

<b>Sayı 2</b>	<b>Issue 2</b>
Aralık 2024	December 2024
<b>Yayıncı</b>	<b>Publisher</b>
Düzce Üniversitesi	Düzce University
<b>Yayımlandığı Ülke</b>	<b>Broadcast Country</b>
Türkiye	Türkiye
<b>Yayın Modeli</b>	<b>Release Model</b>
Açık Erişim	Open Access
<b>Hedef Kitle</b>	<b>Target Audience</b>
Hedef okuyucu kitle; İlahiyat alanı ile ilgili tüm meslek mensupları, uzmanlar, araştırmacılar, uzmanlık ve doktora öğrencilerinin yanı sıra bu alana ilgi duyan herkeştir.	Target audience; All professionals, experts, researchers, specialists and doctoral students related to the field of theology, as well as anyone interested in this field.
<b>Yayın Dili</b>	<b>Publication Language</b>
Türkçe / İngilizce / Arapça	Turkish / English / Arabic
<b>Ücret Politikası</b>	<b>Price Policy</b>
Hiçbir ad altında yazar veya kurumundan ücret alınmaz.	No fee is charged from the author or institution under any name.
<b>Hakemlik Türü</b>	<b>Type of Arbitration</b>
En az iki uzman hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik sistemine uygun olarak değerlendirilir.	It is evaluated by at least two expert referees in accordance with the double-blind refereeing system.
<b>Telif Hakkı</b>	<b>Copyright</b>
Yazarlar, Düzce İlahiyat Dergisi'nde yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler. Fakat yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.	The authors hold the copyright of their works published in Düzce Divinity Journal. They have the right. But the legal responsibility of the articles belongs to their authors.
<b>İntihal Kontrolü</b>	<b>Plagiarism Check</b>
Ön kontrolden geçirilen makaleler, iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır.	Pre-checked articles are scanned for plagiarism using iThenticate software.

**Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi | Owner on behalf of the Düzce University, Faculty of Theology**  
Prof. Dr. İsmail KARAGÖZ  
(Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı | Dean of the Faculty of Theology at Düzce University)

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager**  
Doç. Dr. Faruk GÖRGÜLÜ  
ORCID: 0000-0002-1826-2426  
E-posta: [farukgorgulu@duzce.edu.tr](mailto:farukgorgulu@duzce.edu.tr)

**Editör | Editor in Chief**  
Doç. Dr. Fatih Aydın  
ORCID: 0000-0003-0672-5822  
E-posta: [fatihaydin@duzce.edu.tr](mailto:fatihaydin@duzce.edu.tr)



DERGİ KURULLARI | JOURNAL BOARDS

YAYIN KURULU | EDITORIAL BOARD

**Prof. Dr. Cemal TOSUN**

orcid.org/0000-0002-9941-4769

[tosun@divinity.edu.tr](mailto:tosun@divinity.edu.tr)

Ankara Üniversitesi

[ror.org/01wntqw50](https://ror.org/01wntqw50)

İlahiyat Fakültesi | Felsefe ve Din Bilimleri  
Din Eğitimi

**Prof. Dr. Hasan CİRİT**

orcid.org/0000-0002-3610-750X

[hcirit@hotmail.com](mailto:hcirit@hotmail.com)

Marmara Üniversitesi

[ror.org/02kswqa67](https://ror.org/02kswqa67)

İlahiyat Fakültesi | Temel İslam Bilimleri  
Hadis

**Prof. Dr. Mehmet Faruk BAYRAKTAR**

orcid.org/0000-0003-2819-1585

[mfbayraktar@duzce.edu.tr](mailto:mfbayraktar@duzce.edu.tr)

Düzce Üniversitesi

[ror.org/04175wc52](https://ror.org/04175wc52)

İlahiyat Fakültesi | Felsefe ve Din Bilimleri  
Din Eğitimi

**Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN**

orcid.org/0000-0001-6134-4518

[mozkan@ybu.edu.tr](mailto:mozkan@ybu.edu.tr)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

[ror.org/05ryemn72](https://ror.org/05ryemn72)

İlahiyat Fakültesi | İslam Tarihi ve Sanatları  
Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi

**Prof. Dr. Soner DUMAN**

orcid.org/0000-0002-7309-8622

[may@ankara.edu.tr](mailto:may@ankara.edu.tr)

Sakarya Üniversitesi

[ror.org/04ttnw109](https://ror.org/04ttnw109)

İlahiyat Fakültesi | Temel İslam Bilimleri  
İslam Hukuku

**Dr. Öğr. Üyesi Gülsüm Pehlivan AĞIRAKÇA**

orcid.org/0000-0003-1307-6349

[gulsumagirakca@gmail.com](mailto:gulsumagirakca@gmail.com)

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

[ror.org/014bh1q35](https://ror.org/014bh1q35)

İlahiyat Fakültesi | Felsefe ve Din Bilimleri  
Din Eğitimi

DANIŞMA KURULU | ADVISORY BOARD

**Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK**

orcid.org/0000-0003-1536-8046

[abdullahcolak@hitit.edu.tr](mailto:abdullahcolak@hitit.edu.tr)

Hitit Üniversitesi

[ror.org/01x8m3269](https://ror.org/01x8m3269)

İlahiyat Fakültesi | İslam Hukuku

**Prof. Dr. Ahmet GÜZEL**

orcid.org/0000-0003-4569-0386

[aguzel@erbakan.edu.tr](mailto:aguzel@erbakan.edu.tr)

Necmettin Erbakan Üniversitesi

[ror.org/013s3zh21](https://ror.org/013s3zh21)

Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi | Eğitim Tarihi

**Prof. Dr. Asım YAPICI**

orcid.org/0000-0002-7041-9064

[asim.yapici@asbu.edu.tr](mailto:asim.yapici@asbu.edu.tr)

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

[ror.org/025y36b60](https://ror.org/025y36b60)

İslami İlimler Fakültesi | Din Psikolojisi

**Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK**

orcid.org/0000-0002-4708-9167

[hkayiklik@cu.edu.tr](mailto:hkayiklik@cu.edu.tr)

Çukurova Üniversitesi

[ror.org/05wxkj555](https://ror.org/05wxkj555)

İlahiyat Fakültesi | Din Psikolojisi

**Prof. Dr. Hüseyin AYDIN**  
orcid.org/0000-0001-8285-5181  
[huseyin.aydin@selcuk.edu.tr](mailto:huseyin.aydin@selcuk.edu.tr)  
Selçuk Üniversitesi  
[ror.org/045hgzm75](https://ror.org/045hgzm75)  
İslami İlimler Fakültesi |  
Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri

**Prof. Dr. Nasi ASLAN**  
orcid.org/0000-0002-0871-5102  
[nasiaslan@cu.edu.tr](mailto:nasiaslan@cu.edu.tr)  
Çukurova Üniversitesi  
[ror.org/05wxkj555](https://ror.org/05wxkj555)  
İlahiyat Fakültesi | İslam Hukuku

**Doç. Dr. Mohamad ALAHMAD**  
orcid.org/0000-0002-3690-236X  
[mohamadalahmad@gumushane.edu.tr](mailto:mohamadalahmad@gumushane.edu.tr)  
Gümüşhane Üniversitesi  
[ror.org/00r9t7n55](https://ror.org/00r9t7n55)  
İlahiyat Fakültesi | Arap Dili ve Belâgatı

**Prof. Dr. Mustafa ÜNAL**  
orcid.org/0000-0002-4800-9122  
[munal@erciyes.edu.tr](mailto:munal@erciyes.edu.tr)  
Erciyes Üniversitesi  
[ror.org/047g8vk19](https://ror.org/047g8vk19)  
İlahiyat Fakültesi |  
Din Felsefesi ve Mantık

**Prof. Dr. Saffet SANCAKLI**  
orcid.org/0000-0002-4365-6275  
[saffet.sancakli@inonu.edu.tr](mailto:saffet.sancakli@inonu.edu.tr)  
İnönü Üniversitesi  
[ror.org/04asck240](https://ror.org/04asck240)  
İlahiyat Fakültesi | Hadis

**Dr. Öğr. Üyesi Muhammad Akram HAKIM**  
m.akramhakim88@gmail.com  
Jawzjan Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Fakültesi | İslam Kültürü

## EDİTÖRLER | EDITORS

**Baş Editör | Editor in Chief**  
Doç. Dr. Fatih AYDIN  
orcid.org/0000-0003-0672-5822  
[fatihaydin@duzce.edu.tr](mailto:fatihaydin@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | İslam Felsefesi

**Editör Yardımcısı | Editorial Assistants**  
Arş. Gör. Zühal YILDIZ  
orcid.org/0000-0002-8477-0947  
[z.karakaya@hotmail.com](mailto:z.karakaya@hotmail.com)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Hadis

**İngilizce Dil Editörü | English Language Editor**  
Arş. Gör. Necmettin Salih EKİZ  
orcid.org/0000-0003-3123-4371  
[necmettinsalihekiz@duzce.edu.tr](mailto:necmettinsalihekiz@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Tefsir

**Mizanpaj ve Dizgi Editörü | Layout Editor**  
Arş. Gör. Enes KARABULUT  
orcid.org/0000-0001-7328-7178  
[eneskarabulut@duzce.edu.tr](mailto:eneskarabulut@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Arap Dili ve Belâgatı

**Editör Yardımcısı | Editorial Assistants**  
Arş. Gör. Muhammed Sadık ÖZBEK  
orcid.org/0000-0003-4069-9509  
[muhammedsadikozbek@duzce.edu.tr](mailto:muhammedsadikozbek@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Hadis

**Yayın Editörü | Publishing Editor**  
Arş. Gör. Burak PEKCAN  
orcid.org/0000-0001-6395-8855  
[burakpekcan@duzce.edu.tr](mailto:burakpekcan@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Din Eğitimi

**İngilizce Dil Editörü | English Language Editor**  
Arş. Gör. Handan Zülal ERSOY  
orcid.org/0009-0008-1527-553X  
[handanzulalersoy@duzce.edu.tr](mailto:handanzulalersoy@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Din Psikolojisi

**Türkçe Dil Editörü | Turkish Language Editor**  
Arş. Gör. Senanur KARABULUT  
orcid.org/0009-0008-2900-8029  
[senanurkucuktepe@duzce.edu.tr](mailto:senanurkucuktepe@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | İslam Tarihi ve Sanatları

**Son Okuma | Final Reading**  
Arş. Gör. Zühal YILDIZ  
orcid.org/0000-0002-8477-0947  
[z.karakaya@hotmail.com](mailto:z.karakaya@hotmail.com)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Hadis

**Arapça Dil Editörü | Arabic Language Editor**  
Öğr. Gör. Thara SHAMIA  
orcid.org/0000-0002-8254-5201  
[tharaashamia@duzce.edu.tr](mailto:tharaashamia@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Arap Dili ve Belâgati

## SAYI ALAN EDİTÖRLERİ | ISSUE SECTION EDITORS

**Temel İslam Bilimleri**  
**Basic Islamic Sciences**  
Prof. Dr. Ömer MENEKŞE  
orcid.org/0000-0003-1190-9394  
[omermenekse@duzce.edu.tr](mailto:omermenekse@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | İslam Hukuku

**Temel İslam Bilimleri**  
**Basic Islamic Sciences**  
Doç. Dr. Furat AKDEMİR  
orcid.org/0000-0002-1426-6489  
[furatakdemir@duzce.edu.tr](mailto:furatakdemir@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Kelam

**Temel İslam Bilimleri**  
**Basic Islamic Sciences**  
Dr. Öğr. Üyesi Kadri Ziyaeddin COŞAN  
orcid.org/0000-0002-4846-8011  
[ziyaettincosan@duzce.edu.tr](mailto:ziyaettincosan@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Tefsir

**Felsefe ve Din Bilimleri**  
**Philosophy and Religious Sciences**  
Doç. Dr. Mehmet Fatih Demirci  
orcid.org/0000-0002-3263-3668  
[fatihdemirci@ibu.edu.tr](mailto:fatihdemirci@ibu.edu.tr)  
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | İslam Felsefesi

**Temel İslam Bilimleri**  
**Basic Islamic Sciences**  
Dr. Öğr. Üyesi Selahattin Yıldırım  
orcid.org/0000-0003-3104-0251  
[selahattin.yildirim@inonu.edu.tr](mailto:selahattin.yildirim@inonu.edu.tr)  
İnönü Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Hadis

**Temel İslam Bilimleri**  
**Basic Islamic Sciences**  
Arş. Gör. Mustafa Cihad BAKKAL  
orcid.org/0000-0002-3030-991X  
[cihadbakkal@sdu.edu.tr](mailto:cihadbakkal@sdu.edu.tr)  
Süleyman Demirel Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Tefsir

## YAZIM DİL EDİTÖRLERİ | COPY EDITORS

Arş. Gör. Burak PEKCAN  
orcid.org/0000-0001-6395-8855  
[burakpekcan@duzce.edu.tr](mailto:burakpekcan@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Din Eğitimi

Arş. Gör. Ebru BARIŞ  
orcid.org/0000-0002-3810-6789  
[ebrubaris@duzce.edu.tr](mailto:ebrubaris@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | İslam Hukuku

Arş. Gör. Muhammed Sadık ÖZBEK  
orcid.org/0000-0003-4069-9509  
[muhammedsadikozbek@duzce.edu.tr](mailto:muhammedsadikozbek@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Hadis

Arş. Gör. Senanur KARABULUT  
orcid.org/0009-0008-2900-8029  
[senanurkucuktepe@duzce.edu.tr](mailto:senanurkucuktepe@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | İslam Tarihi ve Sanatları

Arş. Gör. Muhammed Tayyib BARIŞAN  
orcid.org/0000-0002-6066-5341  
[muhammedtayyibbarisan@duzce.edu.tr](mailto:muhammedtayyibbarisan@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | İslam Felsefesi

Arş. Gör. Zübeyir ÇETİN  
orcid.org/0000-0002-7535-2663  
[zubeyircetin@duzce.edu.tr](mailto:zubeyircetin@duzce.edu.tr)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Kalam

Arş. Gör. Zühal YILDIZ  
orcid.org/0000-0002-8477-0947  
[z.karakaya@hotmail.com](mailto:z.karakaya@hotmail.com)  
Düzce Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi | Hadis

## 8. CİLT HAKEMLERİ

- Prof. Dr. İbrahim YILMAZ, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi  
Prof. Dr. İdris ŞENGÜL, Ankara Üniversitesi  
Prof. Dr. Muhammet ÖZDEMİR, Düzce Üniversitesi  
Prof. Dr. Sait Nuri AKGÜNDÜZ, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi  
Prof. Dr. Seyfullah KARA, Karabük Üniversitesi  
Doç. Dr. Ahmet Faruk ÇELİK, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi  
Doç. Dr. Ayhan IŞIK, Karabük Üniversitesi  
Doç. Dr. Davut EŞİT, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Doç. Dr. Elif Nur ERKAN BALCI, Sakarya Üniversitesi  
Doç. Dr. Harun ABACI, Pamukkale Üniversitesi  
Doç. Dr. Halil ÖZTÜRK, Yozgat Bozok Üniversitesi  
Doç. Dr. Korkut DİNDİ, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi  
Doç. Dr. Mahmut SAMAR, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi  
Doç. Dr. Mehmet Akif CEYHAN, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Doç. Dr. Mehmet ONUR, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi  
Doç. Dr. Mehmet TÖZLÜYURT, Yozgat Bozok Üniversitesi  
Doç. Dr. Mehmet Zeki UYANIK, Mersin Üniversitesi  
Doç. Dr. Mesut CEVHER, Kırıkkale Üniversitesi  
Doç. Dr. Muhammet Caner ILGAR OĞLU, Ege Üniversitesi  
Doç. Dr. Muhammet Mustafa BAYRAKTAR, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi  
Doç. Dr. Nadir KARAKUŞ, Hitit Üniversitesi  
Doç. Dr. Sedat BARAN, Batman Üniversitesi  
Doç. Dr. Suat ERDOĞAN, Düzce Üniversitesi  
Doç. Dr. Süleyman GÜMRÜKÇÜOĞLU, Marmara Üniversitesi  
Doç. Dr. Süleyman TAŞKIN, Bingöl Üniversitesi  
Doç. Dr. Sümeyye PARILDIR, İstanbul Üniversitesi  
Doç. Dr. Şeyma KÖMÜRÇÜOĞLU, İstanbul Medeniyet Üniversitesi  
Doç. Dr. Taner KARASU, Dicle Üniversitesi  
Doç. Dr. Yasin ULUTAŞ, Uşak Üniversitesi  
Doç. Dr. Yasemin BARLAK, Sinop Üniversitesi  
Doç. Dr. Zeynelabidin HAYAT, Marmara Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk ÇELİK, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Alaaddin SALİHOĞLU, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Eser AKSU, Kırklareli Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi İsa ATÇI, Aksaray Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi İzzet GÜLAÇAR, Muş Alparslan Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Kazim YUSUFOĞLU, İnönü Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yuşa ÖZMEN, Marmara Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Orhan İYİBİLGİN, Ordu Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Sadi YILMAZ, Bingöl Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Taner KARASU, Dicle Üniversitesi  
Dr. Arş. Gör. Yusuf ARIKANER, Çankırı Karatekin Üniversitesi



## AMAÇ VE KAPSAM

Dergimiz, bilimsel öneme sahip yüksek kaliteli çalışmalar yayınlamak bilime katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Bu amaçla, Temel İslam Bilimleri, Felsefe ve Din Bilimleri, İslam Tarihi ve Sanatları alanlarda özgün araştırma makaleleri, tercüme, sadeleştirme, edisyon kritik, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri gibi bilimsel çalışmaları yayımlar. Düzce İlahiyat Dergisi, ilgili tüm alanlarda makaleler yayınlamayı amaçlayan, bağımsız, çift kör hakemli, açık erişimli ve çevrimiçi yayın yapan bir dergidir.

Makaleler, daha önce yayınlanmamış veya başka bir yerde yayınlanmak üzere gönderilmemiş orijinal verileri açıklamalıdır. Düzce İlahiyat Dergisi, gönderim kurallarına ve dergi kapsamına uygun görülen yazılar alanında uzman en az iki hakeme bilimsel değerlendirme için gönderilir. Uygunluğunu tartışan Düzce İlahiyat Dergisi Editör Kurulu üyeleri, daha sonra her bir gönderiye ilişkin hakemlerin yorumlarını dikkate alır. Gönderilen tüm yazılar için nihai karar Baş Editör'e aittir.

### Konu Kategorisi

#### Ana Konular:

Felsefe ve Din Bilimleri

#### Alt Konular:

Dini Araştırmalar, Felsefe, Temel İslam Bilimleri

#### Bilim Dalları:

Tefsir, Hadis, Kelam, İslam Hukuk, İslam Mezhepleri Tarihi, Tasavvuf, Arap Dili ve Belâğati İslam Felsefesi, Din Felsefesi, Din Psikolojisi, Din Sosyolojisi, Din Eğitimi, Dinler Tarihi, Felsefe Tarihi, Mantık, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Eğitimi.

İslam Tarihi, İslam Sanatları Tarihi, Türk-İslam Edebiyatı ve Dini Musikî.

#### Bilim Alanı:

Temel İslam Bilimleri, Felsefe ve Din Bilimleri, İslam Tarihi ve Sanatları

### LC Kategorisi

H1-99 Sosyal Bilimler (Genel)

### Anahtar Kelimeler

İslam, Tefsir, Kuran, Kıraat, Hadis, Peygamber, Kelam, İslam Hukuku, İslam Mezhepleri, Tasavvuf, Arap Dili, Arap Edebiyatı, Felsefe, Din Bilimleri, İslam Felsefesi, Din Felsefesi, Din Psikolojisi, Din Sosyolojisi, Din Eğitimi, Dinler Tarihi, Felsefe Tarihi, Mantık, İslam Tarihi, İslam Sanatları, Türk-İslam Edebiyatı, Dini Musiki, Din Kültürü, Ahlak, Psikoloji, Felsefe, Sosyoloji, İslam Medeniyeti, Tefsir, Kıraat, Hadis, Kelam, İslam Hukuku, İslam Mezhepler Tarihi, Tasavvuf, Arap Dili ve Edebiyatı, İslam Felsefesi, Din Felsefesi, Din Psikolojisi, Din Sosyolojisi, Din Eğitimi, Dinler Tarihi, Felsefe Tarihi, Mantık, İslam Tarihi, İslam Sanatları Tarihi, Türk İslam Edebiyatı, Dini Musiki.

### Yayın Dili

Tam Metin Yayın Dili:

- Birincil Dil: Türkçe
- İkincil Dil: İngilizce
- Üçüncü Dil: Arapça

İngilizce ve Latin Alfabesiyle Yazılan İçerik:

- Makale Başlığı: Türkçe & İngilizce

- Yazar Adı: Türkçe (Latin Alfabesinde)
  - Yazar Adresi: Türkçe (Latin Alfabesinde)
  - Anahtar Kelimeler: Türkçe & İngilizce
  - Kaynakça: Türkçe (Latin Alfabesinde)
- Tam Metin: Türkçe (Latin Alfabesinde)

### **Makale Başvuruları**

Gönderilen makaleler derginin amaç ve kapsamına uygun olmalıdır. Orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmayan, her bir yazar tarafından içeriği ve gönderimi onaylanmış yazılar değerlendirmeye kabul edilir. Dergimiz, bir yazardan birden fazla makale başvurusunu aynı dönemde kabul etmemektedir. Bunun yanı sıra geç makale başvuruları da değerlendirmeye alınmamaktadır.

### **Okur Kitlesi**

Hedef okuyucu kitlesi; İlahiyat alanı ile ilgili tüm meslek mensupları, uzmanlar, araştırmacılar, uzmanlık ve doktora öğrencilerinin yanı sıra bu alana ilgi duyan herkeştir.

### **Ücret Politikası**

Düzce İlahiyat Dergisinin tüm giderleri Düzce Üniversitesi tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için hiçbir ad altında işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz. Düzce İlahiyat Dergisi yayın politikaları gereği sponsorluk ve reklam da kabul etmemektedir.

### **Makalelerin Özgünlüğü**

Düzce İlahiyat Dergisi, daha önce başka bir yerde yayımlanan çalışmalarını kabul etmez. Ancak bazen yabancı dildeki yayınlanmış makaleler işleme alınabilir.

### **Hakemlik Türü**

Çift Körlük: İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir. Editör, makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakemlikten geçmesini sağlar ve makale biçimsel esaslara uygun ise, gelen yazıyı yurtiçinden ve /veya yurtdışından en az iki hakemin değerlendirmesine sunar, hakemler gerek gördüğü takdirde yazıda istenen değişiklikler yazarlar tarafından yapıldıktan sonra yayınlanmasına onay verir. Editörler, hakemler ile yazarlar arasındaki tüm etkileşimlere aracılık eder.

### **COPE'un En İyi Uygulama İlkeleri**

Düzce İlahiyat Dergisi, COPE'un Başarılı Bir Yazı İşleri için Etik Araç Setine uyar. Düzce İlahiyat Dergisi editörleri; intihal, alıntı manipülasyonu, veri tahrifatı, veri uydurması ve diğer araştırma suistimalinin meydana geldiği makalelerin yayınlanmasını önlemek için tedbir alacaktır. Hiçbir durumda Düzce İlahiyat Dergisi editörleri bu tür bir suistimalin gerçekleşmesine bilerek izin vermeyecektir. Düzce İlahiyat Dergisi editörleri, dergilerinde yayınlanan bir makaleyle ilgili herhangi bir araştırma suistimali iddiasından haberdar olmaları durumunda, iddialarla ilgili olarak COPE'un yönergelerini izleyeceklerdir.

### **İntihali Önleme**

Düzce İlahiyat Dergisi, gönderilen tüm makaleleri intihal engellemek için taramaktadır. İncelenmeye sunulan çalışmalarda intihal olup olmadığını iThenticate, yazılımı kullanılarak kontrol edilir. Benzerlik oranının %20'den az olması beklenir. Benzerlik oranında asıl ölçü, yazarın atıf yapma ve alıntılama kurallarının uymasındır. Benzerlik oranı %1 görüldüğü hâlde atıf ve alıntı usulünce yapılmamışsa yine intihal söz konusu olabilir. Bu açıdan atıf ve alıntı kuralları yazar tarafından bilinmeli ve dikkatlice uygulanmalıdır.

### **Düzeltilme, Geri Çekme, Endişe İfadesi**



Editörler, yayınlanan makalede, bulguları, yorumları ve sonuçları etkilemeyen küçük hatalar tespit edilirse düzeltme yayınlamayı düşünebilirler. Editörler, bulguları ve sonuçları geçersiz kılan büyük hatalar / ihlaller söz konusu olduğunda, makaleyi geri çekmeyi düşünmelidir. Yazarlar tarafından araştırma veya yayını kötüye kullanmaya yönelik olası söz konusu ise bulguların güvenilir olmadığına ve yazarların kurumlarının olayı soruşturmadığına dair kanıtlar var veya olası soruşturma haksız veya sonuçsuz görünüyorsa, editörler endişe ifadesi yayınlamayı düşünmelidir. Düzeltme, geri çekme veya endişe ifadesi ile ilgili olarak COPE ve ICJME yönergeleri dikkate alınır.

### **Türkiye Editörler Çalıştay Grubu**

Düzce İlahiyat Dergisi, editörler için yararlı olacağını düşünerek diğer editörlerle iletişim içinde olmalarını destekler. Editörlerimiz, Türkiye Editörler Çalıştay Grubu'na üyedir.

### **Hakem Raporlarının Saklanması**

Düzce İlahiyat Dergisi, bilimsel inceleme görevini son derece ciddiye almaktadır. Düzce İlahiyat Dergisi, makale inceleme sürecine ait tüm kayıtları arşivlemekte ve korumaktadır.

### **Kaynak Gösterim Stili**

Makaleler, İSNAD Sistemi 2. Edisyona göre hazırlanmış olmalıdır. Bilim dalında, İSNAD dipnotlu veya metin içi sistemden hangisi yaygın kullanılıyor ise o tercih edilebilir.

### **Öz ve Anahtar Kelimeler**

Makaleler, elektronik aramayı kolaylaştırmak için 150-250 kelimelik öz ve 5-7 arası anahtar kelime içermelidir.

### **Yazarlık ve Katkıda Bulunma**

Yazarlık, çalışmanın konseptine, tasarımına, yürütülmesine veya yorumlanmasına önemli katkılarda bulunanlarla sınırlı olmalıdır. Önemli katkılarda bulunanların tümü ortak yazarlar olarak listelenmelidir. Çalışmaya örneğin dil düzenlemesi gibi çok az katkıda bulunanlar varsa bunların teşekkür bölümünde belirtilmeleri gerekir. Sorumlu yazar, tüm ortak yazarların makalenin son halini görüp onayladığından ve yayınlanmak üzere sunulmasını kabul ettiğinden emin olmalıdır. Yazarların, makalelerini göndermeden önce yazarların listesini ve sırasını dikkatlice gözden geçirmeleri ve orijinal gönderim sırasında kesin yazar listesini sağlamaları beklenir. Editör yalnızca istisnai durumlarda makale gönderildikten sonra yazarların eklenmesini, silinmesini veya yeniden düzenlenmesini dikkate alacaktır. Tüm yazarlar bu tür herhangi bir ekleme, çıkarma veya yeniden düzenlemeyi kabul etmelidir. Yazarlar eser için ortak sorumluluk alırlar.

### **Katkı Oranı Beyanı**

Makalede, araştırmacıların katkı oranı beyanı, varsa destek ve teşekkür beyanı, çıkar çatışması beyanı belirtilmelidir. Beyan tablosunu da içeren makale MS Word şablonunu web sitemizden indirebilir.

### **Anket ve Mülakata Dayanan Çalışmaların Yayını**

Etik kurul izni gerektiren, tüm bilim dallarında yapılan araştırmalar için (etik kurul onayı alınmış olmalı, bu onay makalede belirtilmeli ve belgelendirilmelidir. Etik kurul izni gerektiren araştırmalarda, izinle ilgili bilgilere (kurul adı, tarih ve sayı no) yöntem bölümünde, ayrıca makalenin ilk/son sayfalarından birinde; olgu sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllü olur/onam formunun imzalandığına dair bilgiye makalede yer verilmelidir.

## **Özel ve Ek Sayı Yayımlama Prosedürü**

Dergimizde Yayın Kurulu'nun talebi üzerine yılda bir kez özel sayı yayımlanabilir. Özel sayıda yer alması için gönderilen makaleler önce Editöryal ön incelemeye tabi tutulur. Sonra derginin yazım kurallarına uygunluk açısından incelenir ve intihali önlemek için benzerlik tarama yapılır. Bu aşamalardan sonra çift taraflı körleme modelinin kullanıldığı akran değerlendirmesi sürecine alınır.

## **Tam Metinlere Erişim**

Düzce İlahiyat Dergisi açık erişimli bir dergidir. Okuyucular, kaydolmaksızın derginin tam metnine ulaşabilirler.

## **ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI**

### **Etik İlkeler**

Yayın Etiği, daha yüksek editöryal işleme standartları oluşturmak için yazarlar, hakemler ve yayıncılar adına dürüstlük konusunda ısrar eden bir öz-düzenleme mekanizması olarak tanımlanabilir. Yayın için etik standartlar, yüksek kaliteli bilimsel yayınları, halkın bilimsel bulgulara güvenini ve insanların fikirlerine itibar edilmesini sağlamak için mevcuttur.

- Dürüst araştırmacılar, intihal yapmaz.
- Kaynakları hatalı belirtmez.
- Çürütemeyecekleri itirazları gizlemezler.
- Karşıt görüşleri çarpıtmazlar.
- Verileri yok etmez veya gizlemezler.

Hakemli çalışmalar, bilimsel yöntemi destekleyen ve hayata geçiren çalışmalardır. Bu noktada yayın sürecine dahil olan tüm tarafların (yazarlar, okuyucular ve araştırmacılar, yayıncı, hakemler ve editörler) etik ilkelere uyması büyük önem taşımaktadır. Düzce İlahiyat Dergisi dergisi, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. Düzce İlahiyat Dergisi, Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ) ve Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) tarafından yayınlanan Uluslararası Etik Yayıncılık İlkeleri'ni benimsemiştir. Ayrıca Türkiye Editörler Çalıştay Kararlarına da uymayı taahhüt eder.

### **Yayın Politikası**

1. Düzce İlahiyat Dergisi, ULAKBİM DergiPark platformunda "Hakemli Dergi" statüsünde yılda 2 sayı olarak (30 Haziran ve 31 Aralık tarihlerinde) elektronik ortamda yayımlanmaktadır.
2. Dergi, disiplinlerarası yaklaşımla İlahiyat alanında özgün Türkçe, İngilizce ve Arapça çalışmaları yayımlamaktadır.
3. Dergiye gönderilen çalışmalar amaç, kapsam, yöntem ve yazım ilkeleri açısından editöryal süreçten geçirildikten sonra Hakem Kurulu tarafından çifte körleme yöntemiyle bilimsel olarak değerlendirilir.
4. Dergide ulusal ve uluslararası düzeyde İlahiyat alanını kapsayan telif, tercüme, sadeleştirme, edisyon kritik, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri gibi bilimsel çalışmalar yayınlanır.
5. Açık Erişim yaklaşımını benimseyen Düzce İlahiyat Dergisinde makale, yazı vb. için herhangi bir işlem veya yayın ücreti talep edilmemektedir.
6. Rapor edilen araştırmalar etik kurallara uygun olarak hazırlanmalı ve metin içinde yapılan atıflar mutlaka belirtilmelidir.
7. Dergiye gönderilen makalelerde kabul edilebilir benzerlik oranı için üst sınır %20'dir.
8. Yayımlanan makalelerde benimsenen görüşler dergiye ait değildir. Her makale, yazarının sorumluluğundadır.

## İLETİŞİM

### Bize Ulaşın

Bizimle iletişime geçmenin en iyi yolu e-postadır.

Tüm editörlerin bireysel iletişim bilgileri mevcuttur ve editör kadrosu bulunabilir.

### Editöryal Yetkili

Ad Soyad: Doç. Dr. Fatih Aydın

ORCID: 0000-0003-0672-5822

E-posta: [fatihaydin@duzce.edu.tr](mailto:fatihaydin@duzce.edu.tr)

Telefon: 0 (380) 542 2018

Adres: Konuralp Yerleşkesi, Beçi Yörükler Kampüsü, Merkez/DÜZCE

Şehir: Düzce

Ülke: Türkiye

Posta Kodu: 81620

### Yayınevi

Düzce Üniversitesi

ROR ID: <https://ror.org/04175wc52>

ISNI: 0000 0001 1710 3792

Crossref: 501100010612

E-posta: [ilahiyat@duzce.edu.tr](mailto:ilahiyat@duzce.edu.tr)

Web: <https://duzce.edu.tr/akademik/fakulte/ilahiyat>

Adres: Konuralp Yerleşkesi, Beçi Yörükler Kampüsü, Merkez/DÜZCE

Şehir: Düzce

Ülke: Türkiye

Posta Kodu: 81620

### İtiraz

Bilimsel içeriğini yanlış anladığımız için makalenizi reddettiğimizi düşünüyorsanız, lütfen [ilahiyatdergi@duzce.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@duzce.edu.tr) adresinden editör ekibimize bir itiraz mesajı gönderin.

### Şikâyet

Şikâyet, Düzce İlahiyat Dergisi'nin veya yazı işleri ekibimizin sorumluluğunda olan içerik, prosedürler veya politikalarla ilgili olmalıdır. Şikâyetler doğrudan [ilahiyatdergi@duzce.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@duzce.edu.tr) adresine e-posta ile gönderilmelidir.

## JOURNAL POLICIES

### Scholarly Content

Düzce Divinity Journal contains original scholarly material. Except for editorial papers, all published articles are under a double-blind peer review process.

## AIMS AND SCOPE

### Aims and Scope

Our journal aims to contribute to science by publishing high quality studies of scientific importance. For this purpose, it publishes scientific studies such as original research articles, translations, simplifications, edition criticism, book and symposium reviews in the fields of Basic Islamic Sciences, Philo-

sophy and Religious Sciences, Islamic History and Arts. Düzce Divinity Journal is an independent, double-blind peer-reviewed, open access and online journal that aims to publish articles in all related fields.

Articles should describe original data that have not been previously published or submitted for publication elsewhere. Manuscripts that are deemed suitable for the submission rules and the scope of the journal are sent to at least two referees who are experts in their fields for scientific evaluation. The members of the Editorial Board of Düzce Divinity Journal, who discuss the suitability of the manuscript, then take into account the comments of the referees on each submission. The final decision for all submitted manuscripts belongs to the Editor-in-Chief.

### **Subject Category**

#### **Main Topics:**

Philosophy and Religious Studies

#### **Subtopics:**

Religious Studies, Philosophy, Basic Islamic Sciences

#### **Branches of Science:**

Tafsir, Hadith, Theology, Islamic Law, History of Islamic Sects, Sufism, Arabic Language and Rhetoric Islamic Philosophy, Philosophy of Religion, Psychology of Religion, Sociology of Religion, Religious Education, History of Religions, History of Philosophy, Logic, Religious Culture and Ethics Education. Islamic History, History of Islamic Arts, Turkish-Islamic Literature and Religious Music.

#### **Fields of Science:**

Basic Islamic Sciences, Philosophy and Religious Sciences, Islamic History and Arts

### **LC Category**

H1-99 Social Sciences (General)

### **Keywords**

Islam, Tafsir, Quran, Qiraat, Hadith, Prophet, Kalam, Islamic Law, Islamic Sects, Sufism, Arabic Language, Arabic Literature, Philosophy, Religious Sciences, Islamic Philosophy, Philosophy of Religion, Psychology of Religion, Sociology of Religion, Religious Education, History of Religions, History of Philosophy, Logic, Islamic History, Islamic Arts, Turkish-Islamic Literature, Religious Music, Religious Culture, Ethics, Psychology, Philosophy, Sociology, Islamic Civilisation, Tafsir, Qiraat, Hadith, Kalam, Islamic Law, History of Islamic Sects, Sufism, Arabic Language and Literature, Islamic Philosophy, Philosophy of Religion, Philosophy of Religion, Psychology of Religion, Sociology of Religion, Religious Education, History of Religions, History of Philosophy, Logic, Islamic History, History of Islamic Arts, Turkish Islamic Literature, Religious Music.

### **Publication Language**

Full Text Publication Language:

- Primary Language: Turkish
- Secondary Language: English
- Third Language: Arabic

Content Written in English and Latin Alphabet:

- Article Title: Turkish & English
- Author's Name: Turkish (in Latin Alphabet)
- Author's Address: Turkish (in Latin Alphabet)
- Keywords: Turkish & English
- Bibliography: Turkish (in Latin Alphabet)

Full Text: Turkish (in Latin Alphabet)

### **Manuscripts Submissions**

Submitted manuscripts must be appropriate to the purpose and scope of the journal. Original, unpublished manuscripts that are not in the evaluation process in another journal and whose content and submission have been approved by each author are accepted for evaluation. Our journal does not accept more than one article application from one author in the same period. In addition, late article submissions are also not accepted for evaluation.

### **Audience**

Target audience; All professionals, experts, researchers, specialists and doctoral students related to the field of theology, as well as anyone interested in this field.

### **Article Processing Charge**

All expenses of Düzce Divinity Journal are covered by Düzce University. The publication of articles in the journal and the execution of article processes are not subject to any fee. No processing or submission fee is charged under any name for articles submitted to the journal or accepted for publication. Düzce Divinity Journal does not accept sponsorship and advertisement in accordance with its publication policies.

### **Originality of Manuscripts**

Düzce Divinity Journal does not accept papers previously published elsewhere. However, sometimes articles published in a foreign language may be accepted.

### **Model of Peer Review**

Double-blind peer review: After plagiarism control, eligible articles are evaluated by the editor-in-chief for originality, methodology, the importance of the subject covered, and compatibility with the scope of the journal. The editor ensures that the manuscripts go through a fair double-blind review and, if the article conforms to the formal principles, it submits the incoming paper for the evaluation of at least two referees from the country and abroad. Editors mediate all interactions between reviewers and authors.

### **The Best Practice of COPE**

Düzce Divinity Journal adheres to COPE's Ethical Toolkit for a Successful Editorial. The editors of Düzce Divinity Journal will take measures to prevent the publication of articles in which plagiarism, citation manipulation, data falsification, data fabrication, and other research misconduct occur. In no case will the editors of Düzce Divinity Journal knowingly allow such misconduct to occur. If the editors of Düzce Divinity Journal are aware of any allegations of research misconduct related to an article published in their journal, they will follow COPE's guidelines regarding allegations.

### **Plagiarism Prevention**

Düzce Divinity Journal scans all submitted articles to prevent plagiarism. Studies submitted for review are checked for plagiarism using iThenticate software. The similarity rate is expected to be less than 20%. The main measure of similarity is the author's compliance with the rules of citation and quotation. If the similarity rate is 1%, but citation and quotation are not done properly, plagiarism may still be in question. In this respect, citation and quotation rules should be known and carefully applied by the author.

### **Correction, Retraction, Expression of Concern**

Editors may consider publishing a correction if minor errors are detected in the published article that do not affect the findings, interpretations and conclusions. Editors should consider retracting the manuscript if there are major errors/violations that invalidate the findings and conclusions. Editors should consider issuing a statement of concern if there is evidence that the findings are unreliable and that the authors' institutions have not investigated the incident, or if the possible investigation seems unfair or

inconclusive, if there is a possibility of research or publication misconduct by the authors. COPE and ICJME guidelines are taken into account regarding correction, retraction or expression of concern.

### **The Group of Turkey Editors' Workshop**

Düzce Divinity Journal supports editors in communications with other editors where which is useful to editors. Düzce Divinity Journal supports editors in communications with other editors where which is useful to editors. Our editors are members of the Group of Turkey Editors' Workshop.

### **Record of all peer-review process records**

Düzce Divinity Journal, takes its duties of guardianship over the scholarly record extremely seriously. Düzce Divinity Journal records all peer-review process records.

### **Citation Style**

Articles should be prepared according to the ISNAD System 2nd Edition. ISNAD footnoted or in-text system, whichever is widely used in the discipline, may be preferred.

### **Abstract and Keywords**

Articles should include a 150-250 word abstract and 5-7 keywords to facilitate electronic search.

### **Authorship and Contributorship**

Authorship should be limited to those who made significant contributions to the conception, design, conduct, or interpretation of the study. All significant contributors should be listed as co-authors. If there are minor contributors, e.g. language editing, they should be acknowledged in the acknowledgements section. The corresponding author should ensure that all co-authors have seen and approved the final version of the manuscript and agree to its submission for publication. Authors are expected to carefully review the list and order of authors before submitting their manuscript and to provide the final author list at the time of original submission. Only in exceptional circumstances will the editor consider the addition, deletion, or reorganisation of authors after the manuscript has been submitted. All authors must agree to any such addition, deletion or reorganisation. Authors take joint responsibility for the work.

### **Contribution Rate Statement**

In the manuscript, the contribution rate statement of the researchers, support and acknowledgment statements, if any, and conflict of interest statement should be stated. The manuscript template including the statement table can be downloaded from website.

### **Publication of research that involve human subjects (i.e., surveys and interviews)**

For research in all disciplines that require ethics committee approval (ethics committee approval must be obtained, this approval must be stated and documented in the article. In researches requiring ethics committee approval, information about the approval (name of the committee, date and number) should be included in the method section, as well as on one of the first/last pages of the article; in case reports, information on the signature of the informed consent form should be included in the article.

### **Editorial oversight and processing concerning special issues**

A special issue can be published once a year upon the request of the Editorial Board. Articles submitted for inclusion in the special issue are first subjected to a preliminary editorial review. Then, they are examined for compliance with the journal's spelling rules and similarity screening is performed to prevent plagiarism. After these stages, they are included in the peer review process using the double blinded model.

### **Access to the full text**

Düzce Divinity Journal is an open access journal. Readers can access the full text of the journal without registration.

## **ETHICAL PRINCIPLES AND PUBLICATION POLICY**

### **Ethical Principles**

Publication Ethics can be defined as a self-regulatory mechanism that insists on integrity on behalf of authors, reviewers and publishers to establish higher standards of editorial processing. Ethical standards for publication exist to ensure high-quality scientific publications, public confidence in scientific findings, and respect for people's opinions.

- Honest researchers do not plagiarise.
- They do not misattribute sources.
- They do not hide objections they cannot refute.
- They do not distort opposing views.
- They do not destroy or conceal data.

Peer-reviewed studies are studies that support and realise the scientific method. At this point, it is of great importance that all parties involved in the publication process (authors, readers and researchers, publisher, referees and editors) comply with ethical principles. Düzce Divinity Journal adheres to national and international standards in research and publication ethics. It complies with the Press Law, the Law on Intellectual and Artistic Works and the Directive on Scientific Research and Publication Ethics of Higher Education Institutions. Düzce Divinity Journal has adopted the International Ethical Publishing Principles published by the Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ) and Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA). It also undertakes to comply with the decisions of the Turkish Editors' Workshop.

### **Publication Policy**

1. Düzce Divinity Journal is published electronically in the ULAKBIM DergiPark platform as a "Refereed Journal" status as 2 issues a year (30 June and 31 December).
2. The journal publishes original Turkish, English and Arabic studies in the field of Theology with an interdisciplinary approach.
3. The studies submitted to the journal are scientifically evaluated by the Referee Board by double-blinding method after being passed through the editorial process in terms of purpose, scope, method and writing principles.
4. The journal publishes scientific studies such as copyright, translation, simplification, edition criticism, book and symposium reviews covering the field of Theology at national and international level.
5. Düzce Divinity Journal, which adopts the Open Access approach, does not charge any processing or publication fee for articles, articles, etc.
6. The reported researches should be prepared in accordance with ethical rules and the references made in the text must be indicated.
7. The upper limit for the acceptable similarity rate in articles submitted to the journal is 20%.
8. The views adopted in the published articles do not belong to the journal. Each article is the responsibility of the author.

## CONTACT

### Contact us

The best way to contact us is by email.

Individual contact details are available for most staff members and can be found using our Editorial Staff list.

### The Main Publishing Contact

Name Surname: Doç. Dr. Fatih Aydın

ORCID: 0000-0003-0672-5822

E-mail: fatihaydin@duzce.edu.tr

Call: 0 (380) 542 2018

Address: Konuralp Yerleşkesi, Beçi Yörükler Kampüsü, Merkez/DÜZCE

City: Düzce

Country: Türkiye

Postcode: 81620

### Ethical Editor

Arş. Gör. Burak PEKCAN

orcid.org/0000-0001-6395-8855

[burakpekcan@duzce.edu.tr](mailto:burakpekcan@duzce.edu.tr)

Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

### Publisher

Düzce University

ROR ID: <https://ror.org/04175wc52>

ISNI: 0000 0001 1710 3792

Crossref: 501100010612

E-mail: ilahiyat@duzce.edu.tr

Web: <https://duzce.edu.tr/akademik/fakulte/ilahiyat>

Address: Konuralp Yerleşkesi, Beçi Yörükler Kampüsü, Merkez/DÜZCE

City: Düzce

Country: Türkiye

Postcode: 81620

### Appeal

If you feel that we have rejected your article because we misunderstood its scientific content, please send an appeal message to our editorial team at [ilahiyatdergi@duzce.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@duzce.edu.tr).

### Complaint

The complaint should be related to content, procedures or policies that are the responsibility of Düzce Journal of Theology or our editorial team. Complaints should be sent directly by e-mail to [ilahiyatdergi@duzce.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@duzce.edu.tr).



## İÇİNDEKİLER

Jenerik | Generic

I-XVII

### Araştırma Makaleleri | Research Articles

#### **Hatun Özmen – Şefaettin Severcan**

Yezîd b. Muâviye'nin Ölümünden Sonra Basra'da Yaşanan Yönetim Krizi  
The Governance Crisis in Basra After the Death of Yazid b. Muawiyah

143-172

#### **Saadettin Özdemir - Ahmet Yusuf Gıynaş**

Popüler Medya Araçlarının Din Eğitimi Materyalleri Arasındaki Yeri  
The Role of Popular Media Tools in Religious Education Materials

173-198

#### **Yusuf Sarı**

Hadis Kaynaklarındaki Dağlama ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi  
Evaluation of Narrations Regarding Cauterization in Hadith Sources

199-224

#### **Mehmet Fatih Tekin - Ali Dinç**

Aydınlanma Bağlamında İslâm Düşüncesi ve Nurettin Topçu  
Islamic Thought and Nurettin Topçu in the Context of Enlightenment

225-248

#### **Tuğba Torun**

Evrimsel Ahlâkın Seyrini Değiştiren Filozof: Pierre Teilhard de Chardin'in Ahlâk Anlayışı  
The Philosopher Who Change the Course of Evolutionary Morality Pierre Teilhard de Chardin's Morality

249-275

#### **Furkan Erbaş**

Mağrib Dönemi Fâtımîler'de Denizcilik/Donanma (297-362/909-973)  
Maritime/Navy in the Fâtimids of the Maghrib Period (297-362/909-973)

276-304

## Yezîd b. Muâviye'nin Ölümünden Sonra Basra'da Yaşanan Yönetim Krizi

Hatun Özmen | 0009-0007-1811-4558 | 4030440008@erciyes.edu.tr

Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Kayseri, Türkiye

ROR ID: 047g8vk19

Şefaettin Severcan | 0000-0001-5433-344X | severcan@nevsehir.edu.tr

Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Nevşehir, Türkiye

ROR ID: 019jds967

### Öz

Bu makalede, Emevî Devleti idaresi altında bulunan Basra'da Yezîd b. Muâviye'nin ölümü (ö. 64/683) ile ortaya çıkan yönetim krizi nedeniyle şehrin yönetimine müdahale eden Basralıların kendi içlerinden seçtikleri valilerin şehri nasıl yönettiklerini ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamızı İslâm tarihinin birincil kaynaklarından taramalar yaptığımız veriler üzerinden oluşturduk. Elde ettiğimiz verileri kendi yorumlarımızla harmanlayarak yönetimde devlet otoritesinin yok olduğu durumlarda halkın kaos yaşayabileceğini, geçici yönetimlerle şehrin idare edilmesinin ortaya çıkardığı sorunları ve bundan kurtulmak içinde yeni bir devlet otoritesine gerek duyulduğunu tespit ettik. Üst otoritenin olmaması nedeniyle toplumun bireylerinin can ve mal güvenliğinin tehdit altına girdiğinin, devlet denetiminin kalmadığının, anarşinin had safhaya ulaştığının Basra halkı tarafından bizzat müşahade edildiği görülmüştür. Konumuzla alakalı olarak bu başlık altında daha önce detaylı bir çalışma yapılmadığını gördük. Kaosların yaşandığı bu dönemlerin araştırmalarda yeterince ele alınmaması çalışmamızı özgün kılmaktadır. Bu çalışma Emevî Devleti'nin idaresinden çıkan Basra'nın kısa bir süre kendi aralarından seçtikleri valiler ile nasıl yönetildiklerinin ortaya konulması açısından alanına katkı sağlayacaktır.

### Anahtar Kelimeler

İslam Tarihi, Yezîd b. Muâviye, Basra, Yönetim, Kriz, Ubeydullah b. Ziyâd, Abdullah b. Hâris.

### Atıf Bilgisi

Özmen, Hatun – Severcan, Şefaettin. "Yezîd b. Muâviye'nin Ölümünden Sonra Basra'da Yaşanan Yönetim Krizi". *Düzce İlahiyat Dergisi* 8/2 (Aralık 2024), 143-172. <https://doi.org/10.61272/duid.1463227>

Geliş Tarihi	03.04.2024
Kabul Tarihi	21.10.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme Bu çalışma Prof. Dr. Şefaettin Severcan danışmanlığında devam etmekte olan Emeviler Dönemi Basra Yönetimi başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Yazar Katkıları	Hatun Özmen 50% - Şefaettin Severcan 50%.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları <b>CC BY-NC 4.0</b> lisansı altında yayımlanmaktadır.

## The Governance Crisis in Basra After the Death of Yazid b. Muawiyah

Hatun Özmen | 0009-0007-1811-4558 | 4030440008@erciyes.edu.tr

Ph.D. Candidate, Erciyes University, Institute of Social Sciences, Department of Islamic History and Arts, Kayseri, Türkiye

ROR ID: 047g8vk19

Şefaettin Severcan | 0000-0001-5433-344X | severcan@nevsehir.edu.tr

Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts, Nevşehir, Türkiye

ROR ID: 019jds967

### Abstract

In this article, we tried to reveal how the governors chosen by the people of Basra, who intervened in the administration of the city due to the management crisis that emerged with the death of Yazid bin Muawiyah in Basra, which was under the administration of the Umayyad State, governed the city. Our study is based on the data obtained from primary sources of Islamic history. By blending the gathered data with our own interpretations, we conclude that in situations where state authority collapses, chaos may ensue among the people. We identify the problems caused by temporary administrations in managing the city and highlight the necessity of reestablishing a new state authority to resolve these issues. It has been seen that the people of Basra have personally observed that, due to the absence of a higher authority, the life and property security of the members of the society is under threat, there is no state control, and anarchy has reached its peak. We also observed that no detailed study has previously been conducted under this title. The fact that these periods of chaos are not adequately addressed in research makes our study unique. This study contributes to the field by illustrating how Basra, after briefly breaking away from the Umayyad State, was governed by the governors chosen from among its own people.

### Keywords

Islamic History, Yazid b. Muawiyah, Basra, Governance, Crisis, Ubaidullah b. Ziyad, Abdullah b. Harith.

### Citation

Özmen, Hatun – Severcan, Şefaettin. "The Governance Crisis in Basra After the Death of Yazid b. Muawiyah". *Düzce Divinity Journal* 8/2 (December 2024), 143-172. <https://doi.org/10.61272/duid.1463227>

Date of Submission	03.04.2024
Date of Acceptance	21.10.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "Umayyad Period Basra Administration", supervised by Prof. Dr. Şefaettin Severcan.
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Author Contributions	Hatun Özmen 50% - Şefaettin Severcan 50%.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

İslâm dini bedevi toplumdaki hadarî topluma geçmek için insanlığı teşvik etmiş ve insanoğlunu yeryüzünü imar etmekle sorumlu tutmuştur. Bu sorumluluk bilinci ile hareket eden Müslüman fatihler Hz. Muhammed'in vefatından sonra Arap cezaresi dışındaki yerlerde yeni şehirler inşa ederek İslâm medeniyetinin oluşmasını gerçekleştirmişlerdir. Bu şehirlerden biri olan Basra<sup>1</sup>, dâhice kurulan ve bir proje şehir olarak h. 14 yılında Müslümanlar tarafından halife Hz. Ömer'in fikri ve Utbe b. Gazvân'ın<sup>2</sup> gayretleri doğrultusunda İslâm fetih hareketlerinin önünün açılması düşüncesi üzerine Araplar tarafından sadece gaza mantığı ile inşa edilen ilk askerî şehirdir. Şehrin isimlendirilmesi, vasıflandırılması ve gelişmesinde Arap Müslümanlar etkili olmuştur. İnşa aşamasından itibaren bilgi sahipleri ile istişare edilerek kurulan Basra, gelişmesini de aynı şekilde istişareler ile tamamlamıştır. Basra, İslâm ordusuna ordugâh olduktan sonra yoğun bir şekilde nüfusu artarak hızlı bir şekilde büyümeye başlamıştır. Bu şehir coğrafi, iktisadi ve askerî bakımından da diğer şehirlerin kurulmasına örnek teşkil etmiştir. Şehir Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra Emevîler'in yönetimine girerek onların istibdadına maruz kalmıştır. Emevî Devletinin Bısr b. Mervân, Ziyâd b. Ebû Süfyân, Semüre b. Cündeb ve Ubeydullah b. Ziyâd gibi aşırılıkları ile temayüz eden ve Muâviye'nin otoritesini sağlamlaştırmak için her türlü cürmü işlemekten çekinmeyen valileri ile yönetilen Basra, Yezîd b. Muâviye'nin ölümü ile ortaya çıkan yönetim krizi neticesinde Emevî idarecilerden kurtulmuştur. Yezîd b. Muâviye'nin ölümüne kadar siyasi olaylarda pek aktif olmayan Basralılar "kalıcı siyasi iktidar" oluşuncaya kadar kendisine biat edilmesi söylemiyle ortaya çıkan başta Ubeydullah b. Ziyâd ve Basralıların kendi aralarından seçtikleri Abdullah b. Hâris gibi kişilerle bu siyasi krizi atlama çalışmışlardır. Önce Ubeydullah b. Ziyâd'a biat eden Basralılar, Kûfeliilerin Ubeydullah'ın biat teklifine ret cevabı vermeleri üzerine bu işi kendi içlerinden birinin seçilmesi krizine dönüştürmüşlerdir. Kendi aralarından seçtikleri kişiler ile yola devam eden Basralılar için bu süreç onların düşündükleri gibi olmamış, olaylar daha karmaşık bir hal almış, Basra'da çok ciddi siyasi kaos ortaya

<sup>1</sup> Ebû Abdullah Şihâbeddîn Yâkût el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-buldân* (Beyrut: Dâru Sadr, 1977), 1/430; Ali Zârif el-A'zamî, *Muhtasarü Târihi'l-Basra* (Kahire: Müesseseti Hindâvî li't-Ta'lîmî ve's-Sekafeti, 2012), 9; Ali Nûrî Nâdiye, "Neş'etü Medîneti'l-Basra ve tatavvuruhâ el-umrânî fî karni'l-evvelî'l-hicrî", *Mecelletü Dirâsâti'l-Basra* (2012), 200.

<sup>2</sup> Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*, thk. Dr. Ali Muhammed Ömer, çev. Prof. Dr. Musa Kazım Yılmaz (Mısır: Mektebetü'l-Hancı, 2001), 9/6.

çıkmuştur. Arkalarında güçlü bir siyasi otoritenin desteği olmadan kendi içlerinden seçtikleri valiler ile bu yönetimin devam edemeyeceğini anlayan Basralılar, Abdullah b. Zübeyr'e biat etmek zorunda kalmışlardır. Böylece Basra, Emevî Devleti'nin yönetiminden çıkarak Abdullah b. Zübeyr'in hakimiyetine geçmiştir. Emevî devletinin yönetiminden ayrılmasına ve başka bir yönetimin hakimiyetine girmesine neden olan bu dönemin incelenmesi bize bu çalışmayı yapmaya iten sebep olmuştur. Yeni bir yönetime başlangıç yapan bir dönemde yaşanan olayların ve krizlerin günümüz çalışmalarında göz ardı edilmiş olması yaptığımız bu çalışmayı diğer çalışmalardan farklı kılacaktır.

### 1. Ubeydullah b. Ziyâd ve Basra Yönetimi

Ubeydullah b. Ziyâd, Muâviye'nin meşhur Irak valisi Ziyâd b. Ebî Süfyân'ın oğludur. (28/ 648) Basra'da doğan<sup>3</sup> Emevîler'in önemli vali ve komutanlarından olan Ubeydullah'ın<sup>4</sup> annesinin ismi Mercane'dir.<sup>5</sup> İbn Ziyâd olarak bilinmesine rağmen Ubeydullah'a, genellikle annesine nispetle İbn Mercâne denilmektedir.<sup>6</sup> Künyesi Ebû Hafsa<sup>7</sup> olan Ubeydullah'ın lakabı ise, birçok insanı acımasızca öldürmesinden dolayı "Cezzâr" (Kasab)'dır<sup>8</sup> Gençliğini babasının yanında Basra'da geçiren<sup>9</sup> Ubeydullah, Muâviye b. Ebî Süfyân ve Yezîd b. Muâviye'nin gözde valilerindendir. Muâviye tarafından önce Horasan<sup>10</sup> sonra Basra valiliğine

<sup>3</sup> Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busravî ed-Dimeşkî eş-Şâfiî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî ((b.y.: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsetü'l-Arabiyye ve'r-Risâle bi-Dâril-Hicr, 1998), 12/49; Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dimaşkî, *el-A'lâm* (Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-Melâyin, 2002), 4/193; Ahmet Turan Yüksel, "Ubeydullah b. Ziyâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/29.

<sup>4</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 8/283.

<sup>5</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Meârif* (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 347; Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu Sibt İbnü'l-Cevzi et-Türkî el-Avni el-Bağdâdî, *Mir'âtü'z-zamân fi tevârihi'l-a'yân* (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye 2013), 7/311.

<sup>6</sup> Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 7/31; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/193.

<sup>7</sup> Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbu'l-esrâf*, thk. Muhammed Hamîdullah (Mısır: Daru'l-Meârif, Mektebet'ül-Buhûs ve'd-Dirâsât fi Dari'l-Fikr, ts.), 5/401; İbn Kuteybe, *Meârif*, 347; Sibt, İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 7/311.

<sup>8</sup> Seyyid Emir Ali, *Muhtasarü Târîhi'l-Arab*, nşr. Arif Ba'lbekî (Beyrut: y.y., 1990), 99.

<sup>9</sup> Yüksel, "Ubeydullah b. Ziyâd", 42/29.

<sup>10</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezîd et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk)* Ürdün: Beytü'l-Efkarî'd-Devliyye, ts.), 952; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Esîr eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târih* (Ürdün: Beytü'l-Efkarî'd-Devliyye, ts.), 490; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/271; Sibt

getirilen<sup>11</sup> Ubeydullah, en büyük emellerinden olan valilik arzusuna<sup>12</sup> ulaştıktan sonra Emevîler'in en büyük problemi olan Hâricî meseleleri ile uğraşarak<sup>13</sup> devletin otoritesini sağlamlaştırdı. Muâviye b. Ebî Süfyân'ın ölümü üzerine yerine geçen oğlu Yezîd b. Muâviye, herkes tarafından onaylanmayan hilafetini Irak bölgesinde sağlamlaştırmak adına o da babası gibi Ubeydullah b. Ziyâd'ı Basra için vali olarak görevlendirdi. Sonuçta Yezîd b. Muâviye'nin de otoritesini sağlamlaştıran Ubeydullah, bunu yaparken kendine münhasır olan yönetim tarzı ile Basralıların nefretini kazandı ve onların özgürlük alanını kısıtlayıcı uygulamalara sebebiyet verdi. Ubeydullah b. Ziyâd, Irak bölgesinde (Basra ve Kûfe'yi) babasının politikası üzerine Hâricîleri takip ediyor, insanları şüphe üzerine suçluyor ve öldürüyordu. Bunu yaparken herhangi bir ayırım yapmıyordu.<sup>14</sup> Yezîd b. Muâviye'nin ölümü ile Emevîler döneminde Basra'da Hâricîlere karşı sağlanmış olan sıkı yönetim krize dönüştü. Otorite boşluğundan ve siyasi krizden faydalanmak isteyen Ubeydullah, bu süreci kendi lehine çevirmeye kalkıştı ve kendisi için önce Basra'da sonra Kûfe'de valilik adı altında halifeliği elde etme teşebbüsünde bulundu.<sup>15</sup> Çünkü halifenin ölümü ile Ubeydullah'ın halifeye itaat sorumluluğu ortadan kalkmış<sup>16</sup> ve ortam Ubeydullah'a kalmıştı. Basra'da doğmuş, büyümüş ve orada valilik yapmış biri olarak bu mücadeleye kalkışmayı kendisine hak gördü. Ancak Basralılar, Emevî yönetiminin valilerinden Ziyâd b.

İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 7/319-320; Belâzürî, *Ensâbu'l-eşraf*, 5/292, 401; Ali Muhammed es-Sallâbî, *ed-Devletü'l-Emevîyye: Avâmiu'l-izdihâr ve tedâiyâtü'l-inhiyâr* (Beyrut: Daru'l-Mârif, 2008) 1/315; Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dmaşkî, *Târihu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî (Beyrut: y.y., 1989), 4/156.

<sup>11</sup> Taberî, *Târih*, 954-956; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân* (Beyrut: Müessesetü'l-Meârif, 1987), 486; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kübî, İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kübî, *Târihu'l-Ya'kübî*, thk. Abdülemir (Beyrut: Mehnâ, Şirketü'l-A'lemî, 2010), 2/147-148; İbn Kuteybe, *Meârif*, 347; Ebû Muhammed Ahmed b. A'sem el-Kûfî, *el-Fütûh* (Beyrut: y.y., 1986), 2/321; Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî, *et-Târih (İlk Kronolojik İslam Târîhi)*, trc. Ömer Sabuncu-Mahmut Sabuncu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 193; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/281; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 7/337; Sallâbî, *Avâmiu'l-izdihâr*, 315, 384; A'zamî, *Muhtasarü Târîhi'l-Basra*, 27.

<sup>12</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 485.

<sup>13</sup> Taberî, *Târih*, 661; Belâzürî, *Ensâb*, 5/416; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 496; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 7/383-384; A'zamî, *Muhtasarü Târîhi'l-Basra*, 27.

<sup>14</sup> İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *El-İmâme ve's-Siyâse*. w.w.w.al-mostafa.com., 170.

<sup>15</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 170; Ömer b. Abdîrahmân b. Ömer Ferrûh, *Târihu sadri'l-İslâm ve'd-Devleti'l-Ümevîyye*, (Beyrut: y.y., 1986), 138; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/193.

<sup>16</sup> Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963), 191.



Ebî Süfyan ve oğlu Ubeydullah b. Ziyâd'dan memnun değillerdi. Basralıların en büyük problemi olan Hâricîlerle mücadele etme konusunda ise çaresizlerdi. Ziyâd ve Ubeydullah'ın tavizsiz şiddete dayalı politikaları Hâricîleri bertaraf etme konusunda etkili oldu.

### 1.1. Ubeydullah b. Ziyâd'ın Basra'dan Biat Alması

Ubeydullah b. Ziyâd, Yezîd'in ölüm haberini azatlı kölesi ve Yezîd'e gönderdiği elçisi Humrân'dan aldı. Humrân bu haberi Ubeydullah'a gizlice duyurdu ve Şam bölgesinde yaşanan karışıklıklardan bahsetti.<sup>17</sup> Basralıları camide toplayan Ubeydullah, Şam bölgesindeki ihtilafları da göz ardı etmeden ve Yezîd'in ölüm haberini verdi ve daha düne kadar bağlılıkta sınır tanımadığı Yezîd'in bazı konularda kusurlarını anlattı.<sup>18</sup> Daha sonra Basra'da doğup büyüdüğünü ve Basralılara hizmet ettiğini, savaşçı sayısını yetmiş binden yüz bine çıkardığını, topluma zarar verenleri cezalandırdığı gibi icraatlarından bahsetti. Ubeydullah b. Ziyâd, Yezîd'in öldüğünü ve Şam yönetiminin farklı görüşler içinde olduğunu, Basra'nın Şam'dan daha avantajlı, zengin, hiçbir bölgenin insanına ihtiyacı olmayan, hiç kimsenin de Basra'dan müstağni olamayacağı, sayıca üstün, geniş ovalara sahip bir bölge olduğunu, isterlerse din ve dünya için halkın hoşnut kalacağı bir kimseyi seçebileceklerini ve ona da ilk razı olacak kişinin kendisi olacağını söyledi. Şamlıların seçtikleri kişi hoşlarına gider de ona biat etmek isterlerse ona biat edebileceklerini, eğer seçilen kişiden hoşlanmazlarsa istedikleri olana kadar mücadeleye devam edebileceklerini söyledi.<sup>19</sup> Ubeydullah yaptığı bu konuşmada valilik yaptığı süre içerisinde Basra şehrine yaptığı hizmetleri anlattıktan sonra Basra'nın ne kadar önemli bir bölge olduğunu vurgularken farkında olmadan Basralılarda bir özgüven oluşturdu. Hatta Basralıların gücüne bağlı yeni bir siyasi yapılanmanın oluşabileceğini özellikle belirtiyordu. Ubeydullah'ın bu konuşmasından etkilenen ve cesaretlenen Basralılar Ubeydullah b. Ziyâd'a biat etmek istediler.<sup>20</sup> Rivayetlere göre Ubeydullah, Basralıların kendi-

<sup>17</sup> Taberî, *Târih*, 1032; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 534; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 6/24-25; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-zamân*, 8/245; Salâh Tayyub, *Mevsûâtu't-Târihi'l-İslâmiyyi (el-Asru'l-Emevîyyi)* (Uman: Dâru Üsâme, 2009), 40; A'zamî, *Muhtasarı Târihi'l-Basra*, 28.

<sup>18</sup> Taberî, *Târih*, 1032; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 534; Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 3/546; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/24-25; Salâh Tayyub, *Mevsûât*, 40; A'zamî, *Muhtasarı Târihi'l-Basra*, 28-29.

<sup>19</sup> Taberî, *Târih*, 1032; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 534; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/24-25; Salâh Tayyub, *Mevsûât*, 40; A'zamî, *Muhtasarı Târihi'l-Basra*, 29.

<sup>20</sup> Taberî, *Târih*, 1032; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 534; Halife b. Hayyât'ın rivayetine göre bu kişi Ahnef b. Kays'tır. Bk. Taberî, *Târih*, 221.

sine biat etmek istediklerini ancak kendisinin buna ihtiyacı olmadığını ifade etmiş, ancak Basralıların bu konuda ısrarcı olmaları üzerine elini vererek onların h. 64. senesinde biatlerini kabul etmişti.<sup>21</sup> Biz bu rivayetin doğruluğu üzerinde bazı tereddütlerimizi ortaya koyarak olaya açıklık getirmek istiyoruz.

Öncelikli olarak Ubeydullah b. Ziyâd bu konuşmasında bağlı bulunduğu önceki yönetimi eleştirerek kendisini sanki o dönemin valisi değilmiş gibi aklamaya çalışmıştır. Sonrasında Basralı bir vali olarak Basra'da yaptığı çalışmaları ve Hâricîleri Basra'dan nasıl uzaklaştırdığını anlatarak iktidara talip olduğunun izlenimini vermiştir. Bir nevi seçim propagandası yaparak Basralıların gözünde olumlu bir tablo çizmiş, onların aklına kendisinin bu işe uygun biri olduğunu getirtmiştir. Etkili hitabeti şehir halkı üzerinde olumlu bir tesir yaratmış olmalı ki Basralılar Ubeydullah b. Ziyâd'a biat etmişlerdir. Hatta Ubeydullah, Basralılardan aldığı biat üzerine onlara bol bol atıyyeler dağıtmıştır.<sup>22</sup> Halkın desteğini karşılıksız bırakmayan ve bu desteği sağlamlaştırmak için böyle bir yola başvuran Ubeydullah'ın bu atıyyeleri dağıtmak için kâtip görevlendirdiği ve bu paraların dağıtılması için acele edilmesini istediği, bunun üzerine görevli kâtabin geceleyin mum ışığında bile atıyye tespiti yaptığı rivayet edilmektedir.<sup>23</sup> Dağıtılan atıyye miktarının sekiz milyon<sup>24</sup> veya dokuz milyon dirhem<sup>25</sup> kadar olduğu da rivayetler arasındadır.

## 1.2. Ubeydullah b. Ziyâd'ın Kûfe'den Biat Alması ve Taşlanarak Kovulması

Ubeydullah b. Ziyâd, Basralılardan biat aldıktan sonra, biat sınırlarını genişletmek için Kûfelilerden de biat almak istemiştir. Ubeydullah, Basralıların ısrarı üzerine biat aldığını ve kendisinin valilik gibi bir şeye ihtiyacı olmadığını iddia ediyordu. Basralıların biatını aldıktan sonra Kûfelilerden de biat almaya kalkışması onun bu iddiasının boşa çıktığının göstergesidir. Taberî kaynaklı rivayete göre Ubeydullah, Kûfelilere Amr b. Mis'ma ile Temîmli Sa'd b. Karhâ'yı Basralıların yaptıkları biatten haber vermek ve onları da kendisine biat etmeye çağırmak üzere görevlendirdi.<sup>26</sup> Ubeydullah, Basra'da olduğu gibi Kûfe mescidinde toplanan insanlara Yezîd b. Muâviye'nin öldüğünü, insanların durumunun değiştiğini, Emevî yönetiminin gücünün kırıldığını, insanlar bir halife üzerinde karar kılınca kadar kendisini emir yapmaları durumunda düşmanlarına karşı

<sup>21</sup> Taberî, *Târih*, 1032; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 534; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/24-25; Zirikî, *el-A'lâm*, 4/193; A'zamî, *Muhtasarı Târîhi'l-Basra*, 29.

<sup>22</sup> Halîfe b. Hayyât, *Târih*, 221; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/546.

<sup>23</sup> Taberî, *Târih*, 1033; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247.

<sup>24</sup> Taberî, *Târih*, 1033; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247.

<sup>25</sup> Taberî, *Târih*, 1033; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/25; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247.

<sup>26</sup> Taberî, *Târih*, 1039; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 534; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/245.

savaşacağını, aralarında adaletle hükmedeceğini, mazlumun hakkını koruyacağını ve zalimin zulmüne engel olacağını söylemiştir.<sup>27</sup>

Ubeydullah b. Ziyâd'ı dinleyen Kûfeliler'den Yezîd b. Hâris b. Yezîd eş-Şeybânî (İbn Ruveyym) adlı kişi Ubeydullah'a tepki göstererek, Benî Ümeyyeden ve Ubeydullah'tan kurtuldukları için hamd ettiklerini, bu işte hatır gönül olmayacağını, üstünlüklerini korumak için ona asla biat etmeyeceklerini söyledi.<sup>28</sup> Ubeydullah kendisine karşı yapılan bu hareketten hoşlanmadı ve Yezîd b. Hârise'nin yakalanıp hapse atılmasını emretti. Yapılanlara kayıtsız kalmayan Bekir b. Vâil aşireti olaylara müdahale ederek bunu engellediler. Ubeydullah b. Ziyâd minbere çıkıp tekrar insanlara hitap etmek isteyince onu taşladılar ve ona küftettiler.<sup>29</sup> Ubeydullah'ın Kûfe mescidinde yaptığı bu konuşmadan sonra neden bu kadar tepki aldığı ve onun böyle bir şeyi bekleyip beklemediği sorusu aklımıza gelmektedir.

Birinci sorumuzun cevabını Ubeydullah'ın, Kûfe mescidinde verdiği hutbede açıkça görmekteyiz. Uğrunda ölmek ve öldürmek konusunda aşırı bağıllık gösterdiği Emevî Devleti'nin fedakâr ve vefâkar bir yöneticisi olan Ubeydullah b. Ziyâd'ın Emevî Devleti için yaptıkları onun ileride yapacaklarının da teminatı olacaktı. Yezîd b. Muâviye'nin ölümü ile ortaya çıkan siyasi boşluğu kendi lehine doldurmaya çalışan Ubeydullah, Emevî Devleti'nin idareciliğini yaparken kişiliğini ve karakterini ortaya koymuştu. Hutbesinde ilk önce "İnsanlar bir halife üzerinde birleşinceye kadar" ifadesini koyarak sınırlı bir süre için yöneticiliğin kendine verilmesini isterken, bu cümleyi bilinçli olarak sarf ediyordu. Onun asıl amacı önce iktidarı ele geçirmek sonra iktidarını yerleştirmek idi. Ancak Kûfeliler, onun Hz. Hüseyin'i öldürme konusunda ne kadar hırslı ve bağlı bulunduğu yönetime karşı nasıl itaatkâr olduğunu tecrübe edinmişlerdi. Hutbesinde "Aranızda adaletli olacağım. Mazlumun hakkını koruyacağım, zalimin zulmüne engel olacağım." derken Kûfeliler onun ne kadar zalim ne kadar adaltsiz olduğunu biliyorlardı. Zaten Emevîlerden ve Emevî idarecilerden bıkmış olan Kûfeliler, yeniden aynı şeyleri yaşamak istemiyorlardı.

Şimdi burada "Ubeydullah b. Ziyâd, Kûfeliler'den böyle bir tepki alacağını tahmin edemiyor muydu? şeklindeki ikinci sorumuzun cevabını ortaya koymaya çalışacağız. Ubeydullah, Irak bölgesinin adamı ve bu bölgede uzun yıllar valilik yapmış biri olarak kendisini biat konusunda şanslı görüyordu. Ancak şu ayrıntının farkına varamamıştı. Iraklılar ve özellikle Kûfeliler, sık sık vali değiş-

<sup>27</sup> Taberî, *Târih*, 1039; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 170-171.

<sup>28</sup> Taberî, *Târih*, 1039; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 534; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 170.

<sup>29</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171; Salâh Tayyub, *Mevsûât*, 40.

tiren ve valilerini sık sık şikâyet eden bir topluluktuktu. Muâviye b. Ebi Süfyân bunun bilincine dehası ile ulaşmış ve halk ile karşı karşıya gelmemiş, istedikleri zaman vali değiştirmiştir.<sup>30</sup>

Kûfeliler, hiçbir zaman Emevî yönetimine razı olamamışlardı. Ancak gücün sahibi olmalarından dolayı onlara boyun eğmek zorunda kalıyorlardı. Emevî Devleti Kûfe'de Hz. Ali taraftarlarına karşı köklü bir düşmanlık yaparak onları pasivize etme, kötöleme, aşağılama politikasından beslenerek devletin devamını bu şekilde sağlıyordu.<sup>31</sup> Şimdi Ubeydullah b. Ziyâd çıkmış bana biat edin size adalet getireceğim diyordu. Kûfeliler'in buna inanmaları mümkün değildi. Elleri bir fırsat geçmişti ve Emevîler'den ve Emevî yöneticilerden kurtulmak istiyorlardı.

### 1.3. Basralıların Ubeydullah b. Ziyâd'a Olan Biatlerini Bozmaları

Kûfe ve Basra birbirlerine yakın şehirler ve Irak bölge yönetiminin içinde oldukları için birbirlerinden de etkileniyorlardı. Kûfeliler'in Ubeydullah b. Ziyâd'a karşı yaptıkları Basralılar'a intikal edince Basralılar Kûfe halkının görevden aldığı o fasık kişiyi bizim göreve getirmemiz mümkün değil dediler.<sup>32</sup> Basralıların biati çok uzun sürmedi. Kûfeliler'in biati reddetmesi üzerine bir anda değişkenlik arz eden Basralılar bu biatin ardından onun aleyhine harekete geçerek biatlerinden vazgeçtiler.<sup>33</sup>

Basralı liderlerden İbn Ebî Züeyb, Ubeydullah b. Ziyad için yapılan bu biatın sakınılması gerektiğini ve bu işe Abdullah b. Zübeyr'den daha layık ve daha hayırlı bir kimse olmadığını, ona biat edilmesi gerektiğini söyledi. Bu konuşma insanlar üzerinde etki yaratmış ve bunu fırsata çeviren Hâricîler Ubeydullah'ın hâpishanelerinden kaçarak kendi aralarında toplandıkları gibi kabilelerde kendi aralarında toplandılar.<sup>34</sup>

Burada Basralıların sadece Kûfeliler biat etmedi diye kendi biatlerinden vazgeçtiklerini düşünmek mümkün değildir. Basralılar Emevî yöneticilere yönetim tarzları ile alakalı konulardan dolayı buğz ediyorlardı ve onların halifelğine razı değillerdi. Ancak Muâviye'nin valileri olan Ziyâd ve Ubeydullah'ın susturma gücüne karşı çaresizlikten boyun eğmek zorunda kalmışlardı. Ubeydullah b.

<sup>30</sup> Sallâbî, *Avâmiu'l-izdihâr*, 1/438-439.

<sup>31</sup> Şâril Billât, *Câhiz Fi'l-Basra ve'l-Bağdat ve Sâmirâ*, trc. İbrâhim Kîlânî, (Dımaşk: Dâru'l-Yekaza, 1961), 85.

<sup>32</sup> Taberî, *Târih*, 1039; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 534; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 170-171; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/246.

<sup>33</sup> Taberî, *Târih*, 1032; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/24-25; Zirikî, *el-A'lâm*, 4/193; Salâh Tayyûb, *Mevsûât*, 40.

<sup>34</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/546.

Ziyâd, sevilen biri değildi. Basralılar onu istemiyordu.<sup>35</sup> Araplara karşı kaba davranmakta ilk sırada gelen bir idareciydi.<sup>36</sup> Basralılar hazır ellerine fırsat geçmişken bunu değerlendirmek istediler. Tüm bunlar yaşanırken Basra'da kaos ortamının etkileri ortaya çıkmış ve muhalif sesler yükselmeye başlamış, karşı bir muhalefet oluşmuştu.<sup>37</sup> Hatta Basralılar, Ubeydullah'ın kötü icraatlarına karşı tahammül edemedikleri için onun öldürülmesini dahi istiyorlardı.<sup>38</sup> Her kabilenin kendi adamlarının yönetime gelmesini istemesiyle yönetim krizi fitne ve kargaşa krizine dönüşünce bu atmosfer Abdullah b. Zübeyr'in işine yaradı. İbn Zübeyr'in adamlarından olan Temimli Seleme b. Züeyb b. Abdullah b. el-Yerbûi el-Hanzalî Basra'da Abdullah b. Zübeyr için biat almaya davet etti.<sup>39</sup>

Yapılan davetler olumlu sonuç verince Basra halkı Abdullah b. Zübeyr'e biat etmeye başladı. Bu durumdan Abdurrahman b. Bekr aracılığı ile haberdar olan Ubeydullah b. Ziyâd,<sup>40</sup> Basra halkını toplayıp onlara tekrar bir konuşma yaptı. Kendisinin onlara karşı takındığı tavrı anlattı ve kendilerini razı olacakları kimseye davet ettiğini hatırlattı. Basra halkından birtakım kimselerin Abdullah b. Zübeyr'e biat etmekle birlikte, diğerlerinin de başkasını kabul etmediklerini söyleyerek biatlarından vazgeçtiklerini, arkasından birtakım şeyler söylendiğini, verdiği emirlerin yerine getirilmediğini, görüşlerinin kabul edilmediğini, Seleme b. Züeyb'in bölücülüğe çağırdığını, onların gayelerinin toplumu dağıtmak, birbirinize düşürmek ve birbirinizi öldürtmek olduğunu söyledi.<sup>41</sup> Ubeydullah'ın bu konuşmasından sonra tekrar galeyana gelen Basra'nın önde gelenleri Seleme'yi yakalayıp getireceklerine dair söz verdiler. Ancak Seleme'nin can güvenliğinden endişe ettikleri için bundan çekindiler ve Seleme'yi Ubeydullah'a teslim etmekten vazgeçtiler.<sup>42</sup> Başka bir rivayette ise Ubeydullah'ın Basralılar'a "Vallahi bir eşeğin kuyruğunu kesmek için bir araya toplansanız onu kesemezsiniz. Sizden hiçbir şey olmaz," şeklinde onları aşağılayıcı bir konuşma yapması,<sup>43</sup> Basralılar'ın ona karşı olumsuz davranışlarda bulunmalarında ve Abdullah b. Zübeyr'e meyiletmelerinde etkili olmuştur.

<sup>35</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171.

<sup>36</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171.

<sup>37</sup> Taberî, *Târih*, 1033.

<sup>38</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/ 546.

<sup>39</sup> Taberî, *Târih*, 1033; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535; Belâzürî, *Ensâb*, 5/374, 6/342; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/546; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/246; Ebûl-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/25.

<sup>40</sup> Taberî, *Târih*, 1033; Belâzürî, *Ensâb*, 6/131.

<sup>41</sup> Taberî, *Târih*, 1033; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/246-247.

<sup>42</sup> Taberî, *Târih*, 1033; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535.

<sup>43</sup> Taberî, *Târih*, 1032.

Seleme'nin yaptığı muhalif çalışmalar sonunda başarılı olmuş ve etrafında birçok kimseyi toplamıştı. Bu durum karşısında Ubeydullah, ilk mücadelesini muhalif seslerden Abdullah b. Zübeyr'in adamlarıyla yaptı. Buhara'dan getirdiği askerlerin ileri gelen komutanlarını çağırarak onlarla çarpışmalarını istedi.<sup>44</sup> Ancak başta Ubeydullah'ın ana-baba bir kardeşi Abdullah b. Ziyâd ve Basralılar, Ubeydullah'ın konumu itibari ile zayıf durumda olduğunun farkında olarak ve savaşın onun aleyhine sonuçlanacağını tahmin ederek bu teklifi kabul etmediler.<sup>45</sup> Hatta Ubeydullah'ın kardeşi Abdullah, "Eğer Basralılar ile savaşırsan kendimi kılıcım ile öldürürüm."<sup>46</sup> diyerek bu konuda net bir tavır ortaya koydu. Ubeydullah ilk denemesinde başarısız olmuş, Basralılardan umduğunu bulamayınca umudunu kesmiş, kardeşi Abdullah ve askerlerinin kendisini uyarması neticesinde onların görüşlerinin doğru olduğuna kanaat ederek çareyi şehri terk etmekte ve Ezd kabilesinin lideri Mes'ûd b. Amr'a iltica etmekte bulmuştur.<sup>47</sup>

#### 1.4. Ubeydullah b. Ziyâd'ın Basra'dan Kaçışı ve Mes'ûd b. Amr'a İltica Etmesi

İstenmeyen bir vali konumuna düşen ve çok zor durumda kalan Ubeydullah için Basra'yı terk etmekten başka çare kalmadı. Basralılar için bu bir fırsat idi. Yaşanan sıkıntıların ve acıların intikamı alınıyordu. Ama Basralılar Ubeydullah kadar zalim değildi. Onu öldürmeyi düşünmelerine rağmen öldürmemişlerdi. Ubeydullah b. Ziyâd sarayında iken daha önceden kendisi için oluşturduğu on iki bin kişilik muharip askerî gücü onun için zillet vesilesi olmuş, karşısında muhalefet gücü olarak bulunmuş ve ondan yüz çevirmişti.<sup>48</sup>

Çok paralar harcadığı Beydâ sarayında Basralılar tarafından abluka altına alınan Ubeydullah b. Ziyâd bu durumdan kurtulmak için çareyi güçlü kabilelere sığınmakta buldu. İlk önce Temim ve Bekir kabilelerine sığınmayı düşündü, ancak onların ihanetinden emin olamadı.<sup>49</sup> Bunun üzerine Ubeydullah, babasının "Bir gün kaçma gereği duyacak olursan Hâris b. Kays el-Cehmi'den sığınma talebinde bulun." demesi üzerine Hâris'den sığınma talebinde bulundu. Hâris, ona insanların kendisi için iyi düşünmediklerini ayrıca Ezdliler'e karşı da icraatının kötü olduğunu söyledi.<sup>50</sup> Hâris, Ubeydullah b. Ziyâd'a sitem ederek vaziyetten memnun olmamış, kavminin babası Ziyâd'a ve kendisine iyilik yaptığını ancak bu iyiliklerin bir karşılığını bulamadıklarını, yanlarında bir değer ve yer

<sup>44</sup> Taberî, *Târih*, 1034; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247.

<sup>45</sup> Taberî, *Târih*, 1033; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247.

<sup>46</sup> Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247.

<sup>47</sup> Taberî, *Târih*, 1032; Halîfe b. Hayyât, *Târih*, 221.

<sup>48</sup> Taberî, *Târih*, 1034; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171.

<sup>49</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171.

<sup>50</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171.

edinemediklerini ifade etmiştir. <sup>51</sup> Ubeydullah ne halk tarafından isteniyordu ne de Ezd kabilesine karşı memnun edici bir muamelesi vardı. Geçmişte yaptıklarının hepsi önüne çıkıyordu. <sup>52</sup> Yine Hâris, Arap geleneklerine bağlı biri olarak sığınma talebinde bulunan Ubeydullah'a yardımcı olmak istedi ve onun için bazı riskleri göze aldı.

Ubeydullah, yola çıkmadan evvel de Beytülmâlde bulunan ve tarih kitaplarında farklı miktarlarda rivayet edilen on dokuz milyon veya on altı milyon dirhemi yanına almış bunun bir kısmını kendisine bağlı olan Ümeyye oğullarına dağıtıp <sup>53</sup> geri kalanını da saklamıştı. <sup>54</sup> Bu paralarla birlikte kaçan Ubeydullah, Hâris'ten kendisini Ezd kabilesinden Mes'ûd b. Amr'ın evine götürmesini istemişti. <sup>55</sup> Ubeydullah'ın Mes'ûd b. Amr'a iltica etmek istemesinin başka bir sebebi de Mes'ûd'un eşi Ümmü Bistân'ın Ubeydullah b. Ziyâd'ın amcasının kızı olması idi. <sup>56</sup>

Hâris, Ubeydullah'ı kadın kılığında kamufle ederek Basra'dan çıkarıp Ezd lideri Mes'ûd b. Amr b. Muharib'e götürdü. <sup>57</sup> Gece yolculuğu yapan ve gizlenerek kaçmaya çalışan Ubeydullah b. Ziyâd yolculuk esnasında hayati tehlikeler atlattı. <sup>58</sup> Mes'ûd b. Amr onun gelmesiyle tehlikeli bir duruma düşeceğini hissettiği için hoşlanmamasına rağmen öncesinde kabilesi ile olan biatinden dolayı onu kabul etti. <sup>59</sup>

<sup>51</sup> Taberî, *Târih*, 1033; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/248; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/25; Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd ed-Dîneverî, *el-Ahbâru't-tvâil*, thk. Abdü'l-Müt'im Âmir, Abdü'l-Müt'im Âmir, (Mısır: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ts), 281: Ezd kabilesinin Ziyâd'a eman vermesinin sebebi Hz. Ali'nin halifeliği döneminde Sıffin'a giderken Ziyâd'ı Basra'da Abdullah b. Abbas'ın yerine vali olarak bırakmasıydı. Muâviye, Amr b. el-Hadramî'yi kalabalık bir grupla Basra'ya gönderdi. İlk başta Âmir, Basra'ya galip gelince Ziyâd, Âmir'den kaçıp Ezd kabilesine sığındı. Ezdliler ona eman vererek onu düşmanlarından kordular. Bu durum Ziyâd'ın, Basra'dan Âmir b. Hadramî'yi çıkarmasına kadar devam etti.

<sup>52</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171.

<sup>53</sup> Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/25; A'zamî, *Muhtasarı Târihi'l-Basra*, 36.

<sup>54</sup> Taberî, *Târih*, 1034; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 172; A'zamî, *Muhtasarı Târihi'l-Basra*, 36.

<sup>55</sup> Taberî, *Târih*, 1034; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 172; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/547.

<sup>56</sup> Taberî, *Târih*, 1035; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/249.

<sup>57</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171.

<sup>58</sup> Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/25; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247.

<sup>59</sup> Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/247.

Basralıların istemediği Ubeydullah b. Ziyâd'dan Hâricîler de kurtulmak istiyordu. Hâricîler'e karşı yaptığı amansız ve acımasız uygulamaları onları çileden çıkarmıştı. İşte bu yüzden Ubeydullah b. Ziyâd, Hâricîler tarafından da takibe alınmıştı. Hâricîler ve Ubeydullah'a karşı olan Basralı kabileler, Ubeydullah ve kardeşi Abdullah'ı sığındıkları Mes'ûd b. Amr'ın evinden çıkarmak istediler. Ancak Ubeydullah'ın kardeşi Abdullah, "Biz iltica ettiğimiz, sığındığımız yerden çıkmayız." diyerek direndiler.<sup>60</sup> Onların Mes'ûd b. Amr'ın evinden çıkmamaları yüzünden bazı kabileler ve Hâricîler, Mes'ûd b. Amr'ı Ubeydullah b. Ziyâd zannederek öldürdüler.<sup>61</sup> Mes'ûd b. Amr'ın öldürülmesi ile ilgili farklı rivayetleri ortaya koymak muğlak kalan kısımları ortaya çıkarabilmek adına önem arz etmektedir.

Ubeydullah b. Ziyâd, Şâm'a kaçmadan önce Ezd kabilesinin liderlerinden Mes'ûd b. Amr'a (ö. 64/683) sığınmıştı.<sup>62</sup> İbn Ziyâd Basra'dan ayrıldığı zaman oraya Mes'ûd'u vekil bırakmıştı.<sup>63</sup> Bunun üzerine Temîm ve Kaysoğulları bu duruma kendi kabilelerinin de razı olacağı birisi tayin edilmedikçe kabul etmeyeceklerini söyleyerek karşı çıktılar. Buna karşılık Ezd kabilesinin lideri Mes'ûd b. Amr da "Beni buraya İbn Ziyâd vekil olarak tayin etti.<sup>64</sup> Ben bu görevi ebediyen bırakacak değilim." diyerek makamına geçti ve biat almaya devam etti.<sup>65</sup> Diğer taraftan Ubeydullah'ın vekil olarak bıraktığı valiyi kabul etmeyen Basralılar kendi aralarından bir vali seçmek istediler. Nu'mân b. Suhbân er-Râsibî ve Kays b. el-Heysen'i kendilerine emir seçmesi için vekil olarak tayin ettiler. Kays Abdullah b. el-Esved ez-Zühri'yi, Nu'mân b. Suhbân ise "Bebbe" olarak bilinen Abdullah b. Hâris b. Nevfel b. el-Hâris b. Abdülmuttalib b. Hâşim'i seçmek istiyordu. Ancak bir uzlaşmaya varamadılar. Şii olduğu belirtilen Nu'mân, Abdullah b. Hâris'in seçilmesi için onun Hâşimî ve Emevîlerle akrabalık bağının olmasını ortaya koyarak bir oldu bitti ile aldatarak (64/684) Cemâziyelâhir ayında Bebbe'yi imaret sarayına yerleştirdi. Oldu bitti ile yapılan bu görevlendirme Basra'nın ileri gelenleri tarafından kabul edilmeyince Basra'da bir kaos ortamı daha çıktı.<sup>66</sup>

<sup>60</sup> Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/249.

<sup>61</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/249; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/26.

<sup>62</sup> Taberî, *Târih*, 1032; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/249.

<sup>63</sup> Taberî, *Târih*, 1036; Belâzürî, *Ensâb*, 5/397; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537; Halîfe b. Hayyât, *Târih*, 221.

<sup>64</sup> Taberî, *Târih*, 1039.

<sup>65</sup> Taberî, *Târih*, 1039; Belâzürî, *Ensâb*, 5/397; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537.

<sup>66</sup> Taberî, *Târih*, 1034; Belâzürî, *Ensâb*, 6/8; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 536.



Mes'ûd b. Amr'ın öldürülmesi sonucunda Basra'da, bu kez onun kim veya kimler tarafından öldürüldüğü hakkında kabileler arasında çeşitli ihtilaflar ortaya çıktı.

Rivayetlere göre idareden uzaklaştırılmak istenen Mes'ûd b. Amr için Temîm kabilesi, Basralılar'ın kendi aralarından seçtikleri vali Abdullah b. Hâris'ten olaya müdahale etmesini istediler.<sup>67</sup> Validen olumsuz cevap alan Temîm kabilesi liderleri bu sefer de Ahnef b. Kays'tan bu durumu çözmesini istediler.<sup>68</sup> Kabile lideri Ahnef'in emri ile Temîm kabilesi, duruma müdahale ettiler.<sup>69</sup> Kabileden bir kişi Şevval ayının başında (64/684) Mes'ûd b. Amr'ı öldürdü.<sup>70</sup> Rivayetlere göre Mes'ûd b. Amr'ı Temîmliler'in öldürmelerinin nedeni yıllar öncesinde Ezdliler ile Temîmliler arasında yaşanan ve binlerce kişinin öldürüldüğü kabile savaşı idi.<sup>71</sup> Bu rivayet bize Mes'ûd b. Amr'ın Temîm kabilesinden bir kişi tarafından öldürüldüğünü gösteriyor. Mes'ûd b. Amr'ın kimler tarafından öldürüldüğü ile alakalı olarak başka bir rivayete göre bazı Hâricîler ortamdaki faydalanarak gizlendikleri yerlerinden çıkmış, yeniden hareketlenmişlerdi. Rivayetlere göre Ahnef, bu Hâricîlere "Şu saraya girmiş bulunan adam hem bizim düşmanımızdır hem de sizin. Onu size zarar vermektense hiçbir şey alıyamaz." diyerek Mes'ûd b. Amr'ı hedef haline getirmişti. Bunun üzerine Hâricîler'den bir grup geldi ve mescitte biat almakta olan Mes'ûd'a bir ok atarak onu öldürdü.<sup>72</sup> Durumdan haberdar olan Ezdliler, buna sebebiyet veren Hâricîler'in bir kısmını öldürüp bir kısmını yaraladılar. Diğer kalanları ise Basra'dan sürgün ettiler.<sup>73</sup> Bu olay daha sonra Ezdlilere, Mes'ûd'u Temîmliler'in öldürdüğü şeklinde ulaştıkça Ezdliler başlarında Mes'ûd b. Amr'ın kardeşi olan Ziyâd b. Amr ve başlarında Mâlik b. Mîsma'nın bulunduğu Rebîalılar'dan oluşan ittifakları ile Temîmlilerle savaşmak üzere yola koyuldular.<sup>74</sup> Ezd ve Rebîa'nın ittifakından korkan Temîmliler, Basra'nın akıl kişilerinden olan Ahnef b. Kays'ın yanına giderek ondan tekrar bir yardım istediler. Ahnef, Temîmoğulları ve sonradan kendisine katılan Basra'da bulunan Kayslılarla birlikte yola çıktı. Büyük bir kabile savaşına dönen bu olayda birçok kimse öldürüldü.<sup>75</sup> Bunun üzerine Temîm oğulları,

<sup>67</sup> Taberî, *Târih*, 1040; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 536.

<sup>68</sup> Taberî, *Târih*, 1036; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 536.

<sup>69</sup> Taberî, *Târih*, 1036; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 536; Halîfe b. Hayyât, *Târih*, 221.

<sup>70</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 536; Halife Hayyât, *Târih*, 221; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/547.

<sup>71</sup> Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/250.

<sup>72</sup> Taberî, *Târih*, 1037-1039; Belâzürî, *Ensâb*, 5/397; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 172. Bu olay 64. yılın Şevval ayının başında (Mayıs 684) oldu.

<sup>73</sup> Taberî, *Târih*, 1039; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537.

<sup>74</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537.

<sup>75</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 538; Belâzürî, *Ensâb*, 5/398; Dîneverî, *el-Ahbâr*, 284; İbnü'l-Esîr, *el-*

Mes'ûd b. Amr'ın öldürülmesinde bir etkileri olmadıklarını ifade ederek Ezdliler'e diyet teklif ettiler.<sup>76</sup> Ayrıca Ahnef, Ezdliler'den özür dileyerek olayın kapanmasını istemiştir.<sup>77</sup> Ezdliler'in on kişi için diyet istemesi üzerine Temîmlilerle barış anlaşması imzalanmıştır.<sup>78</sup> Rivayeti incelediğimiz zaman şöyle bir sonuca ulaşacağız ki Ubeydullah b. Ziyâd'ın Basra'dan kaçıp Mes'ûd b. Amr'a sığınması ve onu Basra'ya vali olarak tayin etmesi neticesinde ortaya çıkan kabileler arasında yaşanan savaşta Mes'ûd b. Amr, Temîmliler tarafından öldürülmüştü. Çünkü rivayette Ezdlilerin Temîmliler'den diyet istemesi ve onların da bunu kabul etmesi Mes'ûd b. Amr'ın Temîmliler tarafından öldürüldüğünün en büyük kanıtıdır. Ezdliler'in kabul ettiği bu anlaşma onlar için bir acizlik göstergesi olmuştur. Onların bu davranışı daha sonra kabileler içerisinde olumsuz olarak anılmalarına neden olmuştur.<sup>79</sup> Vekilinin öldürüldüğünü öğrenen Ubeydullah b. Ziyâd Şam'a kaçınca<sup>80</sup> Basralılar onun peşine düştüler, ancak onu yakalayamadılar. Sadece ona ait olan şeyleri yağmaladılar.<sup>81</sup>

Mes'ûd b. Amr, Ubeydullah'ı evinde misafir etmişti. Ancak bu misafir etme kendisinin canına mal olmuştu. Ubeydullah, Mes'ûd b. Amr öldürülünceye ve Şam'a gidinceye kadar onun evinde kalmıştı.<sup>82</sup> Ubeydullah Basra'da biat aldıktan sonra ve Şam'a kaçana kadar üç ay valilik yapmıştı.<sup>83</sup> Basra ehli bu üç aylık süre içerisinde ondan memnun kalmadı. Çünkü Ubeydullah, Basralılar'ın tabiri ile verilen işi yapmıyor ve isabetli görüşte bulunamıyordu.<sup>84</sup> Bunun sebebi sadece Ubeydullah değildi. Ubeydullah'ın etrafında bulunan görevliler de onun dediklerini yapmıyordu. Yönetimde çözülme olduğu için artık çalışanlarına söz dinletemiyordu. Çünkü, Basra'da Abdullah b. Zübeyr için Seleme b. Züeyb'in aldığı biat sonucunda Ubeydullah'a kendi oluşturduğu askerleri sahip çıkmamış ve onun etki gücünün olmadığı ortaya çıkmıştı. Ubeydullah b. Ziyâd, Abdullah b. Zübeyr'e biat eden Basralılar'a yaptığı konuşmada bundan duyduğu rahatsızlığı ortaya koyan ifadelerinde emirlerinin uygulanmadığını, görüşleri-

---

*Kâmil*, 538.

<sup>76</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537.

<sup>77</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 538; Belâzürî, *Ensâb*, 5/398; Dîneverî, *el-Ahbâr*, 284.

<sup>78</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 538; Taberî, *Târih*, 1039; Billât, *fi'l-Basra ve'l-Bağdâd*, 83.

<sup>79</sup> Taberî, *Târih*, 1039.

<sup>80</sup> Taberî, *Târih*, 1031-1037; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 536; Belâzürî, *Ensâb*, 5/401; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/547; Zirikî, *el-A'lâm*, 4/193; Salâh Tayyûb, *Mevsûât*, 40.

<sup>81</sup> Taberî, *Târih*, 1037.

<sup>82</sup> Taberî, *Târih*, 1035; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 535-536; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171. Ubeydullah, Mes'ûd b. Amr'ın yanında 40 gün kaldı.

<sup>83</sup> Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/25.

<sup>84</sup> Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/25.

nin kabul edilmediğini, istediği şeylerin yapılmadığını, yardımcıları ile kendisinin arasına başkalarının girdiğini, suçluların hapsedilmesini istediğini ancak araya kabile liderlerinin girmelerinden dolayı bir sonuç elde edemediğini söylüyordu.<sup>85</sup> Ubeydullah otoritesinin sarsıldığını kabul ediyordu. Aslında onun otoritesi Süfyanîlerin gücüne dayalı bir otorite idi. Güç ortadan kalkınca otorite de ortadan kaybolmuştu. Basralılar, Ubeydullah'ın zayıf ve aciz kaldığını bildikleri için artık onu yönetici yerine koymuyorlardı. Sonuçta Basralılar daha önce kendisine halife olarak biat ettikleri Ubeydullah b. Ziyâd'ı Basra'dan çıkarmaya muvaffak oldular.<sup>86</sup>

Basra'dan çıkarılan Ubeydullah'ı, himayesi altına alan Ezd kabilesinden Mes'ûd b. Amr, Benî Yeşkur kabilesinden güvenilir, yolu iyi bilen Yeşkurî Müsâfir b. Şareyh adlı bir rehber ve yüz kişi ile birlikte Şam'a ulaşıncaya kadar yanında göndermişti. Bu yolculuk esnasında Yeşkurî ile Ubeydullah b. Ziyâd arasında geçen diyalog Ubeydullah'ın Emevîler döneminde yaptığı Basra valiliği süresince yaşadığı olaylara bakış açısını anlatması açısından güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Yeşkur yolculuk esnasında dalgın ve kendi kendine konuştuğunu gördüğü Ubeydullah'a düşündüğünü tahmin ettiği ve bunlardan pişmanlık duyduğu şeyleri söyledi. Bunlardan birincisinin Hz. Hüseyin'i öldürmek istemediği, ikincisi öldürmek istemediği kimseleri öldürdüğünü, üçüncüsü Beydâ sarayını yaptırmak istemediği, dördüncüsü ise dihanları haraç ve zekât toplamak için görevlendirmek istemediği, beşincisi muharip edinmesini, altıncısı ise daha fazla cömert olmak istediği şeklinde idi.<sup>87</sup>

Ubeydullah, Yeşkurî'nin düşündüğü şeyleri tek tek açıkladı ve önce Hüseyin'den başladı. Hüseyin'i kendi iradesi ile öldürmediğini, onu öldürmeyi Yezîd'in emrettiğini, öldürmeseydi Yezîd'in onu öldüreceğini, o bakımdan Hüseyin'i öldürmeyi tercih ettiğini söyledi.<sup>88</sup> Beydâ sarayını yaptırmak konusunda onu Sakîfli Abdullah b. Osman'dan satın aldığını, Yezîd b. Muâviye'nin kendisine gönderdiği bir milyon lirayı da oraya harcadığını,<sup>89</sup> hayatta kaldığı süre boyunca kendisine ve ailesine ait olacağını, ölürse de hiç üzülmeceğini ifade etti.<sup>90</sup> Acemlerden olan dihanlıları (tüccarları) zekât ve haraç toplamak için görevlendirme konusunda şunları söyledi: "Ebû Bekre'nin oğlu Abdurrahman ile Zâzân Ferrûh Muâviye'nin yanında aleyhinde konuşmaları ve Irak'ın haracını

<sup>85</sup> Taberî, *Târih*, 1032-1033; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 534-535.

<sup>86</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/664-665.

<sup>87</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 173.

<sup>88</sup> Taberî, *Târih*, 1038; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537; Dîneverî, *el-Ahbâr*, 284-285.

<sup>89</sup> Taberî, *Târih*, 1038; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 173; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537; Dîneverî, *el-Ahbâr*, 284-285.

<sup>90</sup> Taberî, *Târih*, 1038; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537.

yüz milyon olarak göstermeleri neticesinde Muâviye beni azletmek veya tazminat ödemek konusunda muhayyer bırakınca azledilmekten hoşlanmadım. Araplardan birisini haraç toplamak için görevlendirdiğim zaman haraç gelirini düşürüyorlardı. Düşen gelirden dolayı onun aşiretini tazminat ödemekle karşı karşıya bıraksam ya da kendisinden tazminat isteyecek olsaydım bu sefer kalpleri bana karşı kinle dolacaktı. Diğer taraftan tazminat istemekten vazgeçmiş olsaydım Allah'ın malını bırakmış olacaktım. Bende bu malın değerini ve önemini çok iyi bildiğim için bunu yapamazdım. Araplara göre Acem dihkânların haraç toplama konusunda daha basiretli ve daha sağlıklı bir şekilde görevlerini yerine getirdiklerini, üstelik Araplara göre onlardan daha kolaylıkla hesap sorulabildiğini gördüm. Bununla birlikte ben dihkânların hiçbir kimseye haksızlık etmemeleri için onları başıboş bırakmadım ve aranızdan onların başına eminler görevlendirdim.<sup>91</sup> Ayrıca benden önce babam ve başkaları da onları istihdam etmişlerdi. Ben de bunları istihdam etmekte bir sakınca görmedim.<sup>92</sup> Muhariplere gelince ben onları ancak korunmak için edindim. Onlar suç işleyenleri öldürüyordu. Eğer ben suçluları öldürme işini muhariplere değil aşiretlere bıraksaydım, onları öldüremezler ve bu iş onlara zor gelirdi. İşte bu yüzden edindiğim bu muharip güçle akrabalık bağı olmayan insanlara bu işi tevdi ettim.<sup>93</sup> Cömertliğimle ilgili söylediklerine gelince; benim şahsi malım yoktu ki onu sizlere cömertçe dağıtabileydim. Ben isteseydim kiminizin malını alır kimine verir, kiminize de vermezdim.<sup>94</sup> Kûfe ve Basra'daki beytûmalleri Halifenin vefat emri geldiğinde niçin halka dağıtmadığıma pişmanlık duyuyorum. Böyle yapsaydım insanların arasında övgü ve nam kazanırdım, dedi.<sup>95</sup> Keşke öldürdüğüm kimseleri öldürmemiş olsaydım, şeklinde söylediklerine gelince, benim en büyük pişmanlığımdan biri bu idi. Hapiste bulunan dört bin Hâricîyi ve kaldıkları yeri ateşe verip hepsini kökten yok etmek isterdim.<sup>96</sup> Ayrıca Hâricîler'i ilk öldüren ben olmayacaktım. Benden önce benden daha hayırlı olan Hz. Ali de onları katletmişti.<sup>97</sup> Eğer bunu yapsaydım, ihlaslı sözden ya da Tevhîd kelimesinden sonra Hâricîler'den öldürdüğüm kimseler kadar beni Allah'a yaklaştıracak hiçbir iş olmazdı.<sup>98</sup> Ubeydullah, Yeşkurî'nin düşündüğü şeyleri cevapladıktan sonra kendi kendine neler düşündüğünü anlattı. Ubeydullah, Yeşkurî'ye Basralılar'a karşı savaşması gerektiğini, aile ve akrabaları ile kölelerini toplayarak şehir halkına karşı savaş ilan etmesi gerektiği halde bunu yapmadığını ve bundan dolayı

<sup>91</sup> Taberî, *Târih*, 1038; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537.

<sup>92</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 173.

<sup>93</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 173.

<sup>94</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 173.

<sup>95</sup> Dîneverî, *el-Ahbâr*, 284-285.

<sup>96</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 173.

<sup>97</sup> Dîneverî, *el-Ahbâr*, 285.

<sup>98</sup> Taberî, *Târih*, 1038; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537.

da çok pişman olduğunu söyledi.<sup>99</sup> Onların isteyerek biat ettiğini, ancak sonradan vazgeçtiklerini, bu yaptıklarının karşılıksız kalmaması gerektiğini, kardeşlerinin, Basralılar'ın galip gelmeleri neticesinde onları hayatta bırakmayacakları endişesinden dolayı şimdilik karşılıklarına almak istememeleri, güçlendikleri zaman onlarla mücadele edebileceği konusunda ikna etmeleri üzerine vazgeçtiğini belirterek pişmanlığını dile getirdi. Kardeşlerini ve kardeşlerinin çocuklarını düşündüğü için böyle davranmak zorunda kalan Ubeydullah, olaylar meydana gelmeden önce kardeşlerini Basra'dan çıkarması gerektiğini ancak işlerin farklı geliştiğini, bundan dolayı da vicdanen rahatsız olduğunu söyledi.<sup>100</sup>

Hapistekilere gelince "Oradan çıkarmadığıma ve öldürmediğime çok pişmanım." diyen Ubeydullah'a<sup>101</sup> "Şimdi bu iki fırsatı da kaçırmış olduğuna göre, ne yapacaksın?" diye soran Yeşkur'e, tek umudunun Şam'a varmadan önce Şam ehlinin hiçbir şeye karar vermemiş olmaları olduğunu söyledi.<sup>102</sup> Taberî der ki: Ubeydullah, Şam'a vardığında gerçekten hiçbir şeye karar verememişlerdi. Başka bir rivayete göre ise karar vermişlerdi, ancak Ubeydullah'ın onların kararını bozduğu söylenmiştir.<sup>103</sup> Dîneverî, Ahbâr adlı eserinde yukarıdaki rivayetten biraz daha farklı olarak "Dîmaşk'a varırsam insanların bir halifenin etrafında toplandıklarını görürsem onların girdiği yola ben de girerim. Eğer herhangi bir kimsenin etrafında toplanmamış olduklarını bulursam demek ki koyun gibiler! O zaman onları dilediğim gibi evirip çeviririm!" dedi.<sup>104</sup>

Sonuçta Ubeydullah, kendisine biat ettikleri halde biatlerinden vazgeçen Basralıların bu yaptıklarına karşı kardeşlerinin sözünü dinlediği için savaşmadığına ve Hâricîleri öldürmediğine pişman olduğunu dile getirerek Şam'a gitti. İnsanların ihtilaf halinde olduklarını ve başlarına kimseyi lider tayin etmediklerini gördü. Mervân b. Hakem'in, Abdullah b. Zübeyr'e gitmeyi ve ona biat etmeyi düşündüğünü öğrenince Ubeydullah ona; "Senin yaptıklarından utanıyorum. Sen Kureys'in büyüklerindensin. Hiçbir şey elimizden kaçmış değil. Uzat elini sana biat edeyim." dedi.<sup>105</sup>

Ubeydullah b. Ziyâd'ın Basra'dan kaçış serüvenine baktığımız zaman şöyle bir sonuca ulaşmak kolay olacaktır. Yezîd b. Muâviye'nin gücü ve kudreti altında valilik yapan Ubeydullah, Yezîd'in ölümünden sonra Basra'dan kaçmak zorunda kalmıştır.

<sup>99</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 173.

<sup>100</sup> Dîneverî, *el-Ahbâr*, 285.

<sup>101</sup> Taberî, *Târih*, 1038; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537.

<sup>102</sup> Taberî, *Târih*, 1038; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 173.

<sup>103</sup> Taberî, *Târih*, 1038; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 537; İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/43.

<sup>104</sup> Dîneverî, *el-Ahbâr*, 285.

<sup>105</sup> Dîneverî, *el-Ahbâr*, 285; Salâh Tayyub, *Mevsûât*, 40.

Ubeydullah'ın Basra'dan kaçması onun Basra'da görev yaptığı süre içerisinde sevilmediği, sadece Basralıların onun yönetiminden korktukları için orada görevini sürdürdüğü, ellerine fırsat geçen Basralı ve Kûfeliler'in ondan kurtulmak istedikleri görülmektedir. Ezd kabilesinden olan Mes'ûd b. Amr'ın Basralıların'dan tepki alacağını<sup>106</sup> bile bile Ubeydullah'ı evinde misafir etmesinden dolayı öldürülmesi artık Ubeydullah'ın Basra'da otorite ve kontrolü tamamen kaybettiği anlamına gelmektedir. Yakın komutan ve askerlerinden dahi destek alamayışı onun halk nazarında gücünü yitirdiğinin göstergesidir. Böylelikle Basra'dan kendi adına biat alma teşebbüsü başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Onun bu hareketi, hilafetten bağımsız olarak Irak bölgesinde hâkimiyeti sürdürebilmek adına yanlış zan ve hesaplara kapılmış olmasındandır.<sup>107</sup> Evdeki hesabı çarşıya uyduramayan İbn Ziyâd, Dimyat'a pirince giderken evdeki bulgurdan da oldu ve Basralıların'dan yakasını zor kurtardı.<sup>108</sup>

Irak bölgesinin sert<sup>109</sup> demir pençe, otoriter ve güçlü valisi<sup>110</sup> olan Ubeydullah, Hâricîler'in ve Şia'nın ortaya çıkardığı karışıklıkları babası Ziyâd'dan daha şiddetli ve zorbalıkla kontrol altına alarak nizamı sağlamış, çok başarılı olmuştur.<sup>111</sup> Basra'da uyguladığı acımasız ve sert yönetimi sonucu Basra Hâricîler'den kısmen boşalmıştır.<sup>112</sup> Zalim bir şahsiyete sahip olan ve devletin hakimiyetini sağlamak adına, mallara el koyma, işkence ve öldürme gibi her çeşit icraatları yapan Ubeydullah'a kimse hesap soramazdı. Ümeyyeliler onun vereceği hükümleri, alacağı kararları, yaptığı icraatları kendi yönetimlerinin devamını sağlamak adına yaptığını bildikleri için ona güveniyorlardı.<sup>113</sup> Ubeydullah, Halife Yezîd b. Muâviye'nin sırdaşı ve en güvenilir adamı; saltanatlarını korumak ve sağlamlaştırmaktan başka düşüncesi olmayan birisiydi.<sup>114</sup> Kötülük ve kin

<sup>106</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 171.

<sup>107</sup> Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, 211.

<sup>108</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/193

<sup>109</sup> Muhammed Hudari Bek, *Muhadarat Târihu'l-ümemi'l-İslâmiyye ed-Devletü'l-Ümeviyye*, thk. Muhammed el-Osmanî (Beirut: y.y., 1986), 440.

<sup>110</sup> İbrahim Beydun, *Melâmihu't-tayyârati's-siyâsiyye li'l-karni'l-evvel el-hicrî* (Beirut: y.y., 1979), 187.

<sup>111</sup> W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 25; Beydun, *Melâmih*, 232; Yusuf el-İşş, *ed-Devletü'l-Ümeviyye* (Dimaşk: y.y., 1985), 169.

<sup>112</sup> Ethem Ruhi Fıçlalı, "Hâricîler" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/171.

<sup>113</sup> Sallâbî, *Avâmiu'l-izdihâr*, 1/385.

<sup>114</sup> Mustafa Asım Köksal, *İslam Târîhi* (Ankara: y.y., 1979), 8/4.

dolu,<sup>115</sup> aşırı cüretkâr,<sup>116</sup> cebbar,<sup>117</sup> zalim, azgın ve insanlıktan uzak olan,<sup>118</sup> şer ve fitne unsuru,<sup>119</sup> din değil dünya ehli,<sup>120</sup> parlak bir mantığa sahip olduğu için lahn yaparak (yalan söyleyerek) konuşan<sup>121</sup> vb. şeylerle tarih kitaplarında zikredilen Ubeydullah, zorbalık üzerine bina ettiği emirliği severdi. Hz. Hüseyin'in öldürülmesi olayından dolayı kötü bir iz bıraktı.<sup>122</sup> Şaban Öz'ün ifadesiyle şehrin iktisadi, sosyal ve hatta dinî dinamiklerini, kalıcı iktidarı muhafaza edebilmek, şehri bir iç çatışma içerisine sokmamak<sup>123</sup> niyetiyle Ubeydullah'ın aldığı bu biat iktidarı muhafaza etmek yerine şehri iç çatışma içerisine sürükleyerek kabileler arası savaşları yeniden hortlatmıştır.

### 1.5. Ubeydullah b. Ziyâd'ın Basra Hareketinin Sonuçları

Yezîd b. Muâviye'nin ölümü ve arkasından Muâviye b. Yezîd'in hilafetten vazgeçmesi ile Basra'da istikrarlı yönetim düzeni bozulmuş ve ortaya çıkan yönetim krizi üzerine Ubeydullah b. Ziyâd, Basralılar'dan herhangi bir yönetime bağlı kalmadan bireysel olarak vali olmak talebinde bulunmuştur. Kendisine kısa süreli de olsa biatte bulunan Basralılar, yukarıda izah edildiği üzere bu biatten vazgeçmişlerdir. Ubeydullah'ın Basra yönetiminden uzaklaştırılması hem Ubeydullah açısından hem de Basralılar açısından çeşitli sonuçlar ortaya çıkarmıştır.

1. Ubeydullah, Basralılar'ın kendisi için yaptıkları biatten vazgeçmeleri üzerine onlara karşı savaşmayı düşünmüş, ancak kardeşi Abdullah'ın öngörülerini sayesinde büyük bir savaşın eşiğinden dönülmüştür. Binlerce insanın öldürülmesine neden olacak olan bu hareketten akliselim insanların sayesinde kıl payı kurtulmuşlardır.

<sup>115</sup> Belâzürî, *Ensâb*, 5/409.

<sup>116</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12/55. Hz. Muhammed'in torunu Hüseyin'i uyarılara aldırış etmeden kendi başına verdiği karar neticesinde öldürmesi onun aşırı cüretkâr olduğunun delilidir.

<sup>117</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/193.

<sup>118</sup> Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Târîhi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1992), 2/487-488.

<sup>119</sup> İbnu'l-İmâd Ebû'l-Felah Abdülhayy el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb li-ahbâri men zeheb*, (Beyrut: y.y., 1979), 1/74.

<sup>120</sup> Ömer Ferruh, *Târîhu sadri'l-İslâm ve'd-Devleti'l-Ümeviyye*, 21.

<sup>121</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12/52.

<sup>122</sup> Sallâbî, *Avâmiu'l-izdihâr*, 1/385.

<sup>123</sup> Şaban Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 537.

2. Ubeydullah otoritesini bağlı bulunduğu güce dayanarak sağladığı için bu gücü kaybedince istenmeyen bir kişi konumuna düşmüş ve Ezd kabilesine iltica etmek zorunda kalmıştır.
3. Ezd kabilesinin onu himaye etmesi ve Basra'dan kaçarken Mes'ûd b. Amr'ı vali tayin etmesi diğer kabilelerin hoşuna gitmediği için özellikle Temîmliler'in gösterdiği tepki ile Mes'ûd b. Amr'ın ölümüne neden olacak kabileler arası huzursuzluklar yeniden ortaya çıkmıştır. Uzun bir süre küllenmiş olan kabileler arası çatışmalara neden olmuştur.
4. Kendi heves ve arzularının etkisinde kalan ancak başarılı olamayan Ubeydullah b. Ziyâd, Basralılar'ın onu şehirden çıkarmaları üzerine derinden etkilenmiştir. Onlara olan kızgınlığından dolayı yönünü Şam'a çevirip Abdullah b. Zübeyr'e biat etmek üzere olan Mervân b. Hakem'e halifelik teklifinde bulunarak yönetimin Ümeyyeoğullarında yeniden başlamasına neden olmuştur.<sup>124</sup>
5. Ümeyyeoğullarından gördüğü ilgi ve alakayı Basralılar'dan görmeyen Ubeydullah, onlara yaptığı hizmetlerin karşılık bulmadığı düşüncesi ile tarafını belirleyerek Mervân b. Hakem'in halife olması için en büyük desteği sağlamıştır. Onun Mervân'ı hilafete teklif etmesi ile Emevî Devleti, tarihteki yerini Mervânilerle korumuştur.<sup>125</sup>
6. Şam halkı da Abdullah b. Zübeyr'e biat edeceklerken, onun Mervân'ı ortaya çıkarması ile İslâm topraklarında iki başlı bir yönetim ortaya çıkmıştır. Ubeydullah, Mervânilerle Emevî Devleti'nin devamını sağlarken diğer taraftan Irak bölgesinin Abdullah b. Zübeyr'in hakimiyetine geçmesine sebep olmuştur.
7. Ubeydullah, Mervân b. Hakem'i hilafete getirmek için verdiği gayreti ile Abdullah b. Zübeyr tarafında olmadığını ve olmayacağını göstermiştir.
8. Emevîler'e bağlılığını tekrar ortaya koyan Ubeydullah, bir daha vali olmasa bile bundan sonra bir komutan olarak Emevîler'e hizmet etmiş ve bu uğurda canını vermiştir.
9. Basralılar, Ubeydullah'ın geçmişteki uygulamalarından özellikle Kerbelâ olayı ve muhaliflerine karşı uyguladığı acımasız politikalarından memnun olmadıklarından dolayı ona yeni bir fırsat vermek istemedikleri için Abdullah b. Zübeyr'e biat etmişlerdir.

<sup>124</sup> Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/250; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/546.

<sup>125</sup> İrfan Aycan, "Emevî İktidarının Devamında Sakîf Kabilesinin Rolü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (1997), 18.



10. Ubeydullah'ın Basra valiliği için verdiği mücadele Basralılar'ın içlerine fitne tohumunu yeniden yerleştirmiştir.
11. Ubeydullah'ın şehri terk etmesi ile yeni bir yönetim krizi ortaya çıkmış, kendi aralarından bir vali seçerek yola devam etmek isteyen Basralılar için durum içinden çıkılmayacak boyutlara ulaşmıştır.
12. Basralılar'ın kendi içlerinden seçtikleri Vali Abdullah b. Hâris, Basra adına kendini ortaya koyamamış ve Hâricîlerle mücadele etmekte başarısız olmuştur.

Arkalarında güçlü bir siyasi iktidar olmadan Hâricîlerle mücadele etmenin mümkün olamayacağını, şehirde huzurun tesis edilemeyeceğini idrak eden Basralılar kurtuluşu yeni bir lider etrafında toplanmakta bulmuşlardır. Yaşanan bu olaylar onların Abdullah b. Zübeyr'e biat etmelerine neden olmuş ve onun bu hareketi sonucunda Abdullah b. Zübeyr kazançlı çıkmıştır.

## 2. Basralıların Kendi İçlerinden Seçtikleri Vali Abdullah b. Hâris

Ubeydullah b. Ziyâd'dan ve Emevî sultanından kurtulmanın sevincini yaşayan Basralılar, kendi içlerinden seçecekleri bir yönetici ile yola devam etme kararı almışlardır. Yezîd b. Muâviye'nin ölümünden sonra Basra'da yaşanan yönetim boşluğu üzerine Ubeydullah b. Ziyâd'ın Basra'dan çıkması ile yönetim krizi çözülmemiş, insanlar kendi aralarında anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Bunun üzerine Basralı kabileler ve aşiretler aralarında toplanarak Bebbe diye bilinen Abdullah b. Hâris'i kendilerine vali tayin ettiler.<sup>126</sup>

Abdullah b. Hâris, b. Nevfel b. el-Hâris b. Abdülmuttalib b. Hâşim. Annesi Hind b. Ebû Süfyân b. Harb b. Ümeyye'dir.<sup>127</sup> Künyesi Ebû Muhammed<sup>128</sup> olan ve Bebbe diye lakablanan Abdullah b. el-Hâris babasıyla birlikte Basra'ya gidip orada kendileri için bir ev edindiler.<sup>129</sup> Mes'ûd b. Amr'ın isyan hareketi ortaya çıkınca Ubeydullah b. Ziyâd Basra'dan çıkınca insanların ihtilafa düşmeleri nedeniyle kabileler ve aşiretler kendi aralarından Abdullah b. Hâris'i kendilerine vali tayin ettiler.<sup>130</sup>

<sup>126</sup> Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mirâtü'z-zamân*, 8/250; İbn Sa'd, *Tabakât*, 9/131, 6/8; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 536; Dîneverî, *Ahbâru't-tvâl*, 283.

<sup>127</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 9/131; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/250; Ebü'l-Hasen İbnü'l-Esîr İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-ğâbe fi mârifeti's-sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 3/208; Tâhir Celîl el-Habûs, *Ashabu'l-Burâk fi ardi'l-Irâk* (Bağdat: y.y., 1998), 80.

<sup>128</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 9/130; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fi mârifeti's-sahâbe*, 3/208.

<sup>129</sup> İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fi mârifeti's-sahâbe*, 3/208.

<sup>130</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 9/130; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 1/200-201; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fi mârifeti's-sahâbe*, 3/208; el-Habûs, *Ashabu'l-Burâk*, 80.

Rivayetlere göre Ubeydullah'ın Basra'dan çıkarılmasından sonra Basralılar ilk olarak Nu'mân b. Suhbân er-Râsibî ve Kays b. el-Heysem'i kendilerine emir seçmesi için vekil tayin ettiler.<sup>131</sup> Kays Abdullah b. el-Esved ez-Zührî'yi, Nu'mân b. Suhbân ise Bebbe olarak bilinen Abdullah b. Hâris b. Nevfel b. el-Hâris b. Abdülmuttalib b. Hâşim'i seçmek istiyordu. Ancak bir uzlaşmaya varamadılar. Hz. Ali ile Sıffîn savaşına katılmış Şiî olduğu belirtilen Nu'mân, Abdullah b. Hâris'in seçilmesi için onun Hâşimî ve Emevîlerle akrabalık bağının olmasını ortaya koyarak bir oldubitti ile Bebbe'yi imaret sarayına yerleştirdi. Bu görevlendirme Basra'nın ileri gelenleri tarafından kabul edilmeyince Basra'da bir kaos daha çıktı.<sup>132</sup> Bu kaos ortamını fırsata çeviren Hâricîler yeniden harekete geçtiler. Hâricîlerle savaşın şiddetlenmesi üzerine<sup>133</sup> Bebbe'nin, görevini yapmayarak, evinde oturduğu ve hiçbir şeye karışmadığı sadece Basra şurtasının başına Himyân b. Adî es-Sedûsî'yi tayin ettiği rivayet edilir.<sup>134</sup> Ubeydullah'ın Basra'dan kaçması üzerine başlarında herhangi bir yönetici olmayan Basralıların üzerine yeniden harekete geçen Hâricîler için halk tarafından seçilen vali Abdullah b. Hâris, Müslim b. Übeys el-Kureşî'yi komutan olarak tayin etti. Basralılar, Müslim ve beş bin süvari ile yola çıktılar. Bu ağır savaşta Müslim b. Übeys, Dulab denilen yerde öldürülüp tarafları mağlup olunca<sup>135</sup> Basralılar büyük bir korkuya kapıldılar ve başlarına Osman b. Ma'mer el-Kureşî'yi seçtiler. Savaşçı sayısını da artırarak onunla on bin yaya asker görevlendirdiler. Osman bu savaşçılarla birlikte Hâricîler'in peşine düştü. Fars denilen yerde onlara kavuştu ve çarpıştı. Bu çarpışmada Osman öldürüldü ve askerleri de mağlup oldu.<sup>136</sup>

İbnü'l-Esîr, yaşanan bu olayların ardından Abdullah b. Hâris'in Hâricîlerle mücadeleyi beceremediğinden ve kabile asabiyetlerinin artması üzerine kendi isteği ile Basra valiliğinden ve Basra'dan ayrıldığını rivayet eder.<sup>137</sup> Basra'da Hâricîlerle mücadele konusunda kendi başlarına kalan Basralılar, başarısız olunca bu işin kendi içlerinden seçtikleri idareci ile olmayacağını anlayınca Abdullah b. Zübeyr'e bir mektup yazarak kendilerinin lidersiz kaldığını ve ondan kendilerine idarelerini üstlenecek bir kişi göndermesini istediler. Abdullah, onlara Hâris b. Abdullah b. Ebû Rebia el-Mahzûmî'yi gönderdi. Hâris Basra'ya gelerek idareyi ele aldı. Basralılar'ın önde gelenleri ile Hâricîlerle savaşmak üzere

<sup>131</sup> Belâzürî, *Ensâb*, 6/29; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/250.

<sup>132</sup> Belâzürî, *Ensâb*, 6/8; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/250.

<sup>133</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/547.

<sup>134</sup> Taberî, *Târih*, 1034; Belâzürî, *Ensâb*, 6/29; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 8/250.

<sup>135</sup> Dîneverî, *el-Ahbâr*, 270; A'zamî, *Muhtasaru Târihi'l-Basra*, 36.

<sup>136</sup> Dîneverî, *el-Ahbâr*, 270-271; A'zamî, *Muhtasaru Târihi'l-Basra*, 36.

<sup>137</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 538.

kimi görevlendirmek istedikleri konusunda istişare etti. Onların görüşleri doğrultusunda Mühelleb b. Ebî Sufra'yı seçti.<sup>138</sup> Mühelleb'in bu görevde başarılı olması ile Basra bir süre sükûnete kavuşmuş oldu.

### Sonuç

Yezîd b. Muâviye'nin ölümünün ardından güçlü bir siyasi sultanın olmaması üzerine önce Basra'da sonra Kûfe'de bireysel bir iktidar mücadelesine kalkışan Ubeydullah b. Ziyâd, bu hareketinde başarılı olamamıştır. Her ne kadar kendisi biat alırken insanlara bir halife üzerinde anlaşıncaya kadar benim iktidarına biat ediniz dese de Basralılar'dan sonra Kûfeliler'den biat almaya kalkışması onun önce Irak bölgesini ele geçirmek istediği sonrasında güçlenmesi durumunda devletin diğer bölgelerine uzanacağı şeklinde anlaşmıştır. Sözde şahsi beklentilerden uzak bir iktidar mücadelesi gibi görünen Ubeydullah'ın bu hareketi üzeri örtülmüş, olayların ve zamanın pekiştirmesi ile ortaya çıkarılacak olan bir hilafet mücadelesidir.

Ubeydullah'ın Basra'da kalkıştığı hilafet arzusu onun için bir kabusa, Basralılar için bir kaosa dönüşmüştür.

Ubeydullah'ın bu yanlış hareketi Emevî iktidarının elinden Irak bölgesinin çıkmasına ve İbn Zübeyr'in 9 yıl boyunca bu bölgede hüküm sürmesine neden oldu. Önce Basralılar'ın sonra Kûfeliler'in biatını alan Abdullah b. Zübeyr, Irak bölgesini hakimiyeti altına alarak yönetim alanını genişletmiş oldu. Bu hareketi ile kendi ayağına kurşun sıkan Ubeydullah'ın idarecilik hayatı da son buldu. İdari, siyasi ve askerî alanlarda iktidar-muhalefet mücadelesinde Emevîler açısından başarılı olan Ubeydullah, Mervân b. Hakem'in halife olmasında büyük bir rol oynayarak Emevî hanedanının Irak bölgesi dışında devamını sağlamış, ancak ne Mervân ne de Abdülmelik döneminde ona artık idari görev verilmemiştir. Bunun sebebi muhtemelen onun Basra'da kendisine bu olayları yaşatanlardan intikam almak için onlarla askerî komutan olarak mücadelelerde görevlendirilmesidir. Basra hareketi, Mes'ûd b. Amr gibi önde gelen Ezd kabilesinin liderinin dahi öldürülmesine kadar gitmiştir. Ubeydullah'ın Basra'da kalkıştığı iktidar mücadelesi olayların daha fazla büyümesine ve karışıklıkların artmasına neden olmuştur. Ubeydullah'ın Basra'da vali olmasına karşı çıkanlar kendi aralarından bir vali seçmişlerdir. Ancak oldubittilerle yönetime getirilen valinin duyarsız ve liyakatsiz olması Basra'nın Hâricîler tehlikesi ile karşı karşıya kalmalarına neden olmuştur. Yönetim krizini çözmeye çalışan Basralılar bir de şehrin Hâricîler'in eline geçme tehlikesine maruz kalmışlardır. Tüm bu yaşananlar üzerine Basralılar, şehrin yönetimi için bireysel valiler tercih etmenin yanlış olduğunu, sağlam bir iktidar olmadan yani devlet olmadan kendi başlarına şehri yö-

<sup>138</sup> Dîneverî, *el-Ahbâr*, 270-271.

netemeyeceklerini anlamışlar ve Abdullah b. Zübeyr'e bağlılıklarını bildirmişlerdir. Bu şekilde Basra yönetimi Abdullah b. Zübeyr'in eline geçmiş olmakla birlikte Emevî Devleti'nin de hakimiyetinden çıkmıştır. Ubeydullah'ın hareketi, Basra'da birlik ve beraberliğin bozulmasına, kabileler arası mücadelelere ortam hazırlamıştır. Tüm bunların dışında Ubeydullah, Şam yönetiminin yaşadığı belirsizlikler üzerine Mervân b. Hakem'i halifelğe aday olması konusunda teşvik ederek halifeliğin Mervâniler olarak devam etmesinde büyük bir rol oynamış ve kendisi de yeniden Emevî sülalesinin itaati altına girmeyi tercih etmiştir.

## Kaynakça | References

- Aycan, İrfan. "Emevî İktidarının Devamında Sakif Kabilesinin Rolü". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (1997), 18.
- A'zamî, Ali Zarîf. *Muhtasarü Târîhi'l-Basra*. Bağdat: Matbaatü'l-Furat, 1927.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbu'l-eşrâf*. thk. Dr. Muhammed Hamidullah. 13 Cilt. Mısır: Daru'l-Meârif, ts.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Müessesetü'l-Meârif, 1987.
- Beydun, İbrahim. *Melâmihi't-tayyâratî's-siyâsiyye li'l-karnî'l-evvel el-hicrî*. Beyrut: y.y., 1979.
- Şâril Billât, *Fi'l-Basra ve'l-Bağdat ve Sâmerrâ* Dımaşk: trc. İbrâhim Kîlânî. Dımaşk: Dâru'l-Yekaza, 1961.
- Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud ed-Dîneverî. *el-Ahbâru't-Tivâl*, thk. Abdü'l-Müt'im Âmir. Mısır: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ts.
- Fığlalı, Ethem Rûhî. "Hâricîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/169-175. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Halife b. Hayyat, Ebû Amr b. Halife eş-Şeybânî el-Basrî. *et-Tarih*. trc. Ömer Sabuncu - Mahmut Sabuncu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed el-Kûfî el-Ahbârî. *el-Fütûh*. Beyrut: y.y., 1986.
- İbn Cevzi, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Muntazam fi târihi'l-mulûk ve'l-ümem*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-gâbe fi mârifeti's-sahâbe*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. Ürdün: Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. b.y.: Merkezül-Buhûsu ve'd-Dirâsetü'l-Arabiyye ve'r-Risâleti bi Daril-Hicr, 1998.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *Meârif*. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *el-İmâme ve's-siyâse*. Erişim 14 Şubat 2024.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Men' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Tabakât*. çev. Ali Bakkal - Yasin Kahyaoğlu. 10 Cilt. İstanbul: Siyer

- Yayımları, ts.
- İbnu'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezeratü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. Beyrut: y.y., 1979.
- Köksal, Mustafa Asım. *İslam Tarihi*. 8 Cilt. Ankara: y.y., 1979.
- Muhammed Hudari Bek, *Muhadarat târihu'l-ümemi'l-İslâmiyye ed-devletü'l-Ümeviyye*. thk. Muhammed el-Osmanî. Beyrut: y.y., 1986.
- Nâdiye, Ali Nûrî. "Neş'etü Medîneti'l-Basra ve tatavvuruhâ el-umrânî fi karni'l-evveli'l-hicrî". *Mecelletü Dirâsâti'l-Basra* (2012), 200.
- Ömer Ferruh, Ömer b. Abdirrahmân b. Ömer Ferrûh. *Târîhu Sadri'l-İslâm ve'd-devleti'l-Ümeviyye*. Beyrut: y.y., 7. Basım, 1986.
- Öz, Şaban. *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Salâh Tayyub. *Mevsûâtu't-târîhi'l-İslâmiyyi* (El-Asru'l-Emevîyyi). Umman: Dâru Üsâme, 2009.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *ed-Devletü'l-Emevîyye: Avâmiu'l-izdihâr ve tedâiyâtü'l-inhiyâr*. Beyrut: Dâru'l-Mârife, 2008.
- Seyyid, Emir Ali. *Muhtasarü Târîhi'l-Arab*. nşr. Arif Ba'lbekî. Beyrut: y.y., 1990.
- Sibt İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî. *Mir'âtü'z-zamân fi tevârîhi'l-a'yân*. 23 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Bağdadî. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. Ürdün: Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, ts.
- Tâhir Celîl el-Habûs. *Ashâbu'l-Burâk fi ardi'l-İrâk*. Bağdat: y.y., 1998.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Rûhi Fığlalı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Welhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*. çev. Prof. Dr. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.
- Ya'kubî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'küb İshâk. *Târîhu'l-Ya'kubî*. thk. Abdülemir Mehnâ. 3 Cilt. Beyrut: Şirketü'l-A'lemî, 2010.
- Yâkût el-Hamevî, Ebü Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu'cemü'l-büldân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1977.
- Yıldız, Hakkı Dursun (ed). *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi (Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler)*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1992.
- Yusuf el-İşş. *ed-Devletü'l-Ümeviyye*. Dımaşk: y.y., 1985.
- Yüksel, Ahmet Turan. "Ubeydullah b. Ziyâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/29-30. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Zehebî, Ebü Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 25 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-

Risâle, 1996.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Târihu'l-İslâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî. 53 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyye, 1989.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-İlmi lil-Melâyin, 2002.

## Popüler Medya Araçlarının Din Eğitimi Materyalleri Arasındaki Yeri

Saadettin ÖZDEMİR | 0000-0002-5714-9266 | saadettinozdemir07@gmail.com

Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı,  
Isparta, Türkiye

ROR ID: 04fjte88

Ahmet Yusuf GIYNAŞ | 0000-0001-5076-113X | yusufgiynas@gmail.com

Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı,  
Isparta, Türkiye

ROR ID: 04fjte88

### Öz

Popüler kültür, halk tarafından oluşturulup gündelik hayatın içinde insanların hoş bir şekilde yaşamlarını geçirmesi olarak tanımlanmaktadır. Popüler kültürün aktarılmasında medya araçları önemli yer almaktadır. Toplumların yaşam sürelerinin kaliteli olması ve devamlılığının sağlanması eğitim, sosyal çevre ve güncel teknolojiler ile olmaktadır. Günümüzün teknolojileri arasında popüler medya yer almaktadır. Geniş topluluklar tarafından kabul ve takip edilen yazılı, sözlü ve görsel araçlara popüler medya denir. Bireyde kalıcı izli davranış değişikliği olarak tanımlanan eğitim, yetişecek nesillerin hem şimdiki yaşantılarını hem de gelecekteki yaşantılarını verimli hale getirme sanatıdır. Bunun için eğitimin günün şartlarına uygun olarak verilmesi gerekir. Eğitim-öğretim yapılırken öğrencilerin bilgileri kalıcı olarak aldığı ve derse aktif katıldığı materyaller kullanılmalıdır. Böylece öğrenciler interaktif bir şekilde derse katılan, sorgulayan, araştıran bir yapıya kavuşacaktır. Tüm bunların olması için eğitim-öğretim ortamlarında güncel materyallerin kullanılması gereklidir. Günümüzün güncel materyali ise internet ve onunla bağlantı kurulduğu uygulamalardır. Bu uygulamaların din eğitiminde materyal olarak kullanılma durumunun ortaya konulması için derleme yöntemiyle literatürde var olan çalışmalar incelenmiştir. Böylece genel bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak, popüler medya araçları hem akla hem kulağa hem göze hatta hepsine birlikte hitap ettiği için eğitimin kalıcılığını artırmaktadır. Din eğitiminin genel yapısı ve özeldede soyut yapısı düşünüldüğünde popüler medya araçlarının kullanımı din öğretiminde kalıcılığı artırmaktadır. Popüler medya; somut öğrenme sağlaması, zengin örnekler içermesi, günlük yaşantı ile bağlantı kurmasının yanı sıra öğrencilerin empati yapmalarına yardımcı olmaktadır. Böylece öğrencilere analiz etme, eleştirme, değerlendirme, dini bilgileri karşılaştırma ve yeniden yorumlama yeteneği kazandırmaktadır. Ancak popüler medya araçlarının ders esnasında kullanılması için öğretmen tarafından önceden hazırlıklar yapılmalıdır.

### Anahtar Kelimeler

Din Eğitimi, Eğitim, Dijital Eğitim, Materyal, Popüler Medya.



## Atıf Bilgisi

Özdemir, Saadettin – Gıynaş, Ahmet Yusuf. “Popüler Medya Araçlarının Din Eğitimi Materyalleri Arasındaki Yeri”. *Düzce İlahiyat Dergisi* 8/2 (Aralık 2024), 173-198. <https://doi.org/10.61272/duid.1543800>

Geliş Tarihi	04.09.2024
Kabul Tarihi	24.10.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Yazar Katkıları	Saadettin Özdemir 50% - Ahmet Yusuf Gıynaş 50%.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	<a href="mailto:etik.duzceilahiyat@gmail.com">etik.duzceilahiyat@gmail.com</a>
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını <b>CC BY-NC 4.0</b> lisansı altında yayımlanmaktadır.

## **The Role of Popular Media Tools in Religious Education Materials**

Saadettin ÖZDEMİR | 0000-0002-5714-9266 | saadettinozdemir07@gmail.com

Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences, Isparta, Türkiye

ROR ID: 04fjtte88

Ahmet Yusuf GIYNAŞ | 0000-0001-5076-113X | yusufgiynas@gmail.com

Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences, Isparta, Türkiye

ROR ID: 04fjtte88

### **Abstract**

Popular culture, created by society, is often defined as the means through which people enhance their daily lives with enjoyable practices. One of the key tools for transmitting popular culture is media, encompassing technologies that have become indispensable in contemporary life. Written, oral, and visual tools that are accepted and followed by large communities are called popular media. Education, defined as a process that fosters permanent behavioral change, is the art of improving both present and future lives. For education to be effective, it must align with the realities of modern society. This includes employing materials that allow students to actively participate in the lesson, question and research. Today, digital tools such as the internet and its associated applications have emerged as essential educational resources. To reveal the situation of using these applications as materials in religious education, this study synthesizes findings from existing literature using a compilation method. As a result, popular media tools increase the permanence of education because they appeal to individuals' minds, ears, and eyes, and even all of them together. When the structure of religious education is considered, the use of popular media tools increases the permanence of religious education. Because popular media provides concrete learning, contains rich examples, connects to daily life, and helps students empathize. Thus, it provides students with the ability to analyze, criticize, evaluate, compare, and reinterpret religious information. However, to use popular media tools during the lesson, preparations should be made in advance by the teacher.

### **Keywords**

Religious Education, Education, Digital Education, Material, Popular Media.

## Citation

Özdemir, Saadettin – Gıynaş, Ahmet Yusuf. “The Role of Popular Media Tools in Religious Education Materials”. *Düzce Divinity Journal* 8/2 (December 2024), 173-198. <https://doi.org/10.61272/duid.1543800>

Date of Submission	04.09.2024
Date of Acceptance	24.10.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Author Contributions	Saadettin Özdemir 50% - Ahmet Yusuf Gıynaş 50%.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	<a href="mailto:etik.duzceilahiyat@gmail.com">etik.duzceilahiyat@gmail.com</a>
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

Nesiller varlıklarını geçmişten aldıkları bilgilerle devam ettirmektedir. Bu bilgiler onların kültürlerini oluşturur. Kültür insanların ve toplumların devamlılıklarını sürdürdüğü ve kendine has yaşantılarını oluşturduğu değerlerdir. Kültürün varlığını sürdürmesi ise her toplumda yer ve zamanın şartlarına bağlı olarak eğitim ve sosyal çevre ile olmaktadır. Kültürün yayılmasında etkili olan bu iki faktöre medyayı da ekleyebiliriz. Zira medya alt dallarıyla birlikte kültürel değerlerin aktarılmasında kitle iletişim rolü taşımaktadır. Böylece insanların gündelik yaşantılarını ve davranışlarını yönlendirmektedir.<sup>1</sup>

Medya; insanların hayatına girerek dil, kültür ve fiziksel mekân ayırt etmezsiniz yeni yaşam biçimlerini aktarır hale gelmiştir. Böylece bireyler çeşitli konular çerçevesinde farklı kültürel aktarımlarla karşı karşıya kalmaktadır. Bu durum eğitim alanında kendini hissettirmektedir. Çünkü eğitimin işlevi var olan kültürü gelecek nesillere aktarmaktır. Ayrıca dinamik ve sorumluluklarını bilen bireyler yetiştirme eğitimin en önemli görevlerindedir. Bu faktörler düşünüldüğü zaman eğitimin gelişen teknolojiye uzak durması düşünülemez. Dolayısıyla eğitimin bu görevini yerine getirmesi için eğitim ortamlarında güncel teknolojik materyallerin kullanılması gereklidir. Popüler medya araçları da bu güncel teknolojilerin arasındadır.

Toplum kültürünün içinde inanç, gelenek ve görenekler önemli yer tutmakta birlikte bu inanç ve gelenekler hem kültürü yönlendirmekte hem de kendilerini yeni bilgilerle beslemektedir. Dolayısıyla kültürün içinde yer edinmiş inanç, gelenek ve göreneklerin etkilenmesinde popüler medya fazlasıyla yer almaktadır. Bu durum kültürlerin temelini teşkil eden din ve din eğitimini de etkilemektedir. Bu yüzden din eğitiminin teknolojiye etkilenmemesi söz konusu olamaz. Dolayısıyla örgün ve yaygın din eğitiminde teknolojik gelişmeler cazip bir materyal haline gelmiştir.

Günümüzde din eğitimi sadece okullarla sınırlı kalmamakta; sinema, belgeseller, çizgi filmler, sosyal medya gibi popüler medya araçları ile de yapılmaktadır. Medya araçlarında dini bilgilerin yoğun olarak işlenmesi bu medya araçlarının din eğitimi materyali olarak kullanılmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü din öğretiminde kullanılan çeşitli özelliklere sahip materyaller inanç, ibadet, ahlak, değer, dua ve sûre öğretiminde yararlar sağlamaktadır.<sup>2</sup> Popüler medya araçlarının din eğitiminde materyal olarak kullanımı ve fonksiyonlarının ele

<sup>1</sup> Emine Erdal - Türkan Papuşcuoğlu, "Yeni Çağın Hammaddesi Veri Madenciliğinin Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi", *Medeniyet ve Toplum Dergisi* 5/1 (2021), 70.

<sup>2</sup> Muhammet Mustafa Bayraktar - Saliha Bozer Bayraktar, "Hz. Peygamber'in Hayatının Öğretiminde Görsel Materyal Kullanımı: İslam Minyatür Sanatı Örneği", *Eski-yeni* 50 (2023), 773.

alınması yapılan bu araştırmanın en önemli nedenidir. Bir diğer neden ise hayatımızın her alanında yer edinmiş olan popüler medyanın eğitimciler tarafından dikkate alınması gerekliliğidir. Bu açıdan araştırmada popüler medya araçları bir bütün olarak ele alınmakta ve din eğitimi açısından yararlarının ortaya konması amaçlanmaktadır.

İnsanın her zaman ve mekânda karşılaştığı, isteyerek veya istemeden hemhâl olduğu popüler medya araçları bireylerin dini kültürlerinin oluşmasında veya dezenformasyona uğramasında etkili olmaktadır. Ayrıca her gün teknolojik ilerlemeden dolayı yeni medya araçları insanların hayatlarına girmektedir. Bu durum güncel medya araçlarının eğitim ve din eğitimi ortamlarında kullanılabilirliği sorusuna neden olmaktadır. Bu nedenle medya araçları hakkındaki yapılan çalışmalar ile yeni ortaya çıkan medya araçlarının eğitimde kullanılabilirliği durumunu genel bir çerçeve ile ortaya koyma gerekliliği vardır.

Literatür tarandığında popüler medya araçlarının ders öğretiminde etkilerinin olduğuna ulaşılmıştır.<sup>3</sup> Popüler medya alanlarından; filmlerin<sup>4</sup>, televizyonun<sup>5</sup>, görsel medyanın<sup>6</sup>, sosyal medyanın<sup>7</sup> ve metaversenin<sup>8</sup> din eğitiminde kullanılabilirliğinin tartışıldığı çalışmalar vardır. Bununla birlikte medyanın din

- <sup>3</sup> Süleyman Gümrükçüoğlu, “Görsel Medya ve Din Eğitimi”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal ve Teknik Araştırmalar Dergisi USTEK’ 2022 Özel Sayısı* 20/1 (2022), 47-64; Zeynep Yılmaz - Mustafa Yel, “Popüler Medya Kaynaklarının Biyoloji Öğretiminde Kullanımının Öğrencilerin Biyolojiye Yönelik Tutumlarına Etkisi”, *Eğitim ve Toplum Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2018), 205-219; Nazlı Gökçe, “Çevre Eğitiminde Gazetelerden Yararlanma”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2009), 251-265; Hasan Türker - Özgür Arslan, “İlköğretim 8. Sınıf Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük Dersi Öğretiminde Belgesel Filmlerin Kullanımı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 24 (2008), 92-104; Nusret Kavak vd., “Fen-Teknoloji Okuryazarlığı ve İnfomal Fen Eğitimi: Gazetelerin Potansiyel Rolü”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 26/3 (2006), 17-28; Costas Efthimiou - Ralph Llewellyn, “Physics in Films: A New Approach to Teaching Science”, *arXiv ön baskısı physics/0404064*, (2004), 1-11; Christopher Rose, “How to Teach Biology Using the Movie Science of Cloning People, Resurrecting the Dead, and Combining Flies and Humans”, *Public Understanding of Science* 12/3 (Temmuz 2003), 289-296; Ruth Jarman - Billy McClun, “Use the News: A Study of Secondary Teachers’ Use of Newspapers in the Science Classroom”, *Journal of Biological Education* 35/2 (Mart 2001), 69-74.
- <sup>4</sup> Konuyla detaylı bilgi için bk. Mehmet Korkmaz, “Din Dersi Öğretmenlerinin Bir Öğretim Materyali Olarak Filmleri Kullanma Durumları”, *Bilimname* 33 (29 Mayıs 2017), 35-66.
- <sup>5</sup> Konuyla detaylı bilgi için bk. Ayşe Zişan Furat, “Yaygın Din Eğitiminde Kitle İletişim Araçlarının Yeri: Televizyon Örneği”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009), 37-62.
- <sup>6</sup> Konuyla detaylı bilgi için bk. Gümrükçüoğlu, “Görsel Medya ve Din Eğitimi”; Ayşe Zişan Furat, “DKAB Derslerinde Görsel Medyanın Kullanımı/Kullanılabilirliği”, *Türkiye’de Okullarda Din Öğretimi*, ed. Recep Kaymakcan vd. (İstanbul: Dem Yayınları, 2011), 573-587.
- <sup>7</sup> Konuyla detaylı bilgi için bk. Lokman Cerrah, *Sosyal Medyada Din Algısı (Twitter Örneği)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015); Bayramali Nazıroğlu, “Din Eğitiminin Gerekliliği Açısından Dini Medya Okuryazarlığı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/2 (2015), 191-220; Aysun Solmaz, *Toplumsallaşma Sürecinde Din Eğitiminin Medya Algılaması ve Medya Kullanım Alışkanlıkları Üzerindeki Rolü* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017); İsmail Demir, *Dini Bilgi Edinme Kaynağı Olarak Sosyal Medya (İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği)* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019); Zeynep Kayseri, *Sosyal Medya Vaizliği Amerika ve Türkiye Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Elif Bildik, *Dini Bilgi Edinme Sürecinde Sosyal Medya* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Nurdan Hayta, *Medya ve Din İlişkisi Bağlamında Türkiye’de Dini Yayınçılık: “Prof. Dr. Nihat Hattipoğlu ile Dosta Doğru” Programı Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler

eğitiminde kullanımının etkileri<sup>9</sup>, din eğitiminde sosyal medya kullanılabilirliği<sup>10</sup> ve yaygın din eğitimi yoluyla çizgi filmlerin<sup>11</sup> çocukların dini gelişimlerini etkiledikleri tespit edilmiştir. Bu çalışmalar göz önüne alındığında, öğretmenlerin popüler medya kaynaklarına ders esnasında kapsamlı ve kaliteli bir şekilde yer vermelerinin önemli olduğu görülmektedir.

Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); İsmihan Şimşek, *Sosyo-Ekonomik Bir Medya Gerçekliği Olarak Televizyon Vaizliği* (İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Esra Nazlı, *Yaygın Din Eğitimi Bağlamında Yayınlanan Dini İçerikli Programların İncelenmesi-Televizyon ve YouTube Kanallarının İçeriklerinin İncelenmesi ve Karşılaştırılmaları Ekseninde* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Fatma Dolunay Öztürk, *Sosyal Medyanın 12. Sınıf Öğrencilerinin Dini Bilgileri Üzerindeki Etkileri* (Eskişehir: Eskişehir Osman-gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Merve Aydemir, “Din Eğitiminin Sosyal Medya Kullanımına Etkisi”, *ATEBE Dergisi* 1/5 (2021), 153-156; Yunus Tüken, *YouTube’da Faaliyet Gösteren Dini İçerikli Kanalların Din Eğitimi Açısından İncelenmesi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Osman Varsak, *Sosyal Medya Kullanımının Dini İnanç ve Davranışla İlişkisi (Bursa Lise Öğrencileri Örneği)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023); Nurullah Bora, *Din Eğitiminin Referans Noktası Olarak Sosyal Medya Vaizliği İstanbul Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023); Sümeyra Yakut, *Z Kuşağı Gençlerinin Sosyal Medya Kullanımlarının Dini Öğrenmelerine Etkileri: Fenomenolojik Bir Araştırma* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

<sup>8</sup> Konuyla detaylı bilgi için bk. Saadettin Özdemir - Ahmet Yusuf Gıynaş, “Metaverse ve Din Eğitimi”, *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]* 7/4 (29 Aralık 2022), 1080-1112; Muhammed Yamaç, “Metaverse’te Dinî Ve Toplumsal Tezahürler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/1 (31 Mart 2023), 29-57; Burak Pekcan - Muhammed Sadık Özbek, “DKAB ve İHL Meslek Dersi Öğretmenlerinin Metaverse’e Yönelik Görüşlerinin İncelenmesi”, *Metaverse Ve Din Eğitimi ve Öğrenci Perspektifine Yönelik Bir Araştırma*, ed. Muhammet Yurtseven vd. (Konya: Çizgi Kitabevi, 2023), 197-233; Muhammed Sadık Özbek - Burak Pekcan, “İlahiyat Öğrencileri Nazarından Metaverse ve Din Eğitimi”, *Metaverse Ve Din Eğitimi ve Öğrenci Perspektifine Yönelik Bir Araştırma*, ed. Muhammet Yurtseven vd. (Konya: Çizgi Kitabevi, 2023), 119-149.

<sup>9</sup> Konuyla detaylı bilgi için bk. Solmaz, *Toplumsallaşma Sürecinde Din Eğitiminin Medya Algılaması ve Medya Kullanım Alışkanlıkları Üzerindeki Rolü*, 100-101.

<sup>10</sup> Konuyla detaylı bilgi için bk. Demir, *Dini Bilgi Edinme Kaynağı Olarak Sosyal Medya (İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği)*, 150-152.

<sup>11</sup> Konuyla detaylı bilgi için bk. Semra Çinemre, “Diyaret TV Çizgi Filmlerinin Din Eğitime Katkısı Açısından İncelenmesi”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/1 (30 Haziran 2021), 105.

Popüler medya kaynaklarının öğretim yaparken kullanılmasının öğrencilerin din eğitimindeki içerikleri anlama durumlarını gösteren çalışmanın fazla olmaması ve medya araçlarının din eğitiminde materyal olarak kullanılması durumunun genel bir çerçeve çizilmesi gerekliliği bu araştırmayı yapmaya bizi yönlendirmiştir.

## 1. Çalışma Yöntemi

Din eğitimi materyali olarak popüler medya araçlarının kullanımının belirlenmeye çalışıldığı bu araştırmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Araştırma veri toplama kaynağı olarak derleme yöntemi kullanılmıştır. Derleme araştırmalarında çalışma araştırmanın problemine değil, konu başlıkları dikkate alınarak ve önceliği konu başlıklarına vererek yapılmaktadır.<sup>12</sup> Derleme çalışması, var olan araştırmaların yaklaşımlarının ve fikirlerinin özetlenmesine ve bir çıkarımda bulunmasına yardım etmektedir.<sup>13</sup> Derlemede olgu ve olaylar hakkında bilgi içeren belgeler, bildiriler, tutanaklar, yıllıklar gibi yazılı materyaller ele alınabilir.<sup>14</sup> Bu araştırmada; veriler eğitim ve din eğitimi alanlarında popüler medya araçlarının kullanımı ile ilgili kaynaklarda yer alan yaklaşım, bilgi ve fikirlere uygun konu başlıkları şeklinde derlenerek, din eğitimi materyali olarak popüler medya araçlarının kullanımına dair genel bir çerçeve çizilmeye çalışılmıştır.

## 2. Popüler Medya

Popüler terimi, “halka ait” anlamına gelmekte olup günümüzde “geniş kesimlerce beğenilen ve sevilen” şeklinde anlam kazanmıştır. Bu kavramdan yola çıkarak popüler medya, geniş halk kesimlerinin beğendiği ve benimsediği medya araçları olarak tanımlanabilir.

Medya kavramı ise; bir kişiye veya topluluklara hitap eden sözlü, yazılı, basılı, görsel metin ve imgeleri içeren farklı iletişim araçlarıdır. Türk Dil Kurumu medya kavramını; iletişim materyalleri, iletişim ortamı, kitle iletişim materyalleri ile büyük iletişim ve yayın organları olarak tanımlamıştır.

Medyanın hitap ettiği kitleye göre farklı boyutları vardır. Bu boyutları şunlardır:

<sup>12</sup> Ü. Raşit Aydoğdu vd., “Akademik Araştırmalarda Araştırma Yöntemleri İle Örneklem İlişkisi: Doğrulayıcı Doküman Analizi Örneği”, *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 30 (2017), 556.

<sup>13</sup> Elizabeth A. Herdman - Zeynep Dörtbudak, “Derleme Makale Yazımında, Konferans Ve Bildiri Sunumu Hazırlamada Pratik Bilgiler”, *Hemşirelikte Eğitim ve Araştırma Dergisi* 3/1 (2006), 2.

<sup>14</sup> Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (Ankara: Nobel Yayınları, 2008), 183.



- Teknolojinin üretim ve kullanıma alınma süreçleri,
- Toplumsal ilişkiler, kurumlar, profesyoneller, medya örgütleri ve medya endüstrisinin iç işleyişi ile diğer örgütler ve toplumsal kurumlarla ilişkileri,
- Kültürel şekiller ve ürünlerin gazeteler, programlar vb. yollarla, okurlar ve izleyiciler tarafından dikkate alınma süreçleri.

Medyanın bu boyutlarının yanında işlevleri ise şunlardır:

- Bilgilendirme: Bireyleri yaşadığı çevrede ve dünyada olup biten olaylar hakkında bilgilendirmek ve bilgi kirliliğine karşı bireylerde vizyon oluşturmalarını sağlamaktadır.

- Kültürel devamlılık: Toplumların ayakta kalmalarını sağlayan tarih, inanç, gelenek ve görenekleri sonraki nesillere aktararak, nesiller arasında bağlantıyı sağlamaktır.

- Toplumsallaştırma: Toplumsal birlik ve beraberliğin sağlanması için bireylerin birbiri ile etkileşmesini sağlamaktır.

- Kamuoyu yaratma: Toplumun belli bir amaca yönlendirmek için belirli konularda bilgi vererek toplumun dikkatini çekmektir.

- Eğlendirme: Bireylerin hobilerine göre (oyun, müzik, film, yarışma vb.) farklı programlar ile iyi vakit geçirmesini sağlamaya yönelik yayınlar yapmaktadır.

Medyanın boyutlarına ve işlevlerine bakıldığında toplum için önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Öyle ki medya, devletlerin yasama, yürütme ve yargı üçlüsünden sonra en önemli kuvvet olarak kabul edilir olmuştur. Hatta zaman içinde ilk üç kuvvetten daha önemli bir hal almıştır. Bugün medyayı elinde tutan bireyler/topluluklar bütün bir toplumu ve milleti istedikleri gibi yönlendirebilmektedir. Ayrıca toplumsal maddi ve manevi tüm değerlerin yeniden üretilmesi ve nesilden nesile aktarılması görevini yerine getirmektedir. Böylece toplumu hem bilgilendirmekte hem de yönlendirmektedir.

Medya, köklerini yazılı basından almış olup gelişen teknoloji ile zaman içinde değişik süreçler geçirerek yazılı medya, görsel, işitsel ve hepsinin bir arada kullanıldığı sosyal medya platformları olarak bireyleri çepeçevre kuşatmıştır. Bu durum medyanın insan yaşamının vazgeçilmezleri arasında yerini sağlamlaştırmış ve insanların medyayla ilişkilerinin artmasını sağlamıştır. Böylece kişilerin veya toplumların bilgilendirilmesi, yönlendirilmesi ve eğitilmesi gibi amaçlarla görsel ve işitsel araçlar olarak kendine yer açmıştır.

Bilgi ve teknolojinin gelişmesiyle medya alanlarında erişim ve ulaşım fırsatları artmıştır. Bu kolaylıkları sunan günümüzde etkili olan medyaya güncel

medya denilmektedir. Güncel medya, kullanıcılara sürekli yenilenen hizmetler veren, bilgisayar, internet ve mobil iletişim seçenekleriyle yeni sürüm ve uygulamalar ile eski medyadan ayrılır. Böylece erişim ve ulaşımda kolaylıklar sağlayan Twitter, Instagram, Facebook, Messenger, Blogger, Myspace, Youtube, Telegram, WhatsApp gibi yeni uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bu uygulamalara sosyal medya araçları denilmektedir. Sosyal medya insanların herhangi bir bilgiye kolayca ulaşması ve bilgi çeşitliliği gibi yararlar sağlar.

Teknoloji, özellikle dijitalleşme tüm iletişim altyapılarında baskın unsur haline gelmiştir. Teknoloji bireylerin ihtiyaçlarını gidermek için farklı araç ve sistemlerin geliştirilmesi ile insanların hayatlarını belirgin olarak etkilemiştir. Bu durum aile ve toplum yapısını değiştirmiş olup eğitim anlayışlarında farklı yaklaşımları kullanmayı gerekli kılmıştır. Çünkü bu araçlar yalnızca bireyin kişisel ihtiyaçlarını gidermek ve yönlendirmekle kalmamış aynı zamanda toplumun yaşamını etkileyen ekonomik, siyasi, kültürel ve eğitim alanında etkili olmaktadır.

### 3. Popüler Medya ve Eğitim

Bireyin davranışlarını istenilen yönde değiştirme teşebbüsü olarak tanımlanan eğitimde, bireylerin istenilen davranış ve bilgilere sahip olmaları için hedef bilgiyi öğrenmiş olmaları amaçlanır. Eğitim; içinde yaşanılan topluma iyi ve sorumlu insan yetiştirmekle birlikte, toplumun gereksinimlerine uygun olarak öğrencilerin bilgi, yetenek, tutum ve algıları kazanmasını amaçlar. Böylece bireylerin yaşantıları boyunca karşılaşılabilecekleri herhangi bir olay karşısında kendine yetebilme becerilerine sahip olmalarını hedefler.

Eğitim, bir toplumun bütününe etkisi altına alan ve gelecek nesillerin yetiştirilmesini sağlayan çok kapsamlı ve kritik öneme sahip olan bir yapıdır. Bunun için eğitim-öğretim ortamları amaçlarına faydalı olacak olan yeni teknolojinin (yaşanılan zamanın gereklilikleri) yeterliliklerinden yararlanılmalıdır.<sup>15</sup> Böylece eğitim-öğretim özelde bireyin genelde ise ülkenin menfaatine ve gereksinimlerine cevap verebilecek nitelikte olacaktır. Zira küreselleşen dünyada bilginin kişilere aktarılması yeterli değildir. Bunun yerine dünyayı dikkate alan, hızlı ve doğru kararlar alan, kolay ve rahat bir şekilde çevresiyle iletişim kuran ve üst düzey yeteneklere sahip bireyler yetiştirmek eğitimin amacı olmalıdır.

Eğitimin yaşanılan dönemin şartlarına uygun ve gelecekteki ihtiyaçları karşılayabilecek nicelik ve nitelikte olması gerekir. Bunun için ekonomik, rasyonellik, açıklık, yaygınlık, etkililik, bütünsellik ve teknolojik özelliklerin dikkate alın-

<sup>15</sup> Ahmet Arslan, "Eğitim ve Öğretimde Sosyal Medyanın Kullanımı", *Sosyalleşen Olgular Sosyal Medya Araştırmaları 2*, ed. Ali Murat Kırık - Ali Büyükaşlan (Konya: Çizgi Kitapevi, 2015), 192.

ması gerekir. Çünkü eğitimin amaçlarından biri olan toplumun ihtiyaçlarına yönelik bireyler yetiştirmek, çağın gerektirdiği şekilde eğitim-öğretim sürecini dikkate alarak olmaktadır.<sup>16</sup> Böylece bireylerin bilgiye ulaşması, bilgiyi düzenlemesi, değerlendirmesi, sunması ve etkili iletişim kurması sağlanmış olur.

Öğretmen, öğrencilere aktaracağı bilgileri belirli strateji, yöntem ve teknikleri kullanarak sunar. Bu strateji, yöntem ve tekniklerin etkisinin artırılması anlatılan konunun anlaşılabilirliğini artıracaktır. Çünkü sadece bilginin aktarılması ile yapılan eğitim-öğretim, öğrencilerde fazla etkili olmayacağı gibi onları gerçek hayata hazırlamayacaktır.

Eğitimin muhatabı olan bireylerin farklılıklarının dikkate alınması eğitimde önemlidir. Dolayısıyla öğrencilerin; bireysel farklılıklarının dikkate alındığı, çoklu zekâ ve beyin temelli öğrenme süreçleriyle aktif bir şekilde eğitime katıldığı strateji/yöntemler tercih edilmelidir.<sup>17</sup> Bu sürecin sağlanması için daha fazla duyuya hitap eden ders araç-gereçlerinin kullanılması ve öğrencinin aktif bir şekilde derse katılımını sağlayan ders içi etkinliklerin zenginleştirilmesi gerekmektedir.<sup>18</sup>

Eğitimin kalıcılığının artması materyal kullanımının fazlalığına ve çeşitliliğine bağlıdır. Çünkü kullanılan materyallerin fazlalığı ve çeşitliliği öğrencilerin derslere karşı daha istekli olmalarını sağlamaktadır. Böylece öğrencilerde kademe ve eğlenceli bir şekilde bilginin kalıcılığı sağlanacaktır. Bunun gerçekleşmesi için bireylerin bulunduğu ortamların (yaşadığı zaman dilimi) güncel materyallerinden faydalanılmalıdır. Günümüzün güncel materyali ise internet ve onunla bağlantı kurulduğu uygulamalardır.

Teknoloji, insan duygularının uzantısı olarak ortaya çıktığı göz önüne alındığında, insanın olduğu her yerde ekonomik, siyasi ve sosyo-kültürel değişiklikler yaparak insanlara yardımcı olmaktadır. Teknolojinin bu ilerlemesi eğitim ortamındaki dijital araçların farklılığını artırmakta ve eğitime avantajlar sunmaktadır. Böylece birey ve topluma birçok kolaylık, verimlilik ve sonuç alıcı yöntemleri ortaya çıkarmaktadır. Günlük hayattaki bu ilerleme, eğitim ortamında teknolojinin kullanılmasını kaçınılmaz kılmaktadır.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Bünyamin Aydın, "Bilgi Toplumu Oluşumunda Bireylerin Yetiştirilmesi", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 14/14 (ts.), 183.

<sup>17</sup> Rıdvan Demir, *Beyin Temelli Öğrenme Yaklaşımına Dayalı Din Öğretimi* (Adana: Karahan Kitabevi, ts.), 4.

<sup>18</sup> Mehmet Korkmaz, *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme* (Kayseri: Tezmer Yayınları, 2014), 63.

<sup>19</sup> Ayşe Taşkiran, "Dijital Çağda Yükseköğretim", *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2007), 97.

Teknoloji, eğitim-öğretim uygulamaları yoluyla sınıf içine taşınarak sınıf içi etkinliklerin zenginleştirilmesini sağlar. Bu da öğrencilerin birden fazla duyusuna hitap eden zengin materyaller demektir. Böyle zenginleştirilmiş bir sınıf ortamı, geleneksel yöntemlerin dışında yeni yöntemler ile bilginin kalıcılığını, ezberle aktarılmasının yerine öğrencilere deneme yanılma yolu tercih edilerek yapılandırıcı bir öğrenme ortamı sunmaktadır.<sup>20</sup> Bu durum öğrencilerin bilgiyi içselleştirerek bilginin nasıl, nerede ve ne zaman kullanılacağı hakkında tecrübe kazanmasını sağlamaktadır. Çünkü teknoloji aracılığıyla farklı materyaller kullanmak ve aktüel olayları derse dâhil etmek, öğrencilerin farkındalığını, kendini ifade etme yeterliliğini, problemlere karşı mantıklı çözümler üretme ve eleştirel düşünme yeteneklerini geliştirir.<sup>21</sup>

Bireyin öğrenmesini etkileyen faktörler arasında bilişsel giriş özelliklerinin yanı sıra duyuşsal giriş özellikleri de önemli yer tutmaktadır. Duyuşsal giriş özelliklerinin başarıya etkisi önemli bir etkidir. Zira bireyler öğrendikleri bilgileri unutmuş olsalar bile konuya ait duyuşsal niteliklerini kaybetmemektedir.<sup>22</sup> Bu duyuşsal özellikler kapsamında öğrenmeye ilişkin tutumlar ön plana çıkmaktadır. Teknoloji, strateji, yöntem ve tekniklerin etkisini artırarak öğrencilerin bilişsel, duyuşsal ve psiko-motor duyu organlarının tümüne hitap etmesine yardım eder. Bu da öğrencilerin öğrenmesinde, gelişmesinde ve öğrendiklerini yaşantılarında uygulamalarında önemli rol oynamaktadır.

Eğitim-öğretim esnasında öğretmenin güncel teknolojiyi kullanması öğrenen-öğreten arasındaki iletişimi artırmaktadır. Bu sebeple öğretmenler derslerde konulara uygun yazılı, görsel, ses, video ve animasyon gibi çeşitli dijital materyalleri tercih etmelidir. Böylece öğrenilen bilgiler kalıcı hale gelmektedir.<sup>23</sup> Çünkü bireyler tattıklarının ise %1'i, dokunduklarının %1,5'i, kokladıklarının %3,5'i, işittiklerinin %11'i ve gördüklerinin %83'ü kalıcı hale gelmektedir. Bu oranlar eğitim ortamındaki materyallerin bireylerin duyu organlarının çokluğuna hitap etmesi ile bilgilerin kalıcılığı arasındaki bağlantıyı göstermektedir.

<sup>20</sup> Erol Koçoğlu vd., "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Yeni Bir Öğrenme Ortamı Olarak Artırılmış Gerçeklik Uygulamaları", *Alternatif Yaklaşımlarla Sosyal Bilgiler Eğitimi*, ed. Ramazan Sever vd. (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2018), 328.

<sup>21</sup> Tolga Topcubaşı, "Sınıf Öğretmenlerinin Hayat Bilgisi Ve Sosyal Bilgiler Dersi Öğrenme Ortamlarında Gazete Haberlerini Kullanma(ma)sı: Güncelin Sınıfta Varolma Çabası", *International Journal Of Eurasian Education and Culture* 4/6 (2019), 22-23; Ahmet Koç, "Bir Öğretim Materyali Olarak Medya Haberlerinin Din Eğitiminde Kullanılması", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/2 (2021), 524.

<sup>22</sup> Susan S. Stodolsky vd., "Student Views About Learning Math and Social Studies", *American Educational Research Journal* 28/1 (Ocak 1991), 95.

<sup>23</sup> Milli Eğitim Bakanlığı Ders Kitapları ve Eğitim Araçları Yönetmeliği (Milli Eğitim Bakanlığı Ders Kitapları ve Eğitim Araçları Yönetmeliği), 2, 1 (2021), Kanun No. 31628, 5.

Ayrıca teknolojik araçlar ile somuttan soyuta ve basitten karmaşığa doğru ilerlerken gözlerin aktif olduğu, bireylerin öğrenirken uyguladıkları bir ortam sağlanmış olur. Çünkü yaptıklarımızın %90'ını, söylediklerimizin %70'ini, hem görüp hem işittiklerimizin %50'sini, gördüklerimizin %30'unu, duyduklarımızın %20'sini ve okuduklarımızın %10'unu öğrenip hatırlayabiliyoruz. Dolayısıyla öğrenme işlemine katılan duyu organı sayısı ne kadar çok olursa, bilginin kalıcılığı da o kadar fazla olur.<sup>24</sup>

Eğitimciler eğitim programlarındaki içeriğe bağlı kalarak bilgilerin hangi sırada ve ne zaman verileceği, hangi materyalleri kullanılacağı, ne tür etkinlikler yaptırması gerektiği vb. gibi konularda kendi bilgi ve tecrübelerine dayanarak ve günün şartlarına uygun karar verirler.<sup>25</sup> Bu konuda günümüzde teknolojinin ilerlemesi ile öğretmen model olan, yol gösteren ve öğrenciyi cesaretlendiren bir rehber konumunda olacaktır.<sup>26</sup>

Günlük yaşantımızda sosyal medyadan, gazetelerden, bilim ve teknik dergilerinden, internetten, televizyon ve radyolardan da yararlanmaktayız. Bu medya kaynaklarının günlük hayatımızda oldukça fazla yer bulması, hayatımıza yön vermesi, yenilik ve gelişmeleri takip edilmesini gerekli kılmaktadır.<sup>27</sup> Medyanın insan hayatının bu kadar önemli bir parçası olması onun eğitime entegre edilmesini zorunlu kılmaktadır. Zira örgün eğitimle öğrenilmesi zor olan bilgi ve becerilerin informal ve farklı materyaller kullanarak elde edilmesinde medya araçları etkili olmaktadır.<sup>28</sup> Bu, öğrencilerin günlük yaşantılarındaki herhangi bir olay ile ders içeriğini ilişkilendirmelerinde faydalıdır. Ayrıca medya araçlarının güncel bilgileri içermesi, masrafının az olması, kolay ulaşılabilirliği<sup>29</sup> ve kısa zamanda daha çok çeşitli bilgiye erişebilirliği medya araçlarının eğitim-öğretim materyali olarak kullanılma durumunu artırmaktadır. Ayrıca öğrencilerin medya kaynaklarına olan ilgisi dikkate alındığında ders esnasında kullanımı, konuların anlaşılabilirliğini artırmaktadır. Bu durumda popüler medya araçlarının

<sup>24</sup> Kamuran Çilenti, *Eğitim Teknolojisi ve Öğretim* (İstanbul: Kadioğlu Matbaası, 1994), 261.

<sup>25</sup> Mahinur Karataş Coşkun, "İçeriğin Öğretim İçin Düzenlenmesi", *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, ed. Ahmet Doğanay (Ankara: Pegem Akademi, 2017), 91-92.

<sup>26</sup> Yüksel Özden, *Eğitimde Yeni Değerler* (Ankara: Pegem Akademi, 1999), 1.

<sup>27</sup> Türkiye İstatistik Kurumunun 27.08.2024 tarihinde yayımlanmış olduğu bilgilere göre bireylerin %88,8'i internet kullanmaktadır. Bu bireylerin %73,3'ü e-devlet hizmetleri, %51,7'si mal veya hizmet satın alma, %13,9'u öğrenme faaliyeti amacı ile interneti kullanmıştır. "TÜİK Kurumsal" (Erişim 01 Ekim 2024).

<sup>28</sup> Esra Özay Köse, "Gazete Haberlerinin Biyoloji Eğitiminde Kullanımı", *Kuramsal Eğitimbilim* 1/2 (2008), 84.

<sup>29</sup> Esma Buluş Kırıkkaya vd., "Fen Ve Teknoloji Derslerinde Gazetelerin Kullanılması", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 32/2 (2013), 228.

kullanımının öğrencilerin tutumlarına ve akademik başarılarına olumlu yönde etki edebileceği düşünülmektedir.

### 3. Din Eğitiminde Bir Materyal Olarak Popüler Medya Araçlarının Kullanımı

Din eğitimi, inanılan dinin gereksinimlerini öğrenip bu gereksinimleri kişinin kendi hayatında uygulaması olarak açıklayabiliriz. Yani bireyin dini bilgilerini bilişsel- duyuşsal ve psiko-motor yönleriyle hayatına aktarmasıdır. Kısaca, bireylerin iman ve kulluk vazifesi olarak dini bilgileri öğrenmesini sağlayarak inanç, ibadet ve ahlak esaslarına uygun bir şekilde davranış sergilemelerine yardımcı olma olarak tanımlanabilir.<sup>30</sup>

Din eğitimi formal ve informal olarak ikiye ayrılmaktadır. Okullarda belli bir program dâhilinde verilen eğitime formal eğitim denilmektedir. Formal eğitim örgün ve yaygın eğitim olarak ikiye ayrılır. Yaygın din eğitimi, örgün din eğitimi dışında verilen planlı ve programlı eğitimidir. Örgün din eğitimi ise planlı, programlı olarak belirli konuların işlendiği yer olarak tanımlanabilir. İnformal din eğitimi, bireylerin doğumlarından itibaren yaşadığı alanlarında karşılaştıkları din ile ilgili bilgiler içeren yaşantılarına denir. Bu eğitim planlı ve programlı olmadığı için bireylerin öğrendikleri bilgilerin doğruluğu kesin değildir.

Din eğitiminin konuları toplumun bütününe ilgilendirdiği için günlük hayatla yakından bağlantılıdır. Bu nedenle din eğitimi günlük hayatla ilişkilendirmek, derslerin öğrenciler için daha renkli hale gelmesine ve öğrencilerin derse karşı tutumlarının pozitif gelişmesine etki edecektir. Aynı şekilde popüler medya araçları dini konuların konuşulduğu ve aktarıldığı yerler olmuştur. Bu durum popüler medyayı dini anlatan, temsil eden ve kendi dinini oluşturan bir oyuncu haline getirmektedir.<sup>31</sup> Bu durum popüler medya araçlarının din eğitiminde kullanılmasını gerekli kılmaktadır.<sup>32</sup>

Sosyal medya platformları karşılıklı iletişime geçilen iletişim araçları olduğu gibi aktif kullanıcıların içerik üretip paylaştıkları tek yönlü iletişime dayalı bir

<sup>30</sup> Halis Ayhan, "Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimine Genel Bir Bakış: Atatürk'ün İslam Dini Ve Din Eğitimi Hakkındaki Görüşleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 5-27.

<sup>31</sup> Nihal Kocabay Şener, "Türkiye'de Medya ve Din Araştırmalarını Yeniden Düşünmek: Eksiklikler Nasıl Doldurulabilir?", *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2019), 54.

<sup>32</sup> Nazıroğlu, "Din Eğitiminin Gerekliği Açısından Dini Medya Okuryazarlığı", 200; Hediyeullah Aydeniz, "Din Hizmetlerinin Yürütülmesinde Bir İmkan ve Meydan Okuma Olarak Medya", *Din ve Hayat Dergisi* 22 (2014), 39-40; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 113.

ortamdır.<sup>33</sup> Aynı zamanda insanlara her türlü bilginin yazılı, sözlü, görüntülü veya hepsinin bir arada aktarıldığı ortamlardır.<sup>34</sup> Dolayısıyla sosyal medya bireylerin ahlaki ve dinî algılarını etkileme ve değiştirmeye gücüne sahiptir.<sup>35</sup> Yani popüler medya araçları; dinî algının oluşturulmasında, dinin öğretilmesinde, dinî bilgileri iletmekte ve bireylerin dinî tutum ve davranışlarının geliştirmesinde rol model olarak etkili olmaktadır.<sup>36</sup> Bu durum popüler medya araçlarının din eğitiminde önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Günümüzde bireyler çeşitli uyarıcılara muhatap olmaktadır. Bu çeşitli uyarıcılar bireylerin dini öğrenme şekillerinin ve dinî bilgiyle karşılaşma kaynaklarının çeşitlenmesini sağlamıştır. Bu durum din eğitiminin hem hedeflerinin hem eğitim verilen ortamlarının hem de eğitimcilerinin farklılaşmasını zorunlu kılmıştır.<sup>37</sup> Çünkü sadece içeriğin anlatılması çeşitli uyarıcılara muhatap olan bireylere etki etmeyecektir. Zira farklı uyarıcılara sahip bireyler bu uyarıcıların hepsini kullanmak istemektedir. Ayrıca bu bireylerdeki farklılıkların gözetilmesi ve bireylerin başarılı yönlerinin ortaya çıkarılması gerekmektedir.<sup>38</sup> Böylece öğrencilerin duygu ve davranışlarına hitap eden bir eğitim iyi bir sonuç verecektir. Bunun sağlanması için her bir öğrencinin bireysel farklılıklarını dikkate alan öğrenme ortamlarının ve teknolojik yeniliklerin kullanılması gerekmektedir.<sup>39</sup>

Öğrencilerin öğrenme süreçlerini kaliteli bir hale getirmede etkin olan görsel ve işitsel materyaller, eğitimde özelden din eğitimi sürecinde kullanılması gerekir. Farklı materyaller kullanarak eğitim yapan bir din eğitimcisi din eğitiminin kalitesini artırır ve öğrencilerin istenen davranışlar kazanmasını sağlar. Böylece

<sup>33</sup> Cansu Meryem Birinci - Remziye Terkan, "İletişim Aracı Olan Sosyal Medya'nın Sosyal Değişime Kazandırdığı Boyut", *Journal of Management Theory and Practices Research* 4/2 (2023), 183.

<sup>34</sup> Murat Hazar, "Sosyal Medya Bağımlılığı: Bir Alan Çalışması", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 0/32 (2011), 32.

<sup>35</sup> Recep Kaymakcan - Hasan Meydan, *Ahlâk Değerler ve Eğitim* (İstanbul: Dem Yayınları, 2014), 205.

<sup>36</sup> Cüneyd Aydın, "Televizyondaki Dini Programlara Yönelik Tutumlar İle Dindarlık Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi", *Uluslararası Eğitim Ve Sosyal Bilimlerde Yeni Ufuklar Kongresi Bildiriler Kitabı*, ed. Hayrullah Kahya (Elazığ: Asos Yayınevi, 2018), 80-91; Mustafa Arslan, "Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine", *Birey ve Toplum* 6/1 (2016), 11.

<sup>37</sup> Nazıroğlu, "Din Eğitiminin Gerekliliği Açısından Dini Medya Okuryazarlığı", 217.

<sup>38</sup> Hilmi Türkyılmaz, "Yenilikçi Bir Öğretim Tekniği Olarak Zihin Haritalama Ve Din Eğitiminde Kullanımı", *International Journal of Education Technology and Scientific Researches* 2/3 (2017), 149.

<sup>39</sup> Muhammet Mustafa Bayraktar, *Öğretim Materyalleri ve Din Öğretiminde Somut Materyal Örnekleri* (Ankara: Nobel Yayınları, 2023), 5-6.

öğrencilerin duygu ve davranışlarına hitap ederek etkili sonuçlar alınacaktır.<sup>40</sup> Din eğitiminde ezber bilgi aktarımı dışına çıkılarak öğrencilerin sorguladığı, aktif katılım sağladığı bir süreç gereklidir. Çünkü bu sayede öğrenciler öğrenme ortamlarında interaktif bir katılım sağlayacaktır.

Din eğitimi sürecinde öğretilecek içeriğin özelliğine göre öğretim ilke ve yöntemlerin seçilmesi, eğitim ortamının bu ilke ve yöntemlere göre hazırlanması ve öğretim teknolojilerinin bu etkinliklerde kullanılması gereklidir.<sup>41</sup> Zira yapılandırmacı ve aktif öğrenme esaslarına göre yapılan eğitimde bireylerin öğrendikleri bilgileri yaşantıları ile ilişkilendirmeleri bilginin kalıcılığını ve bireyde anlamlılığını artırmaktadır.<sup>42</sup> Yapılan araştırmalarda, medya araçlarının derslerde materyal olarak kullanımı öğrencinin derse olan arzusunu, dikkatini artırdığı ve öğrenme süreçlerine aktif katılarak bilgilerin kalıcılığını sağladığı görülmektedir.<sup>43</sup> Dolayısıyla popüler medya ile hazırlanacak ders içi etkinliklerin sınıfta oluşturacağı renklilik ve informal öğretim, öğrencilerin hem akademik başarılarını ve derse katılımlarını artırmada hem de öğrendiklerini yaşantılarına aktarmalarında yardımcı olur.<sup>44</sup>

Din eğitiminin soyut yapısı ve öğrencilerin somut işlemler döneminde olduğu düşünüldüğünde, kazanımlarda hedeflere ulaşmak için farklı yöntem, teknik ve materyallerin kullanılması gereklidir. Çünkü soyut bir kavramın somut hale getirilerek anlatılması konunun daha iyi anlaşılmasını sağlar. Din eğitiminin kalıcılığının artırılması ve soyut kavramların anlaşılmasını en aza indirmek ve somut örneklerin kullanılması gelişen teknolojik materyaller ile mümkündür. Öğretimde kullanılan materyallerin, öğrencilerin bütün duyu organlarının aktif olacağı şekilde tasarlanması öğrencinin çok yönlü öğrenmesine fırsat tanıyacaktır. Dolayısıyla din eğitimi sırasında ne kadar çok duyu organına

<sup>40</sup> Adem Güneş, *Din Öğretim Materyalleri* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 17.

<sup>41</sup> İlyas Erpay, "Yaygın Din Eğitim Kurumlarında Teknolojinin Önemi Ve Kullanımı", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)* 11/3 (2019), 1321.

<sup>42</sup> Mehmet Ayas, "Kavram Karikatürlerinin Din Öğretiminde Kullanılması", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2018), 523.

<sup>43</sup> Korkmaz, "Din Dersi Öğretmenlerinin Bir Öğretim Materyali Olarak Filmleri Kullanma Durumları", 59; Sena Coşkun vd., "Dini İçerikli Filmlere Karşı Tutum Ve Davranışların Din Eğitimi Bağlamında İstatistiksel Tekniklerle İncelenmesi: Akü İslami İlimler Fakültesi Öğrencileri Üzerine Bir Uygulama", *Sinema ve Din* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015), 127.

<sup>44</sup> Gülbeyaz Ünlüer - Şefik Yaşar, "Sosyal Bilgiler Dersinde Gazete Kullanımına İlişkin Öğrenci Görüşleri", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/1 (2012), 53; Koç, "Bir Öğretim Materyali Olarak Medya Haberlerinin Din Eğitiminde Kullanılması", 524.



hitap eden materyaller kullanılırsa, din eğitimi kalıcı olacak ve kazanımların hayata geçirilme durumu o kadar artacaktır. Bu sebeple din eğitiminde canlılığı ve açıklığı artıran materyallerin geliştirilmesi ve kullanılması gereklidir.

Din eğitimi dersinde kıssaların geçtiği yerler, kutsal mekânlar ve ibadetlerin yapılışı (hac ibadeti gibi) anlatılırken zaman ve mekâna bağlı kalmadan popüler medya araçları ile gösterilmesi daha kolay olmaktadır. Popüler medya araçları ile ulaşılamayan, gidilemeyen ve görülemeyen yerlerin görülmesi sağlanabilir. Çünkü internete bağlı olan bu araçlar her zaman bu ortamların görülmesinde yardımcı olmaktadır. Böylece eğitimcilerin anlatmada zorlandığı konular popüler medya araçları ile kolaylaşmaktadır. Örneğin, Hac konusunun işlenişinde öğrencilerin Google Eart'den Suudi Arabistan'ın Mekke ve Medine şehirlerini bulmaları istenir. Öğrenciler bu mekânları bulduklarında incelemeleri sağlanır. Öğretmen hac konusunda daha önce anlatmış olduğu temel kavramları ve bilgileri öğrencilere hatırlatır. Bu hatırlatma sonrasında hacı adayının yapması gereken davranışları ile ilgili bir videoyu akıllı tahtadan açar. Daha sonra öğretmen hac ibadetinin zaman ve mekâna bağlı bir ibadet olduğunu belirtir. Hacı adayının hazır olduğunu ve hac için yola çıkabileceğini belirtir. Hacı adayı yola çıkmıştır ve kutsal topraklara vardığını, orada kalacağı otele yerleştikten sonra Kâbe'ye gideceği bilgisini verir. Hacı adayının Kâbe'ye vardiktan sonra Kâbe'nin tavafı, Safa-Merve tepelerindeki yürüyüş, Arafat'ta vakfeyi anlatan bir videoyu açar. Arafat'tan sonra Müzdelife'ye geçip sabah namazı ve Müzdelife vakfesini yaptığını söyler. Ardından Mina'ya gelerek Şeytan taşlama işlemini yaptığını belirtir. Bunun ardından kurban kesip, tıraş olunarak ihramdan çıktığını ifade eder. Ders sonunda öğretmen dersin anlaşılma durumunu ölçmek için konuyla ilgili sorular sorar dönütlere göre eksikleri tamamlar. Eksikleri tamamlanınca dersi bitirir.

Yukarıdaki örnek ders anlatımında olduğu gibi öğrenciler kendi kendilerine istedikleri yerleri görebilir. Bu durum öğrencilerin din eğitimine merakını artırarak derse katılımını artırabilir. Çünkü popüler medya araçları öğrencilerin tekrar tekrar deneme yapmalarına imkân vererek konunun doğru anlaşılmasını, anlamadığı yerleri tekrar tekrar dinlemesini sağlayabilir. Tüm bu kazanımların olması için popüler medya araçlarının din eğitimi dersinde doğru ve güvenilir bir şekilde kullanılması gerekir.

Medyanın toplumsal etkilerine bakıldığında, kültürlerin değişmesinde veya devamlılığının sağlanmasında önemli yere sahiptir. Herhangi bir bilgi dünyanın herhangi bir yerine anında gitmektedir. Bununla birlikte medya kültürlerde bozulmaya, insanın kişilik yapısının dejenere olmasına neden olmaktadır. Ayrıca medya araçları ile her türlü bilginin kontrolsüz bir şekilde dolaşıma çıkması ve

yayılması kaçınılmazdır. Bu durum medya araçlarının kültürü, milli ve manevi değerleri de etkilemektedir.<sup>45</sup>

Din eğitimi esnasında popüler medya araçlarının faydalı olması için kullanım sırasında dikkat edilmesi gereken hususlar vardır. Bu hususları;

- Dersin içeriğine, içeriklerin aktarılmasında etkinliklere ayrılan süreye, sınıfın durumuna (öğrenci seviyesi, kalabalık, sesli vb.) dikkat edilmeli,
- Eğitici dersten önce derste kullanacağı popüler medya içeriklerini baştan sona incelemeli, zararlı bilgileri ayıklamalı ve zaman ayarlaması için prova yapmalı,<sup>46</sup>
- Ders içi etkinlik esnasında (popüler medya araçlarının kullanıldığı zaman dilimi) öğrenciler konuya uygun sorularla yönlendirilmeli, grup çalışmalarında öğrencileri farklı öğrenme düzeylerinin birlikte bulunduğu guruplar oluşturulmalı,
- Ders içi etkinliklerde popüler medya araçlarının kullanılmasının konunun ne düzeyde anlaşılmasına yarar sağladığına dair dönüt alınmalı,<sup>47</sup>
- Müfredattaki hangi konularda popüler medya araçlarının kullanılması gerekliliği tespit edilmeli,

Kullanılacak materyallerin nasıl kullanılacağı ve dersin hangi aşamasında kullanılacağı öğrencilere açıklanmalıdır.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> İhsan Dağ, *Televizyon Programlarındaki Şiddet İçeriğinin, Müstehcenliğin ve Mahremiyet İhlallerinin İzleyicilerin Ruh Sağlığı Üzerindeki Olumsuz Etkileri*, Radyo ve Televizyon Üst Kurulu (Rtük) Özel Çalışma Grubu Sonuç Raporu (Rtük, 2005).

<sup>46</sup> Özdemir - Gıynaş, "Metaverse ve Din Eğitimi", 1102.

<sup>47</sup> Koç, "Bir Öğretim Materyali Olarak Medya Haberlerinin Din Eğitiminde Kullanılması", 542; Korkmaz, "Din Dersi Öğretmenlerinin Bir Öğretim Materyali Olarak Filmeleri Kullanma Durumları", 60; Topcubaşı, "Sınıf Öğretmenlerinin Hayat Bilgisi ve Sosyal Bilgiler Dersi Öğrenme Ortamlarında Gazete Haberlerini Kullanma(ma)sı: Güncelin Sınıfta Varolma Çabası", 35.

<sup>48</sup> Buluş Kırıkkaya vd., "Fen ve Teknoloji Derslerinde Gazetelerin Kullanılması", 234.

## Sonuç

Din eğitiminde popüler medyayı konu edinen bu makale, derleme yöntemi ile yazılmıştır. Geniş topluluklar tarafından benimsenmiş medya araçlarına popüler medya denir. Medya ise, topluluk ve bireylerin kullandığı yazılı, sözlü, basılı, görsel veya hepsinin bir arada bulunduğu iletişim araçlarıdır. Medya bireylerin bilgilendirilmesi, kültürlerinde devamlılığının sağlanması, kültürlenmesi, eğlenmesi ve bilinçlenmesinde etkilidir. Medya bu işlevlerini yerine getirirken hitap ettiği kitleyi dikkate alarak içerikler sunar.

Bireyde istenilen yönde davranış değiştirme teşebbüsü olarak tanımlanan eğitim; öğretici, öğretmen ve mekân kavramları ile var olur. Bu üç saçı ayağının günün şartlarına göre şekillenmesi yetiştirecek olan nesillerin yaşamlarında verimliliği artırmaktadır. Çünkü eğitim yaşanan dönemin şartlarına uygun olarak gerçekleştirilirse amacına ulaşır.

Eğitimin kalıcılığının artması ve bilgilerin kalıcı olması materyal kullanımının çeşitliliğine bağlıdır. Böylece öğrenciye kademeli ve eğlenceli bilgi akışı sağlanmaktadır. Bunun için eğitimde güncel materyallerden faydalanılmalıdır. Günümüzün güncel materyali ise internet ve onunla bağlantı kurulduğu uygulamalardır. Bu uygulamaların başında ise popüler medya araçları gelmektedir.

Din eğitiminin soyut yapısı göz önüne alındığında öğrencilerin bu konuları anlaması zorlaşmaktadır. Bu konuların anlaşılabilirliğini geliştiren teknolojileri kullanarak artırılabilir. Çünkü öğretimde her duyuya hitap eden materyal kullanımı öğrencilerin çok yönlü öğrenmesine fırsat tanımaktadır. Dolayısıyla din eğitimi sırasında ne kadar çok duyu organına hitap eden materyaller kullanılırsa, din eğitimi kalıcı olacak ve kazanımların hayata geçirilme durumu artacaktır. Bu sebeple din eğitiminde canlılığı ve açıklığı artıran materyallerin kullanılması gereklidir. Popüler medya araçları bu materyalleri sunma kapasitesine sahiptir.

Popüler medya ilgi çekici olması, güncel bilgileri içermesi, dersteki içerikleri pekiştirmesi ve pek çok yöntem ve teknikle birleştirilmesi, konuya odaklanma, konuyu tartışma ve soru sorma şeklinde öğrencilerin derslere aktif katılımlarını sağlamaktadır. Ayrıca popüler medya somut öğrenme sağlaması, zengin örnekler içermesi, günlük yaşantı ile bağlantı kurması ve öğrencilerin empati yapmalarına yardımcı olmaktadır. Böylece öğrencilere analiz etme, eleştirme, değerlendirme, dini bilgileri karşılaştırma ve yeniden yorumlama yeteneği kazandırmaktadır.

Din eğitiminde kullanılan materyallerin önceden öğretmen tarafından kontrol edilmesi gibi popüler medya araçlarının ve kullanılacak içeriğin de kontrol edilmesi gerekir. Çünkü popüler medya herkese açık bir alan olduğu için açılan sayfalarda istenilmeyen veriler çıkabilir. Bu durum eğitimin aksamasına ve öğrencilerin yanlış anlamasına neden olur. Bu gibi olumsuzlukların olmaması için;

konu ve örneklerin öğrencilerin seviyesine uygun olmasına, öğretmenin kullanacağı materyalleri derse gelmeden önce dikkatli bir şekilde incelemesine, öğrencilerin etkinlik esnasında uygun sorularla yönlendirmesine ve öğrencilerin fikirlerini paylaşmalarına ortam hazırlanmalıdır.

## Kaynakça | References

- Arslan, Ahmet. "Eğitim ve Öğretimde Sosyal Medyanın Kullanımı". *Sosyalleşen Olgular Sosyal Medya Araştırmaları* 2. ed. Ali Murat Kırık - Ali Büyüksan. 191-219. Konya: Çizgi Kitapevi, 2015.
- Arslan, Mustafa. "Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine". *Birey ve Toplum* 6/1 (2016), 5-25.
- Ayas, Mehmet. "Kavram Karikatürlerinin Din Öğretiminde Kullanılması". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2018), 522-559.
- Aydemir, Merve. "Din Eğitiminin Sosyal Medya Kullanımına Etkisi". *ATEBE Dergisi* 1/5 (2021), 153-156.
- Aydeniz, Hediyeullah. "Din Hizmetlerinin Yürütülmesinde Bir İmkan ve Meydan Okuma Olarak Medya". *Din ve Hayat Dergisi* 22 (2014), 36-42.
- Aydın, Bünyamin. "Bilgi Toplumu Oluşumunda Bireylerin Yetiştirilmesi". *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 14/14 (ts.), 183-190.
- Aydın, Cüneyd. "Televizyondaki Dini Programlara Yönelik Tutumlar İle Dindarlık Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi". *Uluslararası Eğitim Ve Sosyal Bilimlerde Yeni Ufuklar Kongresi Bildiriler Kitabı*. ed. Hayrullah Kahya. 80-91. Elazığ: Asos Yayınevi, 2. Basım, 2018.
- Aydoğdu, Ü. Raşit vd. "Akademik Araştırmalarda Araştırma Yöntemleri İle Örneklem İlişkisi: Doğrulayıcı Doküman Analizi Örneği". *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 30 (2017), 556-565. <https://doi.org/10.14582/DUZ-GEF.1803>
- Ayhan, Halis. "Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimine Genel Bir Bakış: Atatürk'ün İslam Dini Ve Din Eğitimi Hakkındaki Görüşleri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 5-27.
- Bayraktar, Muhammet Mustafa. Öğretim Materyalleri ve Din Öğretiminde Somut Materyal Örnekleri. Ankara: Nobel Yayınları, 2023.
- Bayraktar, Muhammet Mustafa - Bozer Bayraktar, Saliha. "Hz. Peygamber'in Hayatının Öğretiminde Görsel Materyal Kullanımı: İslam Minyatür Sanatı Örneği". *Eskiye* 50 (2023), 769-798. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1288997>
- Bildik, Elif. Dini Bilgi Edinme Sürecinde Sosyal Medya. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Birinci, Cansu Meryem - Terkan, Remziye. "İletişim Aracı Olan Sosyal Medya'nın Sosyal Değişime Kazandırdığı Boyut". *Journal of Management Theory and Practices Research* 4/2 (2023), 180-195.
- Bora, Nurullah. Din Eğitiminin Referans Noktası Olarak Sosyal Medya Vaizliği İstanbul Örneği. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Buluş Kırıkkaya, Esmâ vd. "Fen Ve Teknoloji Derslerinde Gazetelerin Kullanılması". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 32/2 (2013), 223-223. <https://doi.org/10.7822/egt6>
- Cerrah, Lokman. Sosyal Medyada Din Algısı (Twitter Örneği). Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

- <http://ktp2.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=21363&tarama=sosyal+medya>
- Coşkun, Sena vd. "Dini İçerikli Filmlere Karşı Tutum Ve Davranışların Din Eğitimi Bağlamında İstatistiksel Tekniklerle İncelenmesi: Akü İslami İlimler Fakültesi Öğrencileri Üzerine Bir Uygulama". *Sinema ve Din*. 109-129. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 1. Basım, 2015. <https://media.dem.org.tr/dir/dem/dem/yayin/goruntuleme/202007211358162030746963.pdf>
- Çilenti, Kamuran. Eğitim Teknolojisi ve Öğretim. İstanbul: Kadioğlu Matbaası, 1994.
- Çinemre, Semra. "Diyanet TV Çizgi Filmlerinin Din Eğitimine Katkısı Açısından İncelenmesi". *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/1 (30 Haziran 2021), 81-108. <https://doi.org/10.14395/hid.865718>
- Dağ, İhsan. Televizyon Programlarındaki Şiddet İçeriğinin, Müstehcenliğin ve Mahremiyet İhlallerinin İzleyicilerin Ruh Sağlığı Üzerindeki Olumsuz Etkileri. Radyo ve Televizyon Üst Kurulu (Rtük) Özel Çalışma Grubu Sonuç Raporu. Rtük, 2005.
- Demir, İsmail. Dini Bilgi Edinme Kaynağı Olarak Sosyal Medya (İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği). Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Demir, Rıdvan. Beyin Temelli Öğrenme Yaklaşımına Dayalı Din Öğretimi. Adana: Karahan Kitabevi, ts.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Efthimiou, Costas - Llewellyn, Ralph. "Physics in Films: A New Approach to Teaching Science". arXiv ön baskısı physics/0404064, 1-11. <https://doi.org/10.48550/arXiv.physics/0404064>
- Erdal, Emine - Papuşcuoğlu, Türkan. "Yeni Çağın Hammaddesi Veri Madenciliğinin Sosyolojik Açından Değerlendirilmesi". *Medeniyet ve Toplum Dergisi* 5/1 (2021), 66-75. <https://doi.org/10.51117/metder.2021.10>
- Erpay, İlyas. "Yaygın Din Eğitim Kurumlarında Teknolojinin Önemi Ve Kullanımı". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)* 11/3 (2019), 1318-1351. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.629520>
- Furat, Ayşe Zişan. "DKAB Derslerinde Görsel Medyanın Kullanımı/Kullanılabilirliği". *Türkiye'de Okullarda Din Öğretimi*. ed. Recep Kaymakcan vd. 573-587. İstanbul: Dem Yayınları, 2011.
- Furat, Ayşe Zişan. "Yaygın Din Eğitiminde Kitle İletişim Araçlarının Yeri: Televizyon Örneği". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009), 37-62.
- Gökçe, Nazlı. "Çevre Eğitiminde Gazetelerden Yararlanma". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2009), 251-265.
- Gümrükçüoğlu, Süleyman. "Görsel Medya ve Din Eğitimi". *Selçuk Üniversitesi Sosyal ve Teknik Araştırmalar Dergisi USTEK' 2022 Özel Sayısı* 20/1 (2022), 47-64.
- Güneş, Adem. *Din Öğretim Materyalleri*. İstanbul: Dem Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Hayta, Nurdan. Medya ve Din İlişkisi Bağlamında Türkiye'de Dinî Yayıncılık: "Prof.

- Dr. Nihat Hatipoğlu ile Dosta Doğru” Programı Örneği. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Hazar, Murat. “Sosyal Medya Bağımlılığı: Bir Alan Çalışması”. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 0/32 (2011), 151-175.
- Herdman, Elizabeth A. - Dörtbudak, Zeynep. “Derleme Makale Yazımında, Konferans Ve Bildiri Sunumu Hazırlamada Pratik Bilgiler”. *Hemşirelikte Eğitim ve Araştırma Dergisi* 3/1 (2006), 2-4.
- Jarman, Ruth - McClun, Billy. “Use the News: A Study of Secondary Teachers’ Use of Newspapers in the Science Classroom”. *Journal of Biological Education* 35/2 (Mart 2001), 69-74. <https://doi.org/10.1080/00219266.2000.9655745>
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınları, 2008.
- Karataş Coşkun, Mahinur. “İçeriğin Öğretim İçin Düzenlenmesi”. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. ed. Ahmet Doğanay. 90-137. Ankara: Pegem Akademi, 11. Basım, 2017.
- Kavak, Nusret vd. “Fen-Teknoloji Okuryazarlığı ve İnfomal Fen Eğitimi: Gazetelerin Potansiyel Rolü”. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 26/3 (2006), 17-28.
- Kaymakcan, Recep - Meydan, Hasan. *Ahlâk Değerler ve Eğitim*. İstanbul: Dem Yayınları, 2014.
- Kayseri, Zeynep. *Sosyal Medya Vaizliği Amerika ve Türkiye Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kocabay Şener, Nihal. “Türkiye’de Medya ve Din Araştırmalarını Yeniden Düşünmek: Eksiklikler Nasıl Doldurulabilir?” *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2019), 53-69.
- Koç, Ahmet. “Bir Öğretim Materyali Olarak Medya Haberlerinin Din Eğitiminde Kullanılması”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/2 (2021), 521-546. <https://doi.org/10.18505/cuid.871575>
- Koçoğlu, Erol vd. “Sosyal Bilgiler Öğretiminde Yeni Bir Öğrenme Ortamı Olarak Arttırılmış Gerçeklik Uygulamaları”. *Alternatif Yaklaşımlarla Sosyal Bilgiler Eğitimi*. ed. Ramazan Sever vd. 327-355. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2018.
- Korkmaz, Mehmet. “Din Dersi Öğretmenlerinin Bir Öğretim Materyali Olarak Filmleri Kullanma Durumları”. *Bilimname* 33 (29 Mayıs 2017), 35-66. <https://doi.org/10.28949/bilimname.345561>
- Korkmaz, Mehmet. *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme*. Kayseri: Tezmer Yayınları, 2014.
- Milli Eğitim Bakanlığı Ders Kitapları ve Eğitim Araçları Yönetmeliği, Milli Eğitim Bakanlığı Ders Kitapları ve Eğitim Araçları Yönetmeliği (Kanun No. 31628). 2, 1 (2021). <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2021/10/20211014-1.htm>
- Nazıroğlu, Bayramali. “Din Eğitiminin Gerekliliği Açısından Dini Medya Okuryazarlığı”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/2 (2015), 191-220.
- Nazlı, Esra. *Yaygın Din Eğitimi Bağlamında Yayımlanan Dini İçerikli Programların İncelenmesi-Televizyon ve YouTube Kanallarının İçeriklerinin İncelenmesi ve Karşılaştırılmaları Ekseninde*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler

- Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Özay Köse, Esra. "Gazete Haberlerinin Biyoloji Eğitiminde Kullanımı". *Kuramsal Eğitim Bilim* 1/2 (2008), 84-91.
- Özbek, Muhammed Sadık - Pekcan, Burak. "İlahiyat Öğrencileri Nazarından Metaverse ve Din Eğitimi". *METAVERSE ve DİN Eğitimi ve Öğrenci Perspektifine Yönelik Bir Araştırma*. ed. Muhammet Yurtseven vd. 119-149. Konya: Çizgi Kitabevi, 2023.
- Özdemir, Saadettin - Gıynaş, Ahmet Yusuf. "Metaverse ve Din Eğitimi". *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]* 7/4 (29 Aralık 2022), 1080-1112. <https://doi.org/10.30622/tarr.1197733>
- Özden, Yüksel. *Eğitimde Yeni Değerler*. Ankara: Pegem Akademi, 1999.
- Öztürk, Fatma Dolunay. Sosyal Medyanın 12. Sınıf Öğrencilerinin Dini Bilgileri Üzerindeki Etkileri. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Pekcan, Burak - Özbek, Muhammed Sadık. "DKAB ve İHL Meslek Dersi Öğretmenlerinin Metaverse'e Yönelik Görüşlerinin İncelenmesi". *METAVERSE ve DİN Eğitimi ve Öğrenci Perspektifine Yönelik Bir Araştırma*. ed. Muhammet Yurtseven vd. 197-233. Konya: Çizgi Kitabevi, 2023.
- Rose, Christopher. "How to Teach Biology Using the Movie Science of Cloning People, Resurrecting the Dead, and Combining Flies and Humans". *Public Understanding of Science* 12/3 (Temmuz 2003), 289-296. <https://doi.org/10.1177/0963662503123007>
- Solmaz, Aysun. Toplumsallaşma Sürecinde Din Eğitiminin Medya Algılaması ve Medya Kullanım Alışkanlıkları Üzerindeki Rolü. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Stodolsky, Susan S. vd. "Student Views About Learning Math and Social Studies". *American Educational Research Journal* 28/1 (Ocak 1991), 89-116. <https://doi.org/10.3102/00028312028001089>
- Şimşek, İsmihan. Sosyo-Ekonomik Bir Medya Gerçekliği Olarak Televizyon Vaizliği. İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Taşkıran, Ayşe. "Dijital Çağda Yükseköğretim". *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2007), 96-109.
- Topcubaşı, Tolga. "Sınıf Öğretmenlerinin Hayat Bilgisi Ve Sosyal Bilgiler Dersi Öğrenme Ortamlarında Gazete Haberlerini Kullanma(ma)sı: Güncelin Sınıfta Varolma Çabası". *International Journal Of Eurasian Education and Culture* 4/6 (2019), 20-37.
- "TÜİK Kurumsal". Erişim 01 Ekim 2024. [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2024-53492](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2024-53492)
- Tüken, Yunus. YouTube'da Faaliyet Gösteren Dini İçerikli Kanalların Din Eğitimi Açısından İncelenmesi. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Türker, Hasan - Arslan, Özgür. "İlköğretim 8. Sınıf Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi



- ve Atatürkçülük Dersi Öğretiminde Belgesel Filmlerin Kullanımı". *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 24 (2008), 92-104.
- Türkyılmaz, Hilmi. "Yenilikçi Bir Öğretim Tekniği Olarak Zihin Haritalama Ve Din Eğitiminde Kullanımı". *International Journal of Education Technology and Scientific Researches* 2/3 (2017), 148-161.
- Ünlüer, Gülbeyaz - Yaşar, Şefik. "Sosyal Bilgiler Dersinde Gazete Kullanımına İlişkin Öğrenci Görüşleri". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/1 (2012), 43-57.
- Varsak, Osman. Sosyal Medya Kullanımının Dini İnanç ve Davranışla İlişkisi (Bursa Lise Öğrencileri Örneği). Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Yakut, Sümevra. Z Kuşağı Gençlerinin Sosyal Medya Kullanımlarının Dini Öğrenmelerine Etkileri: Fenomenolojik Bir Araştırma. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Yamaç, Muhammed. "Metaverse'te Dinî Ve Toplumsal Tezahürler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/1 (31 Mart 2023), 29-57. <https://doi.org/10.33415/daad.1210422>
- Yılmaz, Zeynep - Yel, Mustafa. "Popüler Medya Kaynaklarının Biyoloji Öğretiminde Kullanımının Öğrencilerin Biyolojiye Yönelik Tutumlarına Etkisi". *Eğitim ve Toplum Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2018), 205-219.
- Yurtseven, Muhammet. "İlahiyat Fakültesi Akademisyenlerinin Metaverse Algı Düzeylerini Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma". *METAVERSE ve DİN Eğitimci ve Öğrenci Perspektifine Yönelik Bir Araştırma*. ed. Muhammet Yurtseven vd. 43-75. Konya: Çizgi Kitabevi, 2023.
- Yurtseven, Muhammet vd. (ed.). Metaverse ve Din Eğitimci ve Öğrenci Perspektifine Yönelik Bir Araştırma. Konya: Çizgi Kitabevi, 2023.

## Hadis Kaynaklarındaki Dağlama ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Yusuf Sarı | 0000-0001-9217-6668 | yusuf-sari42@hotmail.com

Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Bilim Dalı Konya, Türkiye

ROR ID: 013s3zh21

### Öz

Dağlama, insan bedenindeki canlı bir dokunun, kızgın demir ve odun koru gibi bir cisimle yakılması anlamına gelmektedir. Çalışmada, Asr-ı saâdet ve öncesindeki tedavi yöntemlerinden biri olarak bilinen dağlama ile ilgili rivayetler incelenmiştir. Bu çalışmada, sosyal bilimler araştırma yöntemlerinden biri olan tarama yöntemi tercih edilmiştir. Konuyla ilgili hadisler kaynaklardan taranmış, anlam-bağlam cihetiyle belirli bir mantıksal sıraya konulmuş, hadis şerhleri başta olmak üzere bazı eserlerden istifade edilerek konu etraflıca araştırılmıştır. Asr-ı saâdette öne çıkan tedavi yöntemlerinden birinin dağlama usulü olduğu ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır. Ancak rivayetlerde dağlama yöntemiyle tedavi tavsiye edildiği gibi aynı zamanda yasaklanmıştır. Bu durum, hadisler arasında çelişki olduğu vehmini uyandırmakla birlikte söz konusu uygulamanın mahiyetine yönelik araştırma yapmayı gerekli kılmaktadır. Bu sebeple çalışmada dağlama ile ilgili rivayetler incelenmiş olup bu yöntemin yasaklanma sebepleri ortaya konulmuştur. Bununla birlikte dağlama yönteminin insan, hayvan ve bazı bitkilere uygulandığı tespit edilmiş, çalışmadaki sınırlılık sebebiyle sadece insana uygulanan dağlama yöntemiyle ilgili olan kısım incelemeye tabi tutulmuştur.

### Anahtar Kelimeler

Hadis, Rivayet, Dağlama, Tedavi, Şifa.

### Atıf Bilgisi

Sarı, Yusuf. "Hadis Kaynaklarındaki Dağlama ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi". *Düzce İlahiyat Dergisi* 8/2 (Aralık 2024), 199-224. <https://doi.org/10.61272/duid.1472108>

Geliş Tarihi	22.04.2024
Kabul Tarihi	10.11.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## Evaluation of Narrations Regarding Cauterization in Hadith Sources

Yusuf Sarı | 0000-0001-9217-6668 | yusuf-sari42@hotmail.com

Ph.D. Student, Necmettin Erbakan University, Institute of Social Sciences, Department of Hadith Studies Konya, Türkiye

ROR ID: 013s3zh21

### Abstract

Cauterization refers to the process of burning a living tissue in the human body using a heated object, such as a hot iron or charcoal. This study examines narrations regarding cauterization, a treatment method known to have been practiced during the time of the Prophet (Asr al-Sa'adah) and earlier. In this study, the survey method, which is one of the research methods in social sciences, has been preferred. Relevant hadiths were gathered through a scanning method, arranged in a logical order based on their meaning and context, and an in-depth investigation was carried out by utilizing primarily hadith commentaries from certain sources. It is understood from these narrations that cauterization was a prominent treatment methods during the Prophet's era. However, while the cauterization method is recommended in some narrations, it is prohibited in others. Although this gives the impression of a contradiction among the hadiths, it necessitates further investigation into the nature of this practice. Therefore, this study examines the narrations concerning cauterization and elucidates the reasons behind its prohibition. Additionally, it has been identified that the cauterization method was applied to humans, animals, and some plants; however, due to the limitations of this study, only cauterization practices applied to humans have been examined in detail.

### Keywords

Hadith, Narration, Cauterization, Treatment, Healing.

### Citation

Sarı, Yusuf. "Evaluation of Narrations Regarding Cauterization in Hadith Sources". *Düzce Divinity Journal* 8/2 (December 2024), 199-224. <https://doi.org/10.61272/duid.1472108>

Date of Submission	22.04.2024
Date of Acceptance	10.11.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	<a href="mailto:etik.duzceilahiyat@gmail.com">etik.duzceilahiyat@gmail.com</a>
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

Yüce dinimiz İslâm, insan sağlığının korunmasına büyük önem vermiş ve tedaviyi teşvik etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.): “Allah, indirdiği tüm hastalıkların muhakkak şifasını da indirmiştir.”<sup>1</sup> buyurarak tedavi yöntemlerinin araştırılmasını teşvik etmiştir. Zira insanın ilahi hitaba muhatap kılınması ve buna bağlı olarak sorumluluğunu yerine getirebilmesi ancak akıl sağlığının yerinde olmasıyla sağlanabilir. Bu sebeple sağlığın korunmasına yönelik akla ve bedene zarar veren şeyler yasaklanmış; hastalandığında ve ihtiyaç duyulduğunda tedavi teşvik edilmiştir.

Tedavinin meşruluğu konusunda Kur’ân’a bakıldığında maddi hastalıklara dair ayetler bulunmakta ve sağlığı muhafaza etmenin gerekliliğine işaret edilmektedir.<sup>2</sup> Bunun yanı sıra manevi hastalıkların toplandığı merkez olan kalbin (gönül dünyasının) tedavi yöntemlerine de değinilmektedir.<sup>3</sup>

Nebevî uygulamaya bakıldığında tedavinin geniş bir yer tuttuğu görülmektedir. İslâmiyet öncesi ve sonrası uygulana gelen ilaç ve okuma (rukye) gibi tedavi yöntemleri başta olmak üzere o dönemde birçok geleneksel tedavi usulleri kullanılmaktaydı. Bu tedavi usullerinden gerek insanın manevi dünyasına zarar vermesi, gerek akıl ve beden sağlığını tehdit etmesi yönüyle sakıncalı olanları menedilmiş; böyle olmayanlara ise izin verilmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber (a.s.), bir taraftan hasta olanların tedavi olması gerektiğine işaret ederken<sup>4</sup> diğer taraftan haram usul ve uygulamalarla yapılan tedavileri yasaklamıştır.<sup>5</sup>

Hz. Peygamber’in (a.s.) “Sizler bir yerde tâûn hastalığı çıktığını işittiğiniz zaman, o tâûnlu yere girmeyiniz. Tâûn sizin bulunduğunuz yerde meydana gelirse, sakın sizler oradan dışarı çıkmayınız”<sup>6</sup> sözü, henüz insanlığın o dönemde bilmediği bulaşıcı hastalıklara sebep olan mikroptan korunmaya yönelik alınan bir tedbir olduğunu ortaya koymaktadır. Bu rivayetten anlaşılmaktadır ki İslâm,

<sup>1</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî, *el-Câmi u’l-müsnedü’s-sahîhu’l-muhtasar min umûri Rasûlillâh sallallahü aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih* (Sahîhu’l-Buhârî) (Beirut: Dâru’l-Fikr, ts.), “Tıb”, 1; Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-sahîh* (Sahîhu’l-Müslim) (Beirut: Dâru’l-Fikr, 2003) “Selâm”, 69.

<sup>2</sup> Bakara 2/184, 196.

<sup>3</sup> Yûnus 10/57; er-Ra’d 13/28.

<sup>4</sup> Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Süneni Ebî Dâvûd* (Riyad: Beytü’l-Efkârî’-Düveliyye, ts.), “Tıb”, 1; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce* (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 2010), “Tıb”, 1.

<sup>5</sup> Ebû Dâvûd, “Tıb”, 11.

<sup>6</sup> Buhârî, “Tıb”, 30; Müslim, “Selâm”, 92.

bulaşıcı hastalıklardan korunmayı emretmiş ve karantina uygulamasını hastalıktan korunma yöntemi olarak sunmuştur. Bunun yanında bulaşıcı hastalığa yakalananlardan uzak durulmasını da tavsiye etmiştir.<sup>7</sup>

Hz. Peygamber'in (a.s.) tedavi yöntem ve şeklini oluşturan nebevi tıbbın, ilahi kaynaklı/vahye dayalı bir tıp bilgisi olduğunu savunanlar olduğu gibi,<sup>8</sup> o dönem Arap tıp tecrübesine dayanan bir bilgi birikimi olduğunu iddia edenler de olmuştur. Bir diğer iddia ise bir kısmının âdet ve geleneklere dayalı uygulamalar olduğu, bir diğer kısmının ise vahiy kaynaklı olduğu yönündedir.<sup>9</sup>

Hz. Peygamber'in (a.s.) çeşitli sebeplere binaen tavsiye ettiği, okunmasını ve yapılmasını istediği birçok tedavi yöntemi, daha sonraki kuşaklara kaynaklar vasıtasıyla aktarılmış, sağlık alanında âdeti bir tıp kültürü oluşturmuştur. Böyle bir kaynağın oluşmasında en önemli katkının, ilk dönem muhaddislerinin ciddi gayret ve özverilerine borçlu olduğu görülmektedir.

Hadis kaynaklarına bakıldığında Hz. Peygamber'in (a.s.) tıp ile ilgili hadislerini bir arada toplamak suretiyle özel bölümler oluşturulmuştur. Şöyle ki: İmam Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce gibi müellifler Kitâbü't-Tıbb başlığı altında bir bölüme yer verirlerken, İmam Müslim, Kitâbu's-Selâm bölümünde bu rivayetleri zikretmiştir. Yine İbn Kayyim el-Cevzî *Zâdü'l-meâd* adlı eserinde *et-Tıbbu'n-Nebevî* adında özel bir bölüme yer vermiştir. Daha sonra İbn Kayyim *et-Tıbbu'n-Nebevî* adıyla bir eser kaleme almıştır. Daha birçok müellif tarafından *Tıbb-ı Nebevî*'i konu edinen eserler neşredilmiş ve İslâm kültür ve medeniyetinin hizmetine sunulmuştur.

Zamanın ilerlemesiyle tıbbın gelişme kaydetmesi, insanlık için yeni tedavi yöntemleri sunmasına karşın; geleneksel tedavi usulleri öteden beri uygulanagelmıştır. Bunlar arasında özellikle hacamat, rukye (okuma) ve dağlama gibi tedavi yöntemlerinin, her dönemde insanlığın başvurduğu tedavi usulleri arasındaki yerini muhafaza ettiği söylenebilir. Modern tıbbın ciddi bir gelişme kaydettiği günümüzde dahi bu yöntemler, başlıca tedavi usulleri arasında önemini korumaktadır.

Bu çalışmamızda; geleneksel bir tedavi yöntemi olan dağlamanın hadisler bağlamında uygunluğu incelenip değerlendirilmesi yapılmıştır. Dağlama insan, hayvan ve nesnelere üzerinde yapılmıştır. Biz tedavi amacıyla insanlara uygulanan dağlama yöntemini ele aldık. Bunun yanında çok kısa olarak hayvanlara

<sup>7</sup> Buhârî, "Tıbb", 19; Müslim, "Selâm", 36.

<sup>8</sup> Bk. Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyüb, *Zâdü'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibâd* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 4/33; Cemalettin Ebü'l-Ferec, *Keşfü'l-müşkil min hadisi's-sahîhân* (Riyad: Dâru'l-Vatan, ts.), 2/394.

<sup>9</sup> Bk. İbn Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, 2/394; Yavuz Köktaş, *Çelişkili Hadisler ve Çözüm Yolları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 383, 384.

yapılan dağlamadan da birkaç rivayet aktararak konuya özetlemeyi uygun gördük.

### 1. Dağlamayı Yasaklayan Rivayetler

Genel olarak bakıldığında dağlamanın insan, hayvan, ağaç vb. nesnelere üzerinde uygulandığı görülmektedir. Yaygın olarak yapılan ise, insan ve hayvan üzerine yapılan dağlamadır. Bu tedavinin uygulanması noktasında; insan üzerine bedeni ve dimağı güçlendirmeye yönelik dağlama yapıldığı gibi, hasta uzvu tedavi etmek için de dağlama yapılmaktadır. Hayvan üzerinde ya hayvanın hastalıklı organı kızgın bir demir ile dağlanmakta ya da hayvanların, özellikle deve, at ve koyun gibi hayvanların sahipleri tarafından tanınmasına yönelik damgalama işlemi uygulandığı görülmektedir.<sup>10</sup> Burada incelenen rivayetlerde dağlamanın daha çok akan kanı durdurmaya ya da hasta olan kısmı tedavi etmeye yönelik uygulamaları yer almaktadır.

Dağlama ile ilgili gelen rivayetlerde, metinlerde geçen lafızların ya dağlamanın yasaklığına işaret eden “nehyetti, nehy olunduk” gibi açık bir ifade ile ya da yapılmasının tavsiye edilmemesi veya dağlamanın hoş karşılanmadığını belirten ifadeler yer almaktadır. Rivayetlerde dağlama manasını ifade eden lafızlara bakıldığında; “الْكَيْ” (Bedeni taş vb. aletlerle yakmak/dağlamak)<sup>11</sup> mastarı ile “اُكْتَوِيَ” (dağlandı) fiilinin çeşitli sıgalarının yer aldığı görülür. Ayrıca insan tedavisi dışında kullanılan, özellikle hayvanlara çeşitli maksatlarla yapılan dağlamanın; ateşle veya kesme vb. yöntemlerle dövme yapmak/işaretlemek<sup>12</sup> manasına gelen “الْوَسْمَ” ile “الضَّرْبَ” gibi kelimelerin yer aldığı rivayetlerde görülmektedir.

Kaynaklara bakıldığında ilk dönem hadis eserleri başta olmak üzere dağlama rivayetlerinin hadis külliyatının çoğunda yer aldığı görülmektedir. Hatta birçok eserde dağlamaya özel bir fasıl açılıp, hadislere ve gerekli açıklamalara yer verilmiştir.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Bu konu hakkında geniş bilgi için bk. İlhami Durmuş, “Türk Kültür Çevresinde Dağlama Geleneği”, *Millî Folklor Dergisi* 24/95 (2012), 1-8.

<sup>11</sup> Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebû Fadl Cemaleddin, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1993), 25/235.

<sup>12</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/636.

<sup>13</sup> Bk. Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'ânî, *el-Câmi'* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1989), 10/406, 407; Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 2011), “Ayn”, 401.



İbn Cevzî (ö.597/1201), hadiste yer alan dağlama uygulamasının nehyine ilişkin yaptığı açıklamada; söz konusu bu yasağın vahiy kaynaklı olmadığını, yapılan bu işlemin, meşakkatinden dolayı Hz. Peygamber tarafından yasaklandığını belirtmektedir.<sup>16</sup>

Burada zikrolunan yasağın tenzihî olduğu, sebebinin de yapılan uygulamanın tehlikeli ve çok acı verdiği söylenmektedir.<sup>17</sup> Diğer taraftan o dönemde insanlar dağlamanın bizzat kendisinin hastalığı kestiğine inanmaları ve henüz hasta olunmadan önce bu işleme başvurularının<sup>18</sup> kendilerini hastalıktan koruyacağına inanmaları sebebiyle yasak kapsamına alındığı söylenebilir. Zira Hz. Peygamber'in (a.s.) yaşadığı dönemdeki insanlar batıl inançların getirdiği birçok hurafelere inanmaktaydılar. İslâm'ın asıl hedefi olan tevhid inancına aykırı ve onun ruhuyla bağdaşmayan bu tür inançları zihinlerden ve gönüllerden temizlemek Hz. Peygamber'in (a.s.) görevleri arasındaydı. Bu sebeple o dönemde yaygın bir tedavi olarak bilinen ve şifa olduğuna inanılan bir yöntemin yasaklanmasının buna dayandığı anlaşılmaktadır.

## 1.2. Câbir b. Abdillâh Rivayeti

Câbir İbn Abdillah (r.a.) şöyle demiştir: "Ben Peygamber'den (a.s.) işittim, şöyle buyuruyordu: "Eğer sizin tedavilerinizde herhangi bir şeyde bir hayır varsa veya tedavilerinizden herhangi birinde bir hayır olacaksa; o neşter (ameliyat bıçağı) darbesinde, bal şerbetinde, hastalığa uygun ateşle dağlamakta vardır. Fakat ben dağlama tedavisini sevmiyorum."<sup>19</sup> Burada "dağlama" diye tercüme

<sup>16</sup> İbn Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, 2/394.

<sup>17</sup> Bk. Şihâbüddin Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethü'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Maârif Müessesetü'l-Âlemî, 1956), 10/138; Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed Bedreddin, *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 21/21, 231, 235, 243.

<sup>18</sup> Bk. Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekir, *İrşâdü's-sârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Mısır: Matbaatü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1905), 7/361.

<sup>19</sup> Buhârî, "Tıb", 4; Müslim, "Selâm", 26; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/49; Abdullâh b. Muhammed, *el-Musannef fi'l-ehâdisi ve'l-âsâr* (Riyad: Mektebetü'r-Rüsd, 1988), 5/59; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî, *Şerhu Meâni'l-âsâr* (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1979), 4/320; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, 9/134; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 9/573. Hadisin metni: حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْغَسِيلِ، عَنِ عَاصِمِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ قَتَادَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ - أَوْ: يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ - خَيْرٌ، فَفِي شَرْطَةِ مُحَمَّدٍ، أَوْ شَرْطَةِ عَسَلٍ، أَوْ لُدْعَةِ بِنَارٍ تُوَافِقُ الدَّاءَ، وَمَا أَحَبُّ أَنْ أُكْتَوِيَ



ettiğimiz ifade hadis metninde “لُدَّعَىٰ بِنَارٍ” lafzıyla yer almaktadır. Ateşle hafif yakmak manasında olup buradan dağlama kastedilmiştir.<sup>20</sup>

İlk dönem kaynaklarından ilk olarak İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inde yer alan bu rivayet, Buhârî ve Müslim başta olmak üzere birçok hadis müellifi tarafından nakledilmiştir. Rivayetin *Sahihayn*'da yer alması sahih olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır. Ayrıca muasır sened münekkidi Şuayb Arnavut, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ine yapmış olduğu tahkikte, söz konusu rivayetin sahih olduğu değerlendirmesini yapmıştır.<sup>21</sup> Buhârî ve Müslim'in rivayetlerinde ve ayrıca Ahmed b. Hanbel'in rivayetlerinin biri hariç tamamında hadisin sahâbî râvisi Câbir b. Abdullah iken; Ahmed b. Hanbel'in sadece bir rivayeti ile Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında sahâbî râvisi Muâviye b. Hudeyc'tir. Tahâvî ve Beyhakî'nin rivayetlerinde ise hadis İbn Ömer kanalıyla nakledilmiştir.

İbn Battâl (ö. 449/1057), rivayetdeki “sevmiyorum” ifadesinin dağlamanın vücudu yakarak acı veren bir durum olmasından kaynaklı bir ifade olduğunu yoksa tamamen yasaklama anlamı içermediğini zikretmektedir.<sup>22</sup> Ayrıca keler, soğan, sarımsak ve benzeri şeylerin yenilmesiyle ilgili rivayetlerde olduğu gibi Hz. Peygamber'in (a.s) kendisinin hoş görmeyip ümmetine serbest kıldığı şeyler kategorisinde değerlendirilmesinin mümkün görüldüğü ifade edilmektedir.<sup>23</sup>

Bir başka yönüyle hadiste ifade edilen hoşnutsuzluğun; tenzihî mekruh ya da iyi olmayan bir şeyin tercih edilmesi manasında kullanılan hilâfû'l-evlâ olabileceği belirtilirken, bir başka yorumda ise, dağlamanın ihtiyaç yok iken sırf hastalanmayayım, bana bulaşmasın diye yaptırmak -ki bu tevekküle zıt bir davranıştır- ya da başka bir tedavi yöntemi mevcut iken dağlamayı tercih etmek hoş görülmemiştir.<sup>24</sup> Zira onun sevmemesi bu fiilin yapılmamasının daha iyi olduğunun açık bir ifadesidir. Burada yasağın özel bir durumunda belli bir hastalığa karşı zikredildiği, buna mukabil edep ve Allah'a tevekküle irşad maksatlı bir

<sup>20</sup> Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadis ve'l-eser* (Beirut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), 1093; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 21/233.

<sup>21</sup> Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/50.

<sup>22</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 9/403-408; Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 10/139; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, 8/363.

<sup>23</sup> Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 9/403-408; Askalânî, *Fethul'l-bârî*, 10/139; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, 8/363.

<sup>24</sup> Bk. Hamza Muhammed Kasım, *Menâru'l-kârî şerhu muhtasarı Sahîhi'l-Buhârî* (Dimaşk: Mektebetü Dâru'l-Beyan, 1990), 5/216; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 21/233; Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câmi'i't-Tirmizî* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 6/173.

yönlendirme olabileceği de söylenmiştir.<sup>25</sup> Bunun yanında Zürcânî (ö. 1099/1688) rivayetlerde geçen bu ve benzeri ifadeler ve gelen rivayetlere istinaden yaptığı açıklamada; “Hz. Peygamber’in (a.s.) dağlama yaptırdığına dair hiçbir sahih haber bilmiyorum.” dediği, Uhud savaşında aldığı bir yaradan ötürü hasır külü ile tedavi edildiği nakledilse de onun bilinen dağlamalardan farklı bir yöntem olduğunu bu sebeple dağlamaya dâhil olmayacağını belirtmektedir.<sup>26</sup>

### 1.3. Muğîre b. Şu’be Rivayeti

Muğîre b. Şu’be’nin (r.a.) babasından rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurmuştur: “Kim vücudunu (hastalanmadan önce) dağlatır veya kendisine nefes edilmesini (okunmasını) isterse Allah’a tevekkül etmekten sıyrılmış olur.”<sup>27</sup>

Yaptığımız araştırma neticesinde ilgili rivayetin, ilk olarak Abdurrezzak es-San’ânî’nin (ö. 211/827), *el-Emâlî fi âsâri’s-sahâbe* isimli eserinde geçtiğini tespit ettik.<sup>28</sup> İmam Tirmizî, söz konusu bu hadisin hasen-sahih olduğunu belirtirken,<sup>29</sup> Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’ini tahkik eden Şuayb Arnavut ve ekibi, hadisin isnadının hasen olduğunu belirtmektedir.<sup>30</sup> Elbânî (ö. 1999) ise hadisin sahih olduğunu; İbn Hibbân (ö. 354/965) ve Hâkim’in (ö. 405/1014) bu hadisi tashih ettiklerini nakletmektedir.<sup>31</sup>

Hadisin zahirinden anlaşılan, tevekkül sahibi olan bir kimsenin bu gibi usullerden mutlak olarak (ister hasta olsun ister olmasın) uzak kalması gerektiği; buna mukabil dağlama yapan kimsenin Allah’a tevekkül etmeyi terk etmiş sayılacağı anlaşılmaktadır. Ancak bu iki tedavi yöntemine başvurmanın, tevekkülün kemâl mertebesine zıt olacağı;<sup>32</sup> başka hiçbir bir tedavi yöntemi kalmamışsa,

<sup>25</sup> Bk. Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr el-Kurtubî en-Nemerî, *el-İstizkâr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2002), 13/417.

<sup>26</sup> Muhammed b. Abdulbaki, *Şerhü’z-Zürkânî alâ Muvatta’* (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 2003), 4/521.

<sup>27</sup> Tirmizî, “Tıb”, 14; İbn Mâce, “Tıb”, 23; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/116; Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî el-Büstî, *el-İhsân fi takribi Sahîhi İbn Hibbân* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1988), 13/452; Beyhakî, *Sünen*, 9/574; Ebû Bekr b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Emâlî fi âsâri’s-sahâbe* (Kahire: Mektebetü’l-Kur’an, ts.), 112. Hadisin metni «حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ الْمَعْبُورِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَكْتَوَى، أَوْ اسْتَرْقَى، فَقَدْ بَرَى مِنَ التَّوَكُّلِ»

<sup>28</sup> Bk. es-San’ânî, *el-Emâlî*, 112.

<sup>29</sup> Tirmizî, “Tıb”, 14.

<sup>30</sup> Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/116.

<sup>31</sup> Elbânî, *Silsiletü’s-sahîha*, 1/490.

<sup>32</sup> Bk. Ebû’l-Hasen Nüreddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî et-Tettevî, *Haşiyetü’s-Sindî alâ Süneni İbn Mâce* (Beyrut: Dâru’l-Cil, ts.), 2/352.

bu iki yöntemle tedavi olmanın tevekküle aykırı olmayacağı yorumları yapılmıştır.<sup>33</sup>

İbn Hacer (ö. 852/1448) buradaki nehyin; dağlamanın zararlı olacağını bilmesi ya da bu kanaatinin galip gelmesi gibi durumlarda olduğunu belirtir.<sup>34</sup> İbn Battâl, (ö. 449/1057) insanın tedavi olmasının, tevekküle aykırılık teşkil etmesinin ötesinde gerçek bir tevekkül olduğunu belirtmektedir. Yine o, tedavi için ilaç kullanmamanın da cahillik olduğunu, Allah'ın hükmüne muhalefet etmek anlamını taşıdığını aktararak<sup>35</sup> son çare olarak dağlamayla tedavi öngörülmüş ise tevekküle aykırı olmayacağını vurgulamıştır. Suyûtî (ö. 911/1505) de aynı görüştedir.<sup>36</sup>

#### 1.4. İmrân b. Husayn Rivayetleri

İmrân b. Husayn'ın (r.a.) iki ayrı rivayeti vardır.

##### 1.4.1. İmrân b. Husayn'ın Birinci Rivayeti

Bunlardan birincisi, Hz. Peygamber (a.s.): “Ümmetimden yetmiş bin kişi hesaba çekilmeksizin cennete girecektir.” buyurdu. Ashap “Onlar kimdir ya Resûlallah?” dediler. Hz. Peygamber: “Onlar vücutlarını dağlamayanlar, efsun yapmayanlar ve ancak Rablerine tevekkül edenlerdir.” buyurdu. Bunun üzerine Ukkâşe ayağa kalkarak: “Allah'a dua et de beni de onlardan eylesin.” dedi. Resûlullah (a.s.): “Sen onlardansın.” buyurdular. Arkasından bir zat kalkarak: “Ya Nebiyyallah! Allah'a dua et de beni de onlardan eylesin.” dedi. Resûlullah (a.s.): “Bu hususta Ukkâşe seni geçti.” buyurdular.<sup>37</sup>

Hadisin yer aldığı kaynaklar incelendiğinde ilk olarak Ma'mer b. Râşid'in *el-Camii'*nde yer aldığı görülmektedir. Hadis, Ebû Dâvûd be İbn Mâce haricinde

<sup>33</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, 2/392

<sup>34</sup> Bk. Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 10/139.

<sup>35</sup> İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 7/403-408.

<sup>36</sup> Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Misbahu'z-züccâce alâ Süneni İbn Mâce* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts.), 249.

<sup>37</sup> Buhârî, “Tıb”, 17; Müslim, “İman”, 371. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/354; Tirmizî, “Sıfatü'l-Kıyame”, 16; ‘Nesâî, “Tıb”, 69; Ma'mer b. er-Râşid, *el-Câmi'*, 10/408. Hadisin metni: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ خَلْفِ الْبَاهِلِيِّ، حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ مُحَمَّدٍ، يَعْنِي ابْنَ سِيرِينَ، قَالَ: قَالَ حَدَّثَنِي عِمْرَانُ، قَالَ: قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بَعِيرٍ حِسَابٍ»، قَالُوا: وَمَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «هُمْ الَّذِينَ لَا يَكْتُمُونَ وَلَا يَسْتَرْفُونَ، وَعَلَى رِجْمٍ يَتَوَكَّلُونَ»، فَقَامَ عَكَاشَةُ، فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ مِنْهُمْ، قَالَ: «أَنْتَ مِنْهُمْ»، قَالَ: فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ مِنْهُمْ، قَالَ: «سَبَقَكَ بِهَا عَكَاشَةُ»

Kütüb-ü Sitte’de yer almaktadır. Bu rivayet, Buhârî ve Müslim’in sahihlerinde tahrîc olduğundan onların kriterlerine göre sahih olduğu söylenebilir.

Hadisin metninde geçen “لَا يَكْتُمُونَ” lafzından Câhiliye dönemindeki Arapların inandığı gibi şifanın, dağlamanın bizzat kendisinden olduğuna değil sadece Allah’tan olacağına; dağlama ve diğer tedavi yöntemlerinin ancak birer vesile olabileceğine inanırlar manasında olduğuna işaret edilmiştir.<sup>38</sup> Mutasavvıflar burada tevekkül kavramının sebeplere sarılmak ve güvenmek ile birlikte kullanılmasının doğru olmadığını; sebeplerin Allah’ın kanunu ve hikmetinin bir eseri olduğunu, bu sebeple ne fayda ne zarar vereceğini ve her şeyin Allah’tan olduğunu dile getirmektedirler.<sup>39</sup>

İmam Nevevî (ö. 676/1277): “Müslümanların ortak inancının, şifanın Allah’tan olduğunu bilmeleri hususu olduğunu, rivayetdeki “لَا يَكْتُمُونَ” lafzının müminlerin ortak vasfı olduğunu aktarmaktadır.<sup>40</sup> İmam Suyûtî ise burada ifade edilmek isteneni “Allah’a güvenerek onun hükmüne ve verdiği sıkıntılara boyun eğerek bunları terk etmek” olarak yorumlamaktadır.<sup>41</sup>

İbn Cevzî, dağlamanın birçok farklı niyetle yapılabileceğini belirterek onları beş kısımda toplamıştır. Birincisi; “Hasta olmayayım.” diye sağlıklı bir kimsenin yaptırması. (Bu, bugün dahi günümüzdeki insanların aşı vb. ile yapılan tedavi yöntemlerine benzetilebilir.) İkincisi “Dağlama hastalığı keser, yok eder; yapılmazsa kişiyi öldürür.” düşüncesi. Üçüncüsü; iyileşme umudunun olmadığı tehlikeli bir organa dağlama yaptırmak. Bu üç kısım yasaklanan kısımlar arasındadır. Dördüncüsü; yara kötülemiş, iltihaplanmış, ya da uzuv kesilmiş ise bu durumda tedavi yapmak elzem hale gelmektedir. Bu tıpkı sıcağın ve soğuktan korunmanın gerekliliği gibi bir durumdur. Son olarak beşinci kısım ise; ilaçlarla tedavide olduğu gibi dağlamanın yapılmasında iyileşmenin olup olmasının bilinmemesi halindeki bir uygulamadır. İbn Cevzî son olarak; kişinin sağlıklı iken yaptığı bu uygulamanın onu tevekkülden çıkaracağı, iyi olanın bu gibi durumlarda bu tedavi usulüne başvurmamak olduğunu belirtir.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Bk. Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 21/245.

<sup>39</sup> Bk. İyâz b. Musa b. İyâz, *İkmâlü’l-mü’lim bi fevâidi Müslim* (Mısır: Dâru’l-Vefa, 1998), 1/603.

<sup>40</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1966), 3/90.

<sup>41</sup> Suyûtî, *ed-Dîbâc ala Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Suud: Dâru İbn Affân, 1996), 1/278.

<sup>42</sup> Bk. İbn Cevzî, *Keşfü’l-müşkil*, 1/481.

Diğer taraftan bazı âlimler, bu ve benzeri hadisleri delil getirerek tedavi olmayı mutlak olarak mekruh saymışlardır.<sup>43</sup> Hattâbî'ye (ö. 388/998) göre bu rivayetdeki maksadın; Allah'a tevekkül ederek onun takdirine ve başa gelen sıkıntılara razı olarak dağlamayı terk etmektir. Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072), "Tevekkülün yerinin kalp olduğu, zahiren yapılan tedavi gibi uygulamaların tevekküle bir zarar vermeyeceği, yeter ki kul şifanın Allah'tan geldiğini ve ona ait olduğunu bilsin."<sup>44</sup> şeklindeki izahı, yukarıda açıklamasını verdiğimiz İbn Cevzî'nin açıklamalarını destekler niteliktedir.

#### 1.4.2. İmrân b. Husayn'ın İkinci Rivayeti

İmrân b. Husayn'ın (r.a.) aktardığı bir rivayete göre: "Resûlullah (a.s.) dağlamak suretiyle tedaviyi yasakladı." dedi ve şöyle devam etti: "Bizim başımıza bir hastalık geldi, dağlamakla tedavi ettik. Fakat ne kurtulabildik ne de faydasını görebildik."<sup>45</sup>

Tirmizî hadisin sahih olduğunu söyler.<sup>46</sup> Ebû Dâvûd, bu hadisi naklettikten sonra şöyle bir açıklamaya yer verir: "İmrân b. Husayn meleklerin selamını işitirdi. Fakat vücudunu dağlatınca işitmez oldu. Bir süre sonra dağlama işini bırakınca tekrar işitmeye başladı."<sup>47</sup> İmrân b. Husayn'ın bundan kısa bir süre sonra vefat ettiği nakledilmektedir.<sup>48</sup>

Rivayet ilk tabakada sadece İmrân b. Husayn'dan nakledilmektedir. Bunun en önemli nedeni, rivayetdeki hadisenin kendisiyle alakalı olmasından kaynaklandığı görülmektedir. İkinci tabakada ise, Hasan-ı Basrî ile Mutarrif b. Abdullah dışında başka bir tabiinden geldiğine rastlanılmamaktadır. Bunun yanında senetteki ricalin sika olması ve bunun yanında Müslim'in şartına da uygun olması hasebiyle hadisin sahih olduğu söylenebilir. Nitekim hadis biraz farklı fiylarla Müslim'in *Sahih*'inde geçmektedir.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> Nevevî, *Minhâc*, 3/90.

<sup>44</sup> Suyûtî, *ed-Dîbâc*, 1/278.

<sup>45</sup> Tirmizî, "Tıb", 10; Ebû Dâvûd, "Tıb", 7; İbn Mâce, "Tıb", 23; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 33/65; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/52; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, 18/150. Hadisin metni: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَسَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْكَيِّْ قَالَ: فَأَبْتَلِينَا فَأَكْتَوْنَا فَمَا أَفْلَحْنَا وَلَا أُنْجِحْنَا".

<sup>46</sup> Bk. Tirmizî, "Tıb", 10.

<sup>47</sup> Bk. Ebû Dâvûd, "Tıb", 7. Metin şu şekildedir: وَكَانَ يَسْمَعُ نَسْلِيمَ الْمَلَائِكَةِ فَلَمَّا أَكْتَوَى انْقَطَعَ عَنْهُ: İbn Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, 1/474.

<sup>48</sup> İbn Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, 1/474.

<sup>49</sup> Bk. Müslim, "Hac", 167, 168.

Yukarıdaki rivayetlerde yapılan açıklamalar bu rivayet için de yapılmış olmakla birlikte farklı hususlara da birçok kaynakta yer verilmiştir. Bunların bir kısmında yer alan görüşe göre; bu yasağın İmrân b. Husayn'ın şahsına mahsus olduğu ve bunun yanında kendisinde basur hastalığının bulunduğu nakledilir. Buna binaen basurun bulunduğu bölgeyi dağlamak tehlikeli görüldüğünden, kendisine dağlamak yasak edilmiştir. Fakat İmrân b. Husayn, hastalığı artınca dağlanma yöntemine başvurmuş, ama olumlu bir sonuç alamamıştır.<sup>50</sup> Nitekim dağlama yönteminin bazı organlara uygulanması tehlikeli değilse de vücudun bazı hassas bölgelerine yapılmasında çok ciddi tehlikelere yol açtığı nakledilmektedir.<sup>51</sup>

Hattâbî konuya ilişkin yaptığı açıklamada şunları belirtmektedir: “Nehyin o dönem insanların yanlış inançlarından kaynaklanan düşüncelere dayalı olduğu, henüz hastalık yok iken dağlama yaptırmak ve bununla hastalıktan korunma düşüncesinin mekruh olduğu; ilaç ve tedavinin hastalık oluştuktan sonra yapılacağı ve İmrân b. Husayn'ın dağlamadan nehy olunması, onun iyileşemeyeceğini bildiği bir hastalığa yapmış olmasındandır. Nitekim onun “Hastalıktan kurtulamadım, tedavi de olamadım.” sözünden de bu anlaşılmaktadır.”<sup>52</sup> Ayrıca buradaki yasağın tenzîhî olduğu yönünde bazı açıklamalar da yer almaktadır.<sup>53</sup>

Bazı kaynaklarda yer alan İmrân b. Husayn'ın “Melekler bana selam verirdi, dağlama yapınca gitti, dağlamanın izi geçince geri geldi.”<sup>54</sup> sözünden dağlamanın iyi bir tedavi yöntemi olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Hz. İmrân, meleklerin kendisini terk etme sebebinin dağlama olduğunu yine bizzat kendisi söylemiştir. Elbette meleklerin selamının kesilmesinin dağlamayla birebir bağlantılı olduğunu söylemek oldukça güç gözükmektedir. Çünkü bunu gösteren açık bir sebep bulunmamaktadır. Zira meleklerin selamını işitmesi nasıl ki Allah'ın bir lütfu ise bunun kesilmesi de dağlamanın dışında başka bir hikmete binaen olabilir. Tabi bütün bunların yanında hadise, Hz. İmrân'ın bizzat kendi başından geçmiş ve yaşanmıştır. Rivayette aktarılmayan farklı durumların da olabileceği muhtemeldir. Sonuç itibarıyla yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere dağlamanın Hz. İmrân'a yasak edilmesi, fakat bunun tahrîmî değil tenzîhî olduğudur.

<sup>50</sup> Ebû Süleyman Muhammed b. Muhammed, *Meâlimü's-sünen şerhu Süneni Ebî Dâvûd* (Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932), 4/216; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 10/155.

<sup>51</sup> Azîmâbâdî Muhammed Eşref, *Avnü'l-ma'bûd şerhi Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 10/247.

<sup>52</sup> Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 6/217.

<sup>53</sup> Bk. Sindî, *Hâşiyetü's-Sindî*, 2/352; Beyhakî, *Şuabü'l-imân*, 2/395.

<sup>54</sup> Ebû Dâvûd, “Tıb”, 7; İbn Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, 1/474; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 8/416; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî en-Nemerî, *et-Temhîd* (Mağrib: y.y., 1967), 24/63.

Buraya kadar aktarılanlar tedavi maksatlı dağlama usulleri üzerine yapılan mülahazalardı. Bu rivayetlerin dışında tedavi amacından uzak; çeşitli maksatlarla hayvanlara yapılan dağlama usulleri de vardır. Bununla birlikte hayvanların yüzlerini dağlamak, alamet olsun diye ateşle damgalamak vb. uygulamalar, Hz. Peygamber (a.s.) tarafından yasaklananlar arasında zikredilmiştir.<sup>55</sup>

Nitekim Hz. Câbir'in naklettiği bir rivayette o şöyle demiştir: Hz. Peygamber'in (a.s.) yanından yüzüne damga vurulmuş bir merkeb geçmişti de: "*Buna damga vurana Allah lanet eylesin.*" buyurmuşlardı.<sup>56</sup>

Nevevî'ye göre bu yasağın temel sebeplerinin başında yüzün en muhterem organ olması ve yüzü çirkinleştirmek suretiyle Allah'ın yaratmasına müdahale edilmesi gelmektedir. Bu yasak bütün hayvanları kapsamaktadır.<sup>57</sup>

Bunun yanında hayvanların yüzleri dışında kalan organlarına alamet yapılabileceğine dair rivayetler yer almaktadır.<sup>58</sup> Bu rivayetlerin birinde Hz. Enes demiştir ki: Resûlullah'ın (a.s.) yanına bir deve ağılına girdik, kendisi koyun damgalıyordu." Râvi: "Zannedirim kulaklarından." dedi.<sup>59</sup> Bir başka rivayette develere<sup>60</sup> damga vurduğu şeklinde yer almaktadır.

Damgayı; koyun, keçi gibi hayvanların kulaklarına, deve ve sığırın ise sağrılarına (memeli hayvanlarda bel ile kuyruk arasındaki dolgun ve yuvarlakça bölüm) vurmanın müstehab olduğu nakledilir.<sup>61</sup> Nitekim Hasan b. Ali'nin devesinin hörgüç kısmını dağladığı kaynaklarda yer almaktadır.<sup>62</sup>

Sahâbe ve tabiinden hayvanlara alamet vurduklarına dair birçok rivayetin olduğu<sup>63</sup> ve özellikle bu işlemin hayvanların bazı cinslerini (sadaka hayvanlarda olduğu gibi) birbirinden ayırmak için yapıldığı aktarılmaktadır.<sup>64</sup>

<sup>55</sup> Buhârî, "Sayd ve'z-Zebâih", 35; Müslim, "Libâs", 106; Tirmizî, "Cihâd", 30; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/316; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî, *Sahîhu İbn Huzeyme* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 2003), 7/443.

<sup>56</sup> Müslim "Libâs", 107.

<sup>57</sup> Nevevî, *Minhâc*, 14/97; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, 8/294.

<sup>58</sup> Buhârî, "Sayd ve'z-Zebâih", 35; Müslim "Libâs", 108; İbn Mâce, "Libâs", 4; Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd, *Müsnedü Ebî Dâvûd Tayâlisî* (Mısır: Dâru'l-Hicr, 1999), 2/278; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 4/458; Beyhakî, *Sünen*, 7/56; Ebû Muhammed Muhyî's-Sünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Şerhu's-sünne* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 11/232.

<sup>59</sup> Buhârî, "Sayd ve'z-Zebâih", 35; Müslim, "Libâs", 110, 111.

<sup>60</sup> Bk. Müslim, "Libâs", 109, 112.

<sup>61</sup> İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 3/559; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 10/139.

<sup>62</sup> İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 8/418.

<sup>63</sup> İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 3/559; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 9/671.

<sup>64</sup> Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 3/559; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 9/139.

Nevevî “Yüze dağlama yapma ve damga vurmak bütün hayvanlar hakkında nehyedilmiştir. İnsanlarda ise güzelliklerin toplanma yeri olması itibariyle daha şiddetli bir yasaktır.” diyerek konuyu izah etmektedir.<sup>65</sup> Bu rivayetlerden anlaşıldığı üzere hayvanların yüzlerinin dışında kalan diğer organlarına damga vurma vb. işlemlerin caiz olduğu, hatta bunun bizzat Hz. Peygamber tarafından yapıldığı da göz önünde bulundurulursa yukarıda belirtildiği gibi bunun müstehab olduğu (özellikle zekât hayvanlarının diğer hayvanlara karışmaması için) söylenebilir. Nitekim Anadolu’nun birçok yerinde gerek boya gerek başka şeylerle hayvanlara damga vurulmaktadır.

## 2. Dağlamayı Serbest Kılan Rivayetler

Bu bölümde yer alan rivayetlere geçmeden önce dağlamanın tarihi hakkında nakledilen bazı bilgileri aktarmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. İnsanlık tarihinin en eski dönemlerine kadar uzandığı tahmin edilen dağlamanın çağlar boyu tedavi amaçlı olarak kullanıldığına dair bilgiler mevcuttur. Çin, Hint ve Orta Asya tıbbında en eski örneklerine rastlanılan dağlamanın Arap-İslâm ve Eski Yunan, Roma, Avrupa, Okyanusya, Güney Amerika ve Afrika gibi toplumlarda da kullanıldığını yapılan araştırmalar ortaya koymaktadır.<sup>66</sup> Öte yandan dağlamanın, çok eski zamanlardan bu yana Anadolu’da da kullanılan bir uygulama olduğuna dair bazı bilgiler yer almaktadır. Aktarıldığına göre; “Malatya bölgesinde Değirmentepe höyüğünde yapılan kazılar neticesinde M.Ö. 5000-3000 Kalkolitik Çağ’a ait bebek ve çocuk iskeletleri bulunmuş ve yapılan inceleme sonucunda üç bebek/çocuk kafatasında dağlama izlerine rastlanılmıştır.<sup>67</sup> Yine o zamanlarda kanamayı durdurmak için tedavi amaçlı ısıtılmış taşların kullanıldığı, dokuya ısı verme metodunun ise M.Ö. 6. yüzyıla kadar uzandığı ve tümörlerin tedavi edilmesinde eski Mısırlılar’ın ısıyı kullandıkları nakledilmektedir.<sup>68</sup>

Yazılı belgeler vasıtasıyla M.Ö. 5. yy. ortalarına kadar Türk kültür çevresinde dağlamanın uygulandığına dair bilgilerin yer aldığı, M.Ö. 5. yy. İskitler tarafından dağlamanın bedeni güçlendirmek amacıyla yaptıkları bir uygulama olduğu aktarılmaktadır.<sup>69</sup> Ve yine aktarıldığına göre Herodot (M.Ö. 484-425) *Tarih* adlı

<sup>65</sup> Nevevî, *el-Minhâc*, 14/97.

<sup>66</sup> Bk. Halil Çiftçi - Şahin Aksoy, “Şanlıurfa Yöresinde Uygulandığı Şekli ile Dağlama”, *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi* 13/2, 110-114; Volkan H. Acar, “Türk Halk Hekimliğinde Akupunktur ve Bağlantılı Teknikler”, *Lokman Hekim Dergisi* 6/1, 10-18.

<sup>67</sup> H. Volkan Acar, “Akupunktur ve Bağlantılı Teknikler”, 10-18.

<sup>68</sup> Yasemin Agar, “Elektrokoter Kullanım İlkelerine Uyum Durumunun İncelenmesi (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 8.

<sup>69</sup> Bk. İlhami Durmuş, “Türk Kültür Çevresinde Dağlama Geleneği”, *Millî Folklor Dergisi* 24/95, 1-8.



eserinde Libyalılar hakkında bir bölümde “Onlardan bazıları henüz çocuklar dört yaşında iken başın üst kısmındaki damarları yakarken bazılarının da şakak bölgesinde bulunan damarları yaktıklarını ve belki de bu sayede yaşamları boyunca soğuk hılt (kan, balgam, safra) baştan aşağı doğru inmesinin zarar vermediği” bilgisini verir. Söylenişine göre, bundan dolayı bu kadar sağlıklıdır. ”<sup>70</sup> Aktarılan bu bilgi ışığında dağlamanın sadece kesilen bir organdan akan kanı durdurmak ya da hastalıklı bölgeye uygulan bir yöntem olmadığı, bunun ötesinde sağlık için yapılan bir tedavi yöntemi olduğu anlaşılmaktadır.

Bu yöntemin kullanılmasında inanç faktörünün etkili olduğu düşünülmektedir. Nitekim yapılan bazı araştırmalarda tedavi maksatlı yapılan birçok uygulamanın toplumların inançlarıyla ilişkili olduğu ortaya konulmuştur. Bunu teyit eden açıklamalarda kabileler ya da toplulukların hastalık sebebi, kaynağı ve vasıtaları hakkında inanç ile tıbbî ayrı düşünmedikleri; bu tıbbî kaynağın tanrı ve yahut üstün bir güce sahip metafiziksel varlıklar olduğu iddia edilmektedir. Bu iddiaya sevk eden sebebin de hastalıkların ya tanrısal ya da manevi varlıklar sebebiyle insanlara geçişine yönelik inancın olduğu aktarılmaktadır.<sup>71</sup>

Bunun yanında uygulanan dağlama yöntemlerinde şiş, yorgan iğnesi, çuvaldız, çukruk şişi, ustura, çivi vb. sivri bir metal cisim ya da tahta kaşık sapı gibi birçok aletlerin kullanıldığı ve bu aletlerin ateşte kızdırıldıktan sonra ya doğrudan hastalıklı bölgeye ya da buradan uzakta olan vücudun başka bir bölgesine uygulandığı aktarılmaktadır.<sup>72</sup>

10. yy. tabiplerinden olan Zehrâvî'nin (ö. 1013/1604) “*Kitabü't-tasrif limen 'aceze 'ani't-te'lif'*” adlı eserinin konu edinildiği bir araştırmada dağlama yönteminin birçok yönüne değinilmektedir. Bu araştırmada baş, kronik olan-olmayan migren, kronik felç, epilepsi, sırt ağrısı, uyusukluk, titreme gibi insan bedeninde oluşan birçok hastalığa dağlamanın nasıl uygulandığı ayrı ayrı anlatılmıştır.<sup>73</sup>

Aktarılan giriş mahiyetindeki bu genel bilgilerden sonra, bu bölümde dağlama uygulamasını meşru olduğuna dair rivayetler ele alınacaktır.

<sup>70</sup> H. Volkan Acar, “Akupunktur ve Bağlantılı Teknikler”, 10-18.

<sup>71</sup> Bk. Veli Atmaca, “Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10, 2.

<sup>72</sup> Bk. H. Volkan Acar, “Akupunktur ve Bağlantılı Teknikler”, 10-18.

<sup>73</sup> Ahmed Aciduman, *İbn Sina, Ebu'l-Kasım ez-Zehrâvî, Şerafeddin Sabuncuoğlu ve Tokatlı Mustafa Efendi'nin Eserleri Işığında 11. ve 18. Yüzyıllar arasında Nöroşirürji* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 54-63.

## 2.1. Câbir b. Abdillâh Rivayetleri

### 2.1.1. Câbir b. Abdillâh'ın Birinci Rivayeti

Câbir'den (r.a.) rivayet olduğuna göre "Sa'd b. Muâz şah can damarından vurulduğunda Peygamber (a.s.) onu elindeki uzun demirle dağladı. Sonra (yara) şişti. Onu ikinci defa tekrar dağladı." diye aktarılmıştır.<sup>74</sup>

Sa'd b. Muâz'ın Hendek savaşında kendisine isabet eden bir ok ile yaralandığı, bir süre tedavi gördüğü fakat aldığı yaradan ötürü kanının bir türlü durdurulamaması üzerine Hz. Peygamber'in, Sa'd'ın kan kaybından öleceği endişesiyle onu dağladığı nakledilmektedir.<sup>75</sup> Hz. Sa'd bu yapılan tedaviden yaklaşık bir ay sonra, Benî Kurayzalı Yahudilerin hükmünü verdikten sonra yarasının nüksedip vefat ettiği yine nakledilen bilgiler arasındadır.<sup>76</sup>

Rivayetin ilk geçtiği kaynak eser Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin *Müsned*'idir. Hadis, senedindeki ricalin sika olması<sup>77</sup> ve Müslim'in *Sahih*'inde kriterlerine uygun olarak yer almasından ötürü sahih olduğu söylenebilir. Rivayetin muhtevasına yönelik yapılan değerlendirmelerde "Yaralanmış, hasta olan bir kimseye doktor öncelikle hastaya uygun olan tedaviyi uygular; daha hafifi varken ağır bir yöneme başvurmaz. Gıda ile mümkün olanlara ilaç vermez. Burada da başka bir imkân olmadığı için Hz. Sa'd'a dağlama yapılmıştır." ifadeleri yer almaktadır.<sup>78</sup> Aktarılan bir başka açıklamada ise "Sahâbe ve sonrasında birçok insan çeşitli sebeplerden dolayı dağlama yaptırmıştır. Ulemanın çoğunluğu ihtiyaç anında dağlanmak mübahtır ve tedavi yöntemlerinden biridir." demişlerdir.<sup>79</sup>

<sup>74</sup> Müslim, "Selâm", 75; Ebû Dâvûd, "Tıb", 7; İbn Mâce, "Tıb", 24; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/246; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/51; Tayâlisî, *el-Müsned*, 3/306, 307. Hadisin metni: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، ح وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا قَالَ: «فَحَسَمَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ بِمِشْقَصٍ، ثُمَّ وَرَمَتْ فَحَسَمَهُ الثَّانِيَةَ

<sup>75</sup> Bk. Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 4/218; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 1/281; Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, 10/247.

<sup>76</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 1/283.

<sup>77</sup> Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/180; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhân* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 4/462.

<sup>78</sup> Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, 6/173; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, *Neylü'l-evtâr* (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1993), 8/235, 236.

<sup>79</sup> İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 8/416.

### 2.1.2. Câbir b. Abdillâh'ın İkinci Rivayeti

Câbir' den (r.a.) nakledilen bir rivayete göre; Resûlullah (a.s.), Übey b. Kâ'b'a bir tabip gönderdi. O da ondan bir damar kesti. Sonra üzerini dağladı.<sup>80</sup>

Müslim'in başka bir senetle aktardığı rivayette Übey b. Kâ'b'ı bizzat Hz. Peygamber'in dağladığı yönündedir.<sup>81</sup> Yapılan bazı açıklamalarda ise hadiste yer alan fiil hakiki ve mecazi olarak tabibe nispet edilmiş; yani her birini tabibe emretmiş ya da birini tabibe emretmiş, diğerini kendisi yapmış, şeklinde olması da muhtemeldir<sup>82</sup> denilerek konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

Kaynaklarda Hz. Peygamber'in Übey b. Kâ'b'a doktor göndermesine ilişkin aktarılan rivayetlerin bazılarında Hz. Kâ'b'ın hasta olduğu,<sup>83</sup> bazılarında ise Ahzâb savaşında bilek damarına aldığı ok yarısından dolayı dağlama yapıldığı bilgisi yer almaktadır.<sup>84</sup>

### 2.2. Enes b. Mâlik Rivayeti

Enes'ten (r.a.) gelen bir rivayete göre; "Resûlullah (a.s.), Es'ad b. Zürrâ'e'yi vücudunda çıkan bazı kızılıklardan dolayı dağlamak suretiyle tedavi etmiştir.<sup>85</sup>

Tirmizî, hadisin hasen-garip olduğunu söylemektedir. Ricali sika olup sahih hadis ravilerindedir.<sup>86</sup> İbn Hibbân ve Hâkim en-Nisâbûr'ye göre hadis, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olarak sahihtir.<sup>87</sup> Hz. Peygamber'in dağlamayı bizzat kendi yaptığı ya da birine yapması için emrettiği yönünde iki farklı rivayet nakledilmektedir.<sup>88</sup> Bir başka rivayette Hz. Peygamber'in Es'ad b. Zürrâ'e'yi

<sup>80</sup> Müslim, "Selâm", 73; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/238; Beyhakî, *Sünen*, 9/575; Beyhakî, *Şuabü'l-imân*, 2/391; Begavî, *Şerhu's-sünne*, 12/145; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 4/321. Hadisin metni; وَأَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَأَبُو كُرَيْبٍ - قَالَ: يَحْيَى وَاللَّفْظُ لَهُ: أَخْبَرَنَا، وَقَالَ الْأَخْرَانِ - حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ طَبِيبًا، فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا، ثُمَّ كَوَاهُ عَلَيْهِ»

<sup>81</sup> Bk. Müslim, "Libâs", 74.

<sup>82</sup> Ali b. Muhammed Ebu'l Hasen Nureddin el-Herevî el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Misbâhi'l-mesâbilh* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002), 7/2862.

<sup>83</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/238; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 4/321.

<sup>84</sup> Müslim, "Libâs", 74; Begavî, *Şerhu's-sünne*, 12/145.

<sup>85</sup> Tirmizî, "Tıb", 11; Beyhakî, *Sünen*, 9/579; Begavî, *Şerhu's-sünne*, 12/145; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/207; İbn Hibbân, *Sahîh*, 12/443.

<sup>86</sup> Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Turâsi'l-Arabî, 1988), 2/281.

<sup>87</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/207; İbn Hibbân, *Sahîh*, 12/443.

<sup>88</sup> Bk. Herevî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 7/2862.

ziyarete gittiği, onun halini görünce dağlanmasını emrettiği ve bir süre sonra vefat ettiği yönünde açıklamalar mevcuttur.<sup>89</sup> Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişinden yaklaşık yedi ay kadar sonra vefat ettiği ve Medine'de ilk vefat eden sahâbî olduğu da kaynaklarda zikredilmektedir.<sup>90</sup>

### 2.3. Kays İbn Ebî Hâzim Rivayeti

Kays İbn Ebî Hâzim bir rivayetinde şöyle demektedir: Biz, hasta ziyareti için Habbâb b. Eret'in yanına girdik. Habbâb'ın karnı, yedi yerinden dağlanmış bir haldeydi. Bu ziyaretimizde Habbâb bize şöyle dedi: "Bizden evvel yaşayan arkadaşlarımız vardır ki, dünya onların (sevaplarından) hiçbir şey eksiltmemişti. Bize gelince şüphesiz biz o kadar dünyalığa kavuştuk ki, bugün biz onu topraktan (ev vs. yapmak) başka sarf edecek bir yer bulamıyoruz. Eğer Peygamber (a.s.) bize ölüm temennisini yasaklamamış olsaydı, muhakkak ben (şu içinde bulunduğum hastalıktan dolayı) ölümü temenni ederdim." (Kays dedi ki:) Biz bir süre sonra Habbâb'ı tekrar ziyaret ettik. O, kendisine ait bir duvar yapmakla meşguldü. Bize: "Müslüman, infâk ve harcama yapmakta olduğu her şey hususunda sevaba nail kılınır, yalnız şu toprak içine sarf etmekte olduğu mal hakkında sevaba nail olmaz." dedi.<sup>91</sup>

Kaynaklarda zikredilen bilgiler içerisinde seleften birçok kimsenin dağlama yaptırdığı bildirilmektedir. Bunlar içerisinde sahâbeden Abdullah İbn Ömer'in ihramlıyken oğlunu, Ebû Talha'nın Enes b. Mâlik'i dağladıkları nakledilmektedir.<sup>92</sup>

Aynî, "Hz. Habbâb'ın çektiği acılardan dolayı tedavi maksadına matuf yapmış olduğu dağlama fiillerinin, şifanın Allah'tan olduğunu bilmesiyle beraber düşünülebileceğini" nakletmektedir.<sup>93</sup> Ya da onun, dağlamanın yaralarına iyi geleceğini galip bir zanla biliyor olması ve başka bir tedavi imkânının da kalma-

<sup>89</sup> İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 14/61.

<sup>90</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli ayi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Hicr, 2001), 2/397; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/282.

<sup>91</sup> Buhârî, "Merda", 19; Müslim, "Zikir", 12; Tirmizî, "Kıyâme", 40; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6/107; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, 4/62. Hadisin metni; حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى حَبَابٍ، وَقَدْ اُكْتَوَى سَبْعَ كَيَاتٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى حَبَابٍ، وَقَدْ اُكْتَوَى سَبْعَ كَيَاتٍ، وَقَالَ: «إِنَّ أَصْحَابَنَا الَّذِينَ سَلَفُوا مَضَوْا وَمَنْ تَنَفَّسَهُمُ الدُّنْيَا، وَإِنَّا أَصْبْنَا مَا لَا نَجِدُ لَهُ مَوْضِعًا إِلَّا التُّرَابَ، وَلَوْ لَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَمَانَا أَنْ نَدْعُو بِالْمَوْتِ لَدَعَوْتُ بِهِ» ثُمَّ أَتَيْنَاهُ مَرَّةً أُخْرَى، وَهُوَ يَبْنِي حَائِطًا لَهُ، فَقَالَ «إِنَّ الْمَسْلُومَ لَيُؤَخَّرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُنْفَعُهُ، إِلَّا فِي شَيْءٍ يَجْعَلُهُ فِي هَذَا التُّرَابِ

<sup>92</sup> Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 10/10, 407; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 8/418.

<sup>93</sup> Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 21/226.

dığını düşünmesiyle açıklanabilir. Bunun dışında farklı bir anlayışla hareket ettiği veya yasağa rağmen bu fiili yaptığı biraz uzak görünmektedir. Zira Hz. Habbâb'ın çektiği acılardan dolayı ölümü temenni etmeyişi Peygamber'in (a.s) yasağına bağlamaktadır. Şayet dağlama yasak olmuş olsaydı Hz. Habbâb'ın bunu yapacağı düşünülemez. Çünkü ölümü temenni etmek gibi bir sözün Peygamber tarafından yasaklandığını bilen ve söylemekten çekinen birinin, Hz. Peygamber'in nehyettiği bundan daha ağır bir fiili yapması mümkün gözükmemektedir.

#### 2.4. Mutarrif b. Abdullah b. Şihhîr Rivayeti

Mutarrif, b. Abdullah b. Şihhîr, İmrân b. Husayn'ın kendisine şöyle dediğini rivayet eder: "Sana, Allah'ın onunla seni faydalandırmasını umduğum bir hadis aktaracağım. Resûlullah (a.s.) hacla umreyi birleştirmiş, vefat edinceye kadar da bundan nehyetmemiştir. Bunu haram kılan bir Kur'ân ayeti de inmemiştir. Bana (önceleri) selam verenler (melekler) olurdu. Nihayet ben dağlama usulüyle tedavi olunca selam kesildi. Sonra dağlanmayı bıraktım, (selam verme) geri geldi.<sup>94</sup>

Bu rivayeti birinci bölümde ele almış, gerekli açıklamaları yapmıştık. Fakat birinci bölümde yer alan rivayette dağlamanın yasaklandığına dair bir ifade yer alırken burada böyle bir ifade geçmemektedir. Buna ek olarak kaynak ve sened farkının yanında bu rivayette dağlamanın mübah olduğuna işaret vardır.

İmrân b. Husayn'ın dağlanmasını meleklerin selamıyla ilişkilendirmesi, bu tedavinin iyi bir yöntem olmadığı kanaatine ulaştırabilir. Fakat buradan yasak olduğu anlamı çıkmaz. Hz. İmrân'ın basur hastalığına yakalandığı ve bundan dolayı dağlama yaptırdığı nakledilirken; meleklerin selamının kesilmesine sebep olan dağlamayı İmrân'ın, kendisine acı ve ıstırap veren basur illetine dayanamayarak bu tedaviye tevessül etmek mecburiyetinde kaldığı belirtilmektedir.<sup>95</sup>

Genel olarak hastalığın başka bir ilaçla tedavisi mümkün olmadığında son çare olarak başvurulmuş bir tedavi olarak görülen dağlamanın bu rivayette caiz olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

<sup>94</sup> Müslim, "Hac", 167, 168; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 33/68; Beyhakî, *Sünen*, 5/21; İbn Hibbân, *Sahih*, 9/245; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/536. Hadisin metni; حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ، عَنْ مُطَرِّفٍ، قَالَ: قَالَ لِي عَمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ أَحَدُ ثَنَاءِ حَدِيثِنَا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَنْفَعَكَ بِهِ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «جَمَعَ بَيْنَ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، ثُمَّ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ، وَوَلَّمْ يَنْزِلَ فِيهِ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهُ، وَقَدْ كَانَ يُسَلَّمُ عَلَيَّ، حَتَّى أَكْتَوَيْتُ، فَتَرَكْتُ، ثُمَّ تَرَكْتُ الْكَيْفَ فَعَادَ

<sup>95</sup> Nevevî, *el-Minhâc*, 8/206.

## 2.5. Abdullah İbn Mes'ûd Rivayeti

Abdullah İbn Mes'ûd (r.a) bir rivayetinde şöyle der: Bir grup insan Nebi (a.s.)'a gelip dediler ki: "Ya Resulallah! Bir arkadaşımız hastalandı. Ona dağlama yapalım mı?" İbn Mes'ûd: Peygamber bir süre sustu ve sonra dedi ki: "Dilerseniz dağlama yapın dilerseniz kızgın taşla yapın."<sup>96</sup>

Rivayetin senedindeki ricalin Buhârî ve Müslim'in de kendilerinden hadis rivayet ettikleri sika râvilerden olduğu ve hadisin Müslim'in şartına uygun olduğunu belirten Şuayb Arnavud, hadisin sahih olduğu değerlendirmesini yapmaktadır.<sup>97</sup>

Dağlama ile ilgili aktarmış olduğumuz rivayetlerin yanı sıra doğrudan dağlamayla ilgisi olmasa da yakın ilişkisi olduğunu düşündüğümüz kül ile yapılan tedavi yönteminin de eskiden beri uygulanan tedavi yöntemleri arasında olduğunu belirtmek isteriz. Nitekim kaynaklarda külle kanı durdurmak için uygulanan bu yöntem ile Hz. Peygamber'in (a.s) tedavi olduğu zikredilmektedir.<sup>98</sup> Hatta yapılan bu işlemin tedavi özelliğinin yanı sıra kanın kötü kokusunu giderdiği de söylenir.<sup>99</sup>

İncelemiş olduğumuz hadisler göstermektedir ki; Hz. Peygamber dağlamayı bir tedavi yöntemi olarak görmektedir. Bunun yanında hastalıktan kurtulma ve şifa maksadıyla dağlama usulüne başvurduğu ilgili rivayetlerde görülmüştür. Buna istinaden diyebiliriz ki bazen tedavi bazen şifa maksadıyla yapılan dağlamanın, gerektiğinde ve başka bir çarenin olmadığı durumlarda başvurulabilen bir yöntem olduğu anlaşılmalıdır.

<sup>96</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/119; Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 10/407; Tayâlisî, *el-Müsned*, 1/240; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/184; İbn Hibbân, *Sahîh*, 8/446; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/462; Beyhakî, *Sünen*, 9/546; Begavî, *Şerhu's-sünne*, 12/144. Hadisin metni; أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: جَاءَ نَفَرٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ صَاحِبَنَا لَنَا اشْتَكَى أَفْنَكُوِيَهُ؟ قَالَ: فَسَكَتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: «إِنْ شِئْتُمْ فَأَكُوُوهُ، وَإِنْ شِئْتُمْ فَارْضِفُوهُ» يَعْنِي بِالْحِجَارَةِ

<sup>97</sup> Ahmed, b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/401.

<sup>98</sup> Buhârî, "Tıb", 27; Müslim, "Cihâd ve's-Siyer", 101; Tirmizî, "Tıb", 34; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, 6/162; Beyhakî, *Sünen*, 2/562; Ebû Avâne Yakup b. İshâk b. İbrahim en-Nîsâbü'rî el-İsferânî, *Müstehteracü Ebî Avâne* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998), 4/328.

<sup>99</sup> Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 21/254; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, 8/380.

## Sonuç

Çalışmada incelenen rivayetlerde görüldüğü üzere, yasak olan dağlamanın, Asr-ı saâdetteki Câhiliye'den kalma bir takım âdet ve inanışlarını ortadan kaldırmak; Müslümanları İslâm akidesine aykırı düşünce ve anlayışlardan uzak tutmak gibi gayelerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber hastalığın başka bir yöntemle tedavisi mümkünken dağlama yoluna başvurulması yasaklanmıştır. Ancak dağlamadan başka tedavi imkânı kalmadığı zaman söz konusu bu uygulamaya başvurmakta şer'î bir sakınca görülmediği tespit edilmiştir.

Dağlamanın yasaklanmasının gerekçe ve hikmetleriyle ilgili olarak; şifayı Allah'tan değil de dağlama uygulamasından beklemek, dağlama gerektiren bir hastalığı yokken bu yöntemi kullanmak, başka tedavi imkânları varken onları uygulamayıp direkt olarak dağlama yöntemiyle tedaviye yönelmek gibi bazı hususların hadis metinlerinde veya şerhlerinde beyan edildiği tespit edilmiştir.

Dağlama ile ilgili rivayetler hakkında yaptığımız araştırma sonucunda Sahihayn başta olmak üzere temel hadis kaynaklarında sahâbî râvileri farklı olan pek çok rivayetin bulunduğunu ifade etmek isteriz. Söz konusu rivayetlerin genel olarak sahih hadisin kriterlerini haiz oldukları cerh ve ta'dil âlimleri başta olmak üzere hadis alimleri tarafından sahih kabul edildiklerini belirtmek isteriz.

Dağlamayla ilgili olan bu hadisler arasında çelişki olmadığı hususu da çalışma neticesinde ortaya konulmuştur. Nitekim dağlamanın yasaklanmasıyla ilgili olan birinci gruptaki rivayetler ve dağlamayı serbest bırakan ikinci gruptaki hadisler incelendiğinde açık bir şekilde görülecektir ki her bir grubun konusu farklıdır. Her bir hadis kendi muvacehesinde değerlendirildiğinde, iç-dış bağlam dikkate alındığında ortada bir tearuzun olmadığı anlaşılmaktadır.

Netice itibarıyla; Asr-ı saâdette olduğu gibi günümüzde dahi bir hastalığı tedavi etmede daha hafif ve daha kolay yoldan bir tedavi imkânı varken dağlama ile tedavi uygun olmamakla beraber; dağlamanın dışında başka bir alternatifin olmadığı durumlarda bu yöntemle başvurmada dinen bir sakınca bulunmadığı kanısına varılmıştır.

## Kaynakça | References

- Abdurrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'â'nî. *el-Musannef*. 11 Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1970.
- Abdurrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'â'nî. *el-Emâlî fi âsâri's-sahâbe*. Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.
- Acar, H. Volkan. "Türk Halk Hekimliğinde Akupunktur ve Bağlantılı Teknikler". *Lokman Hekim Dergisi* 6/1. 10-18. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mutftd/issue/43175/523709>
- Acıduman, Ahmed. *İbn Sina, Ebû'l-Kasım ez-Zehravî, Şerafeddin Sabuncuoğlu ve Tolatlı Mustafa Efendi'nin Eserleri Işığında 11. Ve 18. Yüzyıllar Arasında Nöroşirürji*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005. <https://avesis.ankara.edu.tr/yonetilen-tez/46145033-b064-4e80-8d04-6f9ae74d2465/ibn-i-sina-Ebûl-kasim-ez-zehravi-serefeddin-sabuncuoglu-ve-tokatli-mustafa-efendinin-eserleri-isiginda-11-ve-18-yuzyıllar-arasinda-norosirurji>
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Aliyyülkârî, Ali b. Muhammed Ebû'l Hasen Nureddin el-Herevî el-Kârî. *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Misbâhi'l-mesâbih*. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002.
- Atmaca, Veli. "Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu". *Adana Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4178>
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmet b. Musa b. Ahmet Bedreddin Aynî. *Umdetü'l-kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Azîmâbâdî, Muhammed. *Avnü'l-ma'bûd*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Begavî, Ebû Muhammed el Hüseyin b. Mes'ûd. *Şerhü's-sünne*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin Ali b. Musa. *es-Sünenü'l-kübrâ*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin Ali b. Musa. *Şu'abu'l-imân*. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Reşad, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2016.
- Çiftçi, Halil – Çevik, Ebru vd. "Şanlıurfa Yöresinde Uygulandığı Şekli ile Dağlama". *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi* 13/2. <https://www.turkiyeklinikleri.com/article/tr-sanliurfa-yoresinde-uygulandigi-sekli-ile-daglama-42050.html>
- Ebû Avâne, Yakup b. İshâk b. İbrahim en-Nîsâbü'rî el-İsferânî. *Müstehteracü Ebî*



- Avâne*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Elbânî, Ebû Abdurrahman Muhammed Nasuriddin b Hac. *Silsiletü'l-ehâdisü's-sahîha ve şey'un min fikhîha ve fevâidiha*. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1996.
- Durmuş, İlhamî. "Türk Kültür Çevresinde Dağlama Geleneği". *Millî Folklor Dergisi* 24/95. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=95&Sayfa=111#:~:text=bu%20y%C3%B6ntem%20ve%20ad%20verilen%20bir%20aletle%20ger%C3%A7ekle%C5%9Ftirilmektedir>.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek ale's-Sahîhân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Hamza Muhammed Kasım. *Menâru'l-kârî şerhu Muhtasarı Sahîhi'l-Buhârî*. 5 Cilt. Dımaşk: Mektebetü Dâru'l-Beyan, 1990.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Muhammed b. Muhammed. *Meâlimü's-sünen şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. 4 Cilt. Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932.
- Hindistan Din Şûrası Başkanlığı Alimleri. *el-Fetâva'l-Hindiyye*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1892.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr el-Kurtubî en-Nemerî. *el-İstizkâr*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed el-Kurtubî en-Nemerî. *et-Temhîd*. 16 Cilt. Mağrib: y.y., 1967.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- İbn Cevzî, Cemalettin Ebû'l-Ferec. *Keşfü'l-müşkil*. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, ts.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannef fi'l-ehâdisi ve'l-âsâr*. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1988.
- İbnü'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fi garîbi'l-hadis ve'l-eser*. 5 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.
- İbn Hacer, Şihâbüddin Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maârif, 1956.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî el-Büstî. *Sahîhu İbni Hibbân*. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk es-Sülemî en-Nîsâbü'rî. *Sahîhu İbn Huzeyme*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 2003.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebi Bekir b. Eyyüp. *Zâdü'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibâd*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-

- Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1988.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlu muhtelefi'l-hadis*. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Abdurrahmân. *Sünenü İbn Mâce*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebû Fadl Cemaleddin. *Lisanü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1993.
- İbn Sa'd, Ebû Muhammed Abdullah. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru-Sâdır, 1968.
- Kadı İyâz, İyâz b. Musa. *İkmâlü'l-mü'lim bi fevâidi Müslim*. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Vefa, 1998.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekir. *İrşâdü's-sârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Mısır: y.y., 1905.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvatta'*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2011.
- Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve Mamer b. Ebî Amr Râşid el-Basrî. *el-Câmi'*. 11 Cilt. Beyrut: Meclisü'l-İlmi, 1981.
- Mübârekpûrî, Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm. *Tuhfetü'l-ah-vezî bi şerhi Câmi'i't-Tirmizