlı düzeyde birbirinden farklılaşmakta olup ( $F_{(6,413)}=21,92, p<.001$  yapılan Tukey HSD analizine göre bu anlamlı ayrışma; Doğu Anadolu bölgesi ile Güneydoğu Anadolu ve Marmara bölgeleri hariç diğer bölgeler arasında; Karadeniz ile Güneydoğu Anadolu ve Marmara; İç Anadolu ile Doğu Anadolu, Marmara ve Güney Doğu Anadolu; Akdeniz ile Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu ve Marmara; Güneydoğu Anadolu ile Karadeniz, İç Anadolu, Akdeniz ve Ege; Marmara ile Karadeniz, İç Anadolu, Akdeniz ve Ege; Ege ile Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu ve Marmara bölgesinde ikamet eden hacılar arasındadır. Buna göre hac ibadetinin pozitif etkileri en çok İç Anadolu bölgesi ile Ege bölgesinden hacca giden katılımcılar üzerinde gerçekleşmiştir. Örneklem grubuyla hac ibadetinden iki yıl sonra gerçekleştirilen uygulamada da hac ibadetinden etkilenme düzeyleri istatistiksel açıdan anlamlı düzeyde birbirinden farklılaşmakta olduğu görülmüştür ( $F_{(6,413)}=11,67, p<.001$ ) ve İç Anadolu bölgesi ile Ege bölgesinden

2 Çalışmanın tecrübi verileri "Hac ve Umre Psikolojisinin Dindarlık Üzerine Etkisi" isimli Tübitak projesinde gerçekleştirilen saha çalışmalarından elde edilmiştir. Araştırmacı desteklerinden ötürü TÜBİTAK'a teşekkür eder.

hacca giden katılımcılar üzerinde gerçekleşen yüksek düzeydeki pozitif etkiler devamlılığını korumuştur.

**Tablo 7.**

*Bölgelere Göre Hac Etkileri (birinci uygulama)*

Bölgeler	N	$\bar{X}$	S. Sapma	F değeri
Doğu Anadolu	60	57,9000	5,18047	
Karadeniz	60	63,0833	3,72027	
İç Anadolu	60	64,9667	4,75490	
Akdeniz	60	61,6833	8,06014	$F_{(6,413)}=21,92$
G. Doğu Anadolu	60	55,3000	7,91544	$p<.001$
Marmara	60	57,5000	8,47429	
Ege	60	65,1500	5,51984	
Toplam	420	60,7976	7,37793	

**Tablo 8.**

*Bölgelere Göre Hac Etkileri (ikinci uygulama)*

Bölgeler	N	$\bar{X}$	S. Sapma	F değeri
Doğu Anadolu	60	57,6167	4,90966	
Karadeniz	60	62,8833	3,58949	
İç Anadolu	60	63,7833	4,52148	
Akdeniz	60	60,0667	6,88124	$F_{(6,413)}=11,67,$
G. Doğu Anadolu	60	62,8500	9,48473	$p<.001$
Marmara	60	57,1500	8,65110	
Ege	60	63,8000	5,22316	
Toplam	420	61,1643	6,99227	

### *Cinsiyete Göre Hac Etkileri*

Araştırmaya katılan kadınların hac ibadetini icra ettikten bir yıl sonra ölçülen hac etkileriyle ilgili skorları ( $X=60,54$ ) erkeklerden ( $X= 61,19$ ) daha düşük olmasına rağmen, iki grup arasındaki farklılaşma istatistiksel açıdan anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır. ( $t=-.87, p>.05$ ). İki yıl sonraki uygulamada her iki grubun ilgili skorlarında nisbi bir yükseliş meydana gelse de araştırmaya katılan kadınların ( $X=60,85$ ) hac etkileriyle ilgili skorları erkeklerden ( $X= 61,35$ ) daha düşük gerçekleşmiş ancak iki grup arasındaki farklılaşma istatistiksel açıdan anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır. ( $t=.724, p>.05$ ).

### *Yaş Gruplarına Göre Hac Etkileri*

Tablo 9’da da görüldüğü gibi hac etkileri yaşla birlikte artma eğilimi göstermektedir. Örneklem grubuyla hac ibadetinden bir yıl sonra gerçekleştirilen uygulamaya göre hac ibadetinin bireysel çıktılarıyla ilgili skorları en düşük yaş grubu  $X=57,20$  ortalamayla 22-35 yaş grubu iken, yaş yükseldikçe hac ibadetinin pozitif etkilerinde artma gözlemlenmiştir. Yapılan istatistiksel analize göre araştırmaya

katılan örneklem grubunun hac ibadetinden etkilenme düzeyleri anlamlılık düzeyine son derece yakındır ( $p=.06$ ).

**Tablo 9.**

*Yaş Gruplarına Göre Hac Etkileri (birinci uygulama)*

Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	S. Sapma	F değeri
22-35	25	57,2000	10,40	
36-45	96	60,6250	6,91	
46-55	104	61,6923	6,882	$F_{(5,415)}=2,20,$
56-64	115	61,3478	6,99	$p=.06$
65+	80	60,1750	7,72	
Toplam	420	60,7976	7,33	

Örneklem grubuyla hac ibadetinden iki yıl sonra gerçekleştirilen uygulamada ise hac etkileri yaş gruplarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde farklılaşmıştır. (Bk. Tablo. 10). Buna göre hac etkileri skorları en düşük yaş grubu  $X=56,12$  ortalamayla 22-35 yaş grubu iken yaş yükseldikçe hac ibadetinin pozitif etkilerinde de artma gözlemlenmiş ve yetişkinlik döneminin tamamında (36-45, 46-55, 56-64) zirveye çıkmıştır. Yaşlılık döneminde nispeten azalmaya başlayan skorlar yetişkinlik döneminden istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde ayrılmamıştır. Tukey HSD analizine göre hac etkileri konusunda gruplar arasında ortaya çıkan istatistiksel olarak anlamlı ayrışma 22-35 yaş grubu ile 65+ yaş grubu hariç diğer bütün gruplar arasındadır.

**Tablo 10.**

*Yaş Gruplarına Göre Hac Etkileri (İkinci uygulama)*

Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	S. Sapma	F değeri
22-35	25	56,1200	10,74833	
36-45	96	61,5938	6,24513	
46-55	104	61,8750	6,18593	$F_{(5,415)}=4,28,$
56-64	115	61,8348	5,99844	$p=.002$
65+	80	60,3375	8,07550	
Toplam	420	61,1643	6,99227	

### *Medeni Duruma Göre Hac Etkileri*

Örneklem grubunun hac ibadetinden etkilenmeleri, hacdan bir yıl sonra yapılan uygulama sonuçlarına göre medeni durumlarına göre istatistiksel açıdan anlamlı bir şekilde ayrılmamıştır. ( $F_{(2,417)}=1,18, p >.05$ ). Ancak hacdan iki yıl sonra gerçekleştirilen çalışmada medeni duruma göre anlamlı bir ayrışma olduğu görülmüştür. Buna göre birinci uygulamaya göre hac ibadetinden en olumlu şekilde etkilenen “dul”ların skorları daha da yükselirken, bekarların ortalama skorlarında önemli bir düşüş meydana gelmiştir. (Bk. Tablo. 11). Yapılan Tukey HSD analizine göre gruplar arasındaki anlamlı ayrışma bekarlar ile hem evli hem de dullar arasında gerçekleşmiştir.

**Tablo 11.***Medeni Duruma Göre Hac Etkileri (ikinci uygulama)*

Medeni Durum	N	$\bar{X}$	S. Sapma	F değeri
Bekar	14	54,7857	12,82533	
Evli	375	61,2427	6,62335	$F_{(2,417)}=7,24,$
Dul	31	63,0968	6,46196	$p<.001$
Toplam	420	61,1643	6,99227	

*Eğitim Düzeyi ve Sosyo-ekonomik Düzeye Göre Hac Etkileri*

Tablo 12’de görüldüğü gibi örneklem grubunun hac ibaretinden etkilenme düzeyleri eğitim seviyesine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmamaktadır ( $F_{(4,415)}=,39, p>.05$ ). Bu durum, hac ibadetinden iki yıl sonra gerçekleştirilen çalışmada da değişmemiştir ( $F_{(4,415)}=1,66, p>.05$ ).

**Tablo 12.***Eğitim Düzeyine Göre Hac Etkileri (birinci uygulama)*

Eğitim Düzeyi	N	$\bar{X}$	S. Sapma	F değeri
Okur-Yazar	40	59,9000	7,51682	
İlk-ortaokul	185	60,6162	7,52812	
Lise	104	61,4712	7,02417	$F_{(4,415)}=,39,$
Üniversite	77	60,7403	7,69382	$p>.05$
Lisansüstü	14	61,0714	6,25686	
Toplam	420	60,7976	7,37793	

*Sosyo-Ekonomik Düzeye Göre Hac Etkileri*

Örneklem grubunun hac ibadetinden etkilenme düzeyleri sosyo-ekonomik düzey açısından alt ve ortanın üstü düzeylerde daha yüksek olsa da, sosyo-ekonomik düzey ile hac etkileri arasındaki ilişki istatistiksel olarak anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır (Bk. Tablo. 13).  $F_{(4,415)}=2,13, p>.05$ ). Bu durum, hac ibadetinden iki yıl sonra gerçekleştirilen çalışmada da değişmemiştir ( $F_{(4,415)}=,681, p>.05$ ).

**Tablo 13.***Sosyo-ekonomik Düzeye Gere Hac Etkileri*

Sosyo-ekonomik düzey	N	$\bar{X}$	S. Sapma	F değeri
Alt	11	62,0000	5,47723	
Ortanın altı	32	60,6875	8,65630	
Orta	306	60,6536	7,59493	$F_{(4,415)}=2,13,$
Ortanın üstü	62	62,2097	5,65725	$p>.05$
Üst	9	54,8889	4,72875	
Toplam	420	60,7976	7,37793	

## Sonuç

Örnekleme grubuyla icra etmiş oldukları hac ibadetinden bir yıl sonra gerçekleştirilen ölçümlerde hac etkilerinin beklenen şekilde yüksek olduğu görülmüştür. İlgili ibadetinden iki yıl sonra gerçekleştirilen uygulamada hac ibadetinin pozitif çıktılarında nisbi bir gevşeme beklenmesine rağmen hac etki skorlarının daha da yükseldiği görülmüştür. Zira hangi yaşantı olursa olsun zamanla etkileri azalmakta olup, hac yaşantılarında 5-10 puanlık bir düşünün bile normal karşılanacağı yerde skorların bu şekilde gerçekleşmesi, hac ibadetinin icracısı üzerinde uzun süreli etkiler yarattığını ortaya koyması açısından son derece önemlidir. Bu durumun hac ibadetinin icrasına kazandırmış olduğu “hacı”lık unvanıyla yakından ilişkili olduğu düşünülmektedir. Nitekim çalışmada kullanılan “Hac Etkileri Ölçeği”nin alt boyutlarından biri “hacılık” unvanını ölçmekte olup, çalışma boyunca alanda yapılan gözlemler özellikle Türkiye kökenli hacıların hacılık unvanına büyük değer verdiğini ve yapılan olumsuz davranışların hac ibadetini bozabileceği yönünde bir algı geliştirdiklerini ortaya koymaktadır. Hacıları dini ve sosyal konularda daha hassas davranmaya teşvik etmek amacıyla hac için görevlendirilen diyanet ve diğer özel kurum görevlileri tarafından bilinçli bir şekilde üretilen bu algının dini bir dayanağı bulunmasa da hac sonrası yaşamda toplum tarafından da pekiştirilmekte, hacılık unvanına sahip kişilere “dini bütün” muamelesi yapılmakta ve onlardan da bu şekilde davranışlar beklenmektedir. Koç tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada (2013b) hacıların hacı unvanıyla ilgili sosyolojik açıdan ‘denetleyici bir unvan’ düşüncesine sahip oldukları, hacı unvanının hac sonrası yaşamlarında ‘dinsel bakış açısını ön planda tutmak’ şeklinde yansıdığı düşüncesinde oldukları tespit edilmiştir. Esasen hangi ibadet olursa olsun gerçekte inanan ile inanılan arasındaki ilişkiyi tazeleyen biat yenilemesi anlamına geleceği için o ibadetten sonra da ilişkiye yakışmayacak davranışlar beklenmemesi normal bir durumdur. Zira icra ettiği ibadetle şuurunu inandığı varlıkla dolduran bireyin bir taraftan “ahdine” “vefa” göstermesi beklenirken diğer taraftan psikolojik olarak aynı şuurla hayatına devam edeceğinden ondan ilişkisine uygun davranışlar beklenir. Usulüne uygun sembolik anlam ve işlevlerine riayet edilerek icra edilen hac gibi bireysel şuur inanan varlıkla en yüksek düzeyde doldurma potansiyeli taşıyan bir ibadet sonrası herhangi bir unvana kavuşma mümkün olmasa da pozitif çıktılarının ortaya çıkması beklenen bir durum iken, bu tür çıktılardaki zayıflık ilgili ibadetin icrasının yeterince usulüne uygun olmadığını ima etmektedir. Clingingsmith, Khwaja ve Kremer’in tarafından gerçekleştirilen bir çalışmada, (2009) haccın, namaz ve oruç gibi ibadetlerin icrasını artırırken, çeşitli etnik grup ve dinî mezhepler arasındaki uyumu yükselttiği, muska ve başlık parası gibi yerelleşmiş, kültür temelli uygulamaları azalttığı tespit edilmiştir. Bakhtiari vd (2017) tarafından İran üniversite öğrencileri üzerinde gerçekleştirilen bir çalışmada ise, hac katılımcıların ibadeti



sonrasında ruh sağlığı ve hayata yükledikleri anlam skorlarında hac öncesine oranla anlamlı bir artış görülmüş, hac ibadetinin kaygı, depresyon ve stresi azaltırken, sosyal işlevsellik ve hayata yüklenen anlamı artırdığı sonucuna ulaşılmıştır. Gecioğlu (1999) tarafından gerçekleştirilen bir çalışmada ise haccın en çok (%41,3) sosyal ilişkilerde hassasiyet, ibadetleri daha hassas ve şuurlu bir şekilde icra etme (%21,4), dini daha çok yaşamaya ve öğrenmeye çalışma (%15,2) ve günahlardan temizlenmiş birisi olarak yeniden kirlenmemeye çalışma (%8,7) gibi bireysel çıktı ürettiği sonucuna ulaşılmıştır.

Örneklem grubunun hac öncesi ölçülen dini tutum skorlarının ( $X=36,91$ ) hacdan bir (36,39) ve iki yıl (36,28) sonra istikrarını koruması dindarlıkla ilgili “kararlı model” çerçevesinde yorumlanabilir. Bilindiği gibi dini gelişimle ilgili olarak teklif edilen kararlı modele göre; dindarlık, yaşlanmayla birlikte değişme sayılamayacak kadar küçük değişimler göstermekte, buna göre yetişkinlik döneminde kazanılan dini yapı hayatın ileriki dönemlerinde önemli bir farklılık göstermeden kendini korumaktadır (Karaca, 2016: 203). Onay (2006) tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada hac ibadeti icra eden bireylerin hac sonrası dini tutum skorlarının oldukça yüksek olduğu belirlenmiştir. Çalışmada kullanılan ölçek araştırmacı tarafından geliştirilmiş olup her ne kadar “Hac sonrası dini tutum ölçeği” olarak isimlendirilmişse de “Hacdan sonra kendimi Allah’a daha yakın hissediyorum”, “Hacdan sonra çevremdeki insanlara karşı daha anlayışlı ve hassas davranıyorum” gibi maddelerden oluşmakta ve bu çalışmada kullanılan “Hac Etkileri Ölçeği” ile son derece benzeşmektedir. İlgili ölçek ile gerçekleştirilen çalışmada ortaya çıkan ortalama skorun (84,81) mevcut çalışma skorlarıyla (birinci uygulama: 83, ikinci uygulama: 84) son derece yakın olması farklı zaman ve popülasyonlarla gerçekleştirilmesine rağmen hac ibadetinin üretmiş olduğu yüksek düzeyde pozitif çıktılarını teyit etmesi açısından önemlidir.

Araştırmaya katılan örneklemin hac ibadetinden etkilenmeleri yaşadıkları coğrafi bölgelere göre değişiklik arz etmiştir. Bu farklılık bölgelere göre ortaya çıktığı gibi zamana bağlı olarak aynı bölgeler arasında da gerçekleşmiştir. Örneğin araştırmaya Güneydoğu Anadolu bölgesinden katılan hacılar üzerindeki hac etkileri hacdan bir yıl sonraki uygulamada  $X=55,30$  olarak ölçülmüşken iki yıl sonra  $X=62,85$ ’e çıkarak yükseliş göstermiştir. Bu durum hac etkilerinin durağan olmayıp zamanla değişebileceğini ima etmesi açısından önemli olduğu gibi, araştırmaya ülkemizin yedi coğrafi bölgesinden katılımcı dahil edilmesi ana evreni temsil açısından olup, bölgeler arası farklılıkları açıklayabilecek bir veri elimizde bulunmamaktadır. Haccın pozitif etkileri bağlamında bu araştırmada ön plana çıkan iki bölgenin başka bir araştırmada değişmesi son derece olası olmakla birlikte, bölgeler arası farklılaşmaları açıklamak için daha fazla veriye ihtiyaç duyulmaktadır. Ülkemizin

doğusu ile batısı arasında kültürel olarak birtakım farklılıklar olmakla birlikte, konu insanlar arasındaki farklılıkları en aza indirme potansiyeli en yüksek olan din olunca bu tür farkları beklemek de anlamsızlaşmaktadır. Örneğin herhangi bir bölgenin diğerinden daha muhafazakâr olması, aynı ritüeli icra ettikleri zaman o bölgede yaşayan bireyleri dinin etkisine daha açık bir pozisyona sokmamaktadır. Zira mevcut çalışmada da hac etkileri bağlamında doğu-batı mukayesesi yapıldığı zaman istatistiksel olarak anlamlı bir ayrışma ortaya çıkmamaktadır. Hac etkileri açısından birinci uygulamada ön plana çıkan İç Anadolu bölgesi ile Ege bölgesi katılımcılarının ikinci uygulamada da ön planda yerlerini muhafaza etmesi, yukarıda bahsedilen “kararlı model” çerçevesinde değerlendirilebilir.

Hac ibadetinin bireysel çıktıları cinsiyet faktörüne göre anlamlı bir değişim göstermemiştir. Buna göre kadınların ilgili skorları erkeklerden biraz düşük olsa da bu fark istatistiksel açıdan anlamlı değildir. İstatistiksel olarak anlamlı olmasa da her iki cinsiyet grubunun aradan geçen zamana rağmen hac etkileri skorlarında gerçekleşen kısmi yükseliş dikkat çekicidir. Benzer bir durum Onay (2006) çalışması için de geçerlidir. Ortaya çıkan bulgular din psikolojisi araştırmalarda önemli bir tartışma konusu olan dindarlıkta cinsiyet faktörünün etkisine ışık tutucu nitelikte yorumlanabilir. Zira her ne kadar farklı perspektifler kullanılsa da alanda yapılan bazı araştırmalar kadınların dindarlık skorlarını, bazıları ise erkeklerin dindarlık skorlarını daha yüksek raporlamışsa da, iki cins arasında anlamlı bir fark olmadığını ortaya koyan birçok araştırma bulunmaktadır. 78 alan araştırmasının cinsiyet-dindarlık farklılaşması bağlamında sorgulandığı bir meta-analiz çalışmasında elde edilen bulgulara göre kadınların erkeklere nispetle farz ve nafile ibadetleri daha fazla icra ettikleri, “bilgi” boyutu hariç dindarlığın diğer temel boyutları olan “inanç”, “ibadet”, “duygu” ve “etki” boyutlarında erkeklerden biraz daha dindar bir görüntü arz ettikleri, ancak “genel dindarlık” açısından cinsiyetler arasında anlamlı bir farklılaşmanın mevcut olmadığı tespit edilmiştir. Aynı araştırma bulgularına göre çalışmaların % 27.94’ünde kadınların, % 20.59’unda ise erkeklerin daha dindar oldukları tespit edilirken, araştırmaların % 51.47’sinde cinsiyetler arasında anlamlı bir farklılık tespit edilememiştir (Yapıcı, 2012). 11 tecrübi araştırma bulgularının incelendiği başka bir meta-analitik çalışmada ise kadınların erkeklere nispetle daha dindar olduğu, ancak cinsiyetler arasındaki farklılığın zayıf kaldığı tespit edilmiştir. (Cırhinlioğlu ve Ok, 2011). 168 araştırmanın dahil edildiği başka bir meta-analiz çalışmasında ise cinsiyetin dindarlık üzerinde kadınlar lehine önemsiz düzeyde anlamlı etkisi tespit edilmiştir (Doğan ve Karaca, 2021). Konuyla ilgili yapılan değerlendirmeler, her iki cinsin kendine göre bazı avantaj ve dezavantajlar taşımakla birlikte cinsiyet faktörünün tek başına dindarlık olgusunu önemli ölçüde belirleyemeyeceğine yöneliktir.

Hacdan iki yıl sonra gerçekleştirilen uygulamada hac ibadetinin bireysel çıktılarında yaş gruplarına göre ortaya çıkan anlamlı ayrışma dikkat çekicidir. Hac ibadetinden bir yıl sonra gerçekleştirilen uygulamada da istatistiksel olarak anlamlılık sınırına çok yakın olan bu ayrışma, yaş-dindarlık ilişkisinin genel örüntüsüyle uyumludur. Zira yaş yükseldikçe dini tutumlar daha kararlı bir yapı kazanmaya başlamakta ve dindarlığın en olgun biçimleri orta yaş ve ileriki dönemlerde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca özellikle Türkiye kökenli hacıların yaş ortalaması yüksek olup, araştırmaya genç yetişkinlik dönemini temsile katılan toplam 25 kişi (%6) diğer yaş gruplarıyla karşılaştırıldığı zaman nispeten küçük bir popülasyonu oluşturmaktadır. Her ne kadar araştırmaya katılan örneklem grubunun dini tutumları yaş değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde ayrışmasa da, ( $F_{(5,415)}=1,097, p >.05$ ) genç yetişkinlik döneminde bulunan bireylerin dini tutumları orta yaş ve ileriki dönemlere oranla daha az istikrarlı olduğu gibi, onların daha yaşlı bireylere oranla hac ibadetine köklü dönüşüm ve yeniden doğuş gibi misyonlar yüklemeleri de çok olası değildir. Onay (2006) tarafından gerçekleştirilen çalışmada da katılımcıların hac sonra dini tutum skorları yaş değişkenine göre farklılık göstermiş, yaş ilerledikçe dini tutum skorlarının yükseldiği görülmüştür.

Hac ibadetinin bireysel çıktılarının medeni duruma göre ayrışması bekarların yaşlarının daha düşük olmasıyla ilişkili olabilir. Zira hac etkileri yaşa duyarlı olup aynı durum genel dindarlık için de geçerlidir. Bu durum dini tutum skorları orta yaş ve yaşlılara yakın olmakla birlikte<sup>3</sup>, çalışmaya genç yetişkinlik dönemini temsilen katılan bireylerin dini tutumlarının henüz yeterince istikrar kazanmadığı ve hacdan sonra hayat meşgalelerine dalma olasılıklarının daha yüksek olmasını akla getirmektedir. Zira aynı popülasyonla hacda bir ve iki yıl sonra gerçekleştirilen uygulamalara bakıldığında haccin pozitif etki ve sonuçları açısından sadece genç yetişkinlik döneminde bulunan katılımcıların skorlarında gevşeme meydana geldiği, diğer bütün yaş gruplarında artış gerçekleştiği görülmektedir (Bk. Tablo: 9 ve 10).

Alanyazında eğitim düzeyi yükseldikçe dindarlık skorlarında gevşeme meydana geldiği sonucuna ulaşan birçok araştırma bulunsa da (Tablamacıoğlu, 1962; Günay, 1979; Köktaş, 1993; Karaca, 2000; Güven, 2019) hac ibadetinin etkileri konusunda eğitim düzeyi açısından her iki çalışmada da ayrışma ortaya çıkmaması, ilgili ibadetin her türlü eğitim düzeyinde olan insan üzerinde güçlü etkiler bırakma potansiyeli taşıdığı ve bu potansiyeli icracıları üzerinde hayata geçirebildiği şeklinde yorumlanabilir. Benzer bir durumunun sosyo-ekonomik açıdan da geçerli olması, bu yorumu destekleyici mahiyette değerlendirilebilir. Ancak Onay (2006) tarafından benzer formatta gerçekleştirilen çalışmada, genel dindarlık skorlarıyla uyumlu bir

3 Araştırmada ölçülen dini tutum skorları yaşlara göre şu şekildedir: 22-35: 36,80; 36-45: 36,87; 46-55: 36,95; 56-64: 37,21; 65+:36,51.

şekilde eğitim düzeyi yükseldikçe hac ibadetinin pozitif çıktılarının azaldığı, benzer bir durum sosyo-ekonomik düzey için de geçerli olduğu görülmüştür.

Araştırmadan elde edilen sonuçlar topluca değerlendirildiği zaman hac ibadetinin dinî şuuru geliştirme ve dini hayatı besleme konusundan güçlü bir potansiyel taşıdığı, ilgili ibadeti icra etme imkanına kavuşan bireylerde bu potansiyeli önemli bir düzeyde hayata geçirdiği söylenebilir. Hac ibadetinin etkilerinin aradan geçen iki yıl gibi nispeten uzun bir zamana rağmen sürekliliğini koruması ise ilgili ibadetin güçlü potansiyelinin hayata aktarılması olarak yorumlanabileceği gibi, özellikle Türkiye kökenli hacıların ilgili ibadete salt bir ibadetten daha fazla bir misyon yüklemeleri, onun için yüksek düzeyde motive olup hazırlık yapmaları ve kazandıkları hacılık unvanını koruma hassasiyetleriyle ilişkili olabilir. Ayrıca güümüz koşullarında hac ibadetinin icrası için önemli bir maddi kaynak ayırmak gerekmekte olup, salt bu kaynağı ayırabilmek bile bireyin dinine gösterdiği önemin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu durumu çalışma grubunun ölçülen dini tutumları da teyit etmektedir. Bütün bunlara rağmen hac etkileriyle ilgili olarak bu modelde gerçekleştirilen başka çalışmalar olmadığı için bulguların karşılaştırılabileceği tecrübi veriler bulunmamaktadır. İleriki dönemde aynı konuda yapılacak yeni çalışmaların mukayese imkânı ortaya çıkabileceği gibi, mevcut çalışmanın ışık tutamadığı konuları aydınlatması umulmaktadır.

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynakça/References

- Bakhtiari, M., Arani, A. M., Karamkhani, M., Khubestani, M. S., & Mohammadi, H. (2017). Investigating the relationship between hajj pilgrimage and mental health among Sharif University of Technology students. *Journal of Research on Religion & Health*, 3(2), 78-87.
- Bayyığıt, M. (1998). *Sosyo-Kültürel Yönleriyle Türkiye’de Hac Olayı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, (tarihsiz). *es-Sahih*, İstanbul: el-Mektebetül’l-İslâmîyye.
- Certel, H. (2003). Hacda Strese Yol Açan Sebepler, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 12, 199-213.
- Clingingsmith, D., Khwaja, A. I., & Kremer, M. (2009). Estimating the impact of the Hajj: Religion and tolerance in Islam’s global gathering. *The Quarterly Journal of Economics*, 124 (3), 1133-1170.
- Civil, Z. (2003). *Din Sosyolojisi Açısından Hac*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler

- Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Doğan, E.B. (2010). *Hacı Adaylarına Verilen Eğitim Seminerlerinin Yeterliliği*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Y. Lisans Tezi.
- Erul, B. ve Keleş, E. (2008). *Haccl Anlamak*, (6. Baskı). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Gecioğlu, (2019). Hac İbadetinin Bireysel Dinî Yaşayış Üzerindeki Etkileri: Bir Tipleme Denemesi, *Bilimname*, 37, 243-287.
- Gültekin, S. (2012). *Adım Adım Hac ve Umre*, İstanbul: Beşir Kitabevi.
- Günay, Ü. (1999). *Erzurum ve Çevre Köylerde Dini Hayat*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Güven, M. (2019). *Narsizim, alçakgönüllülük ve dindarlık ilişkisi*Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi.
- Hood, R. W. , Spilka, B., Hunsberger, B. & Gorsuch, R. (1996). *The Psychology of Religion*, The Guilford Press, New York.
- Hökelekli, H. (1993). *Din Psikolojisi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- İslamoğlu, M. (1998). Hac Risalesi, İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Karaca, F. (2000). *Ölüm Psikolojisi*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Karaca, F. (2015). *Din Psikolojisi*, Trabzon: Eser Ofset.
- Karaca, F. (2016). *Dini Gelişim Psikolojisi*, Trabzon: Eser Ofset.
- Karaca, F. (2017). “Hac Etkileri Ölçeği”, *Din Değerler ve Sağlık*, Ed. Hökelekli, H. İstanbul: Dem Yayınları, 555-566.
- Kayıklık, H., (2006), “Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi (Din Psikolojisi Özel Sayısı)*, C:19, S:3, s. 491-499.
- Kısakürek, N. F. (2000). Hac'dan Çizgiler, Renkler ve Sesler, İstanbul: Haccegan Yayınları.
- Koca, F. (1999). İslam'da ibadet, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 19, 240-246.
- Koç, M. (2013a). Hac Psikolojisi I: İngiltereli Türk Diaspora Hacıları Üzerine Nitel Bir Durum Çalışması, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, XV, 27, 49-74.
- Koç, M. (2013b). Hac Psikolojisi II: İngiltereli Türk Diaspora Hacıları Üzerine Nitel Bir Durum Çalışması, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, -2, XV, 28, 193-222.
- Koç, M. 2005. Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Döneminde Dua ve İbadet Psikolojisinin Gelişimi, *EKEV Akademi Dergisi*, 9, 25, 75-88.
- Köktaş, M. E. (1993). *Türkiye'de Dini Hayat*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Kurt, A. (1987). Haccın Hikmetleri. *Diyanet Dergisi*, 43 (3), 47-52.
- Maheshwari, S., & Singh, P. (2009). Psychological well-being and pilgrimage: Religiosity, happiness and life satisfaction of Ardh-Kumbh Mela pilgrims (Kalpvasis) at Prayag, India. *Asian Journal of Social Psychology*, 12(4), 285-292.
- Ok, Ü. (2011). “Dini Tutum Ölçeği: Ölçek Geliştirme ve Geçerlilik Çalışması, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8/2, 528-549.
- Onay, A. (2006). Hac Yapan Kişilerin Hacdan Sonraki Dini Tutumları, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 1-23.
- Özdemir, A. (2012). Hac, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Paloutzian, R.F. (1996). *Invitation to the Psychology of Religion*. London: Allyn and Bacon, Second Edition.

- Pandya, S. (2015). Pilgrimage and devotion to the divine mother: Mental wellbeing of devotees of Mata Vaishno Devi. *Mental Health, Religion & Culture*, 18(9), 726-737.
- Peker, H. (2000). *Din Psikolojisi*, Samsun: Aksiseda Matbaası.
- Şahin, H. (2006). *Toplumsal İlişkiler Açısından Hac İbadetinin Analizi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Y. Lisans Tezi.
- Şen, N. (2003). *Hac İbadetinin Psiko-sosyal Değeri*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Y. Lisans Çalışması.
- Taplamacıoğlu, M. (1962). Yaşlara Göre Dinî Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket, *Ankara Ü. İFD*, 10, 140-151.
- Tekin, H. (2006). *Hac Fıkhı*, İstanbul: Aşşyan Yayınları.
- Tewari, S., Khan, S., Hopkins, N., Srinivasan, N., & Reicher, S. (2012). Participation in mass gatherings can benefit well-being: Longitudinal and control data from a North Indian Hindu pilgrimage event. *PLOS ONE*, 7(10): e47291.
- Uludağ, S. (1999). "ibadet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul : Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları , 19: 247.
- Warfield, H. A., Baker, S. B., & Foxx, S. B. P. (2014). The therapeutic value of pilgrimage: A grounded theory study. *Mental Health, Religion & Culture*, 17(8), 860-875.
- Yadigar, A. (2004). *Hac Günlüğü*, İstanbul: Zafer Yayınları.
- Yalçınkaya, E. (2011). *Hac Psikolojisi*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Y. Lisans Tezi.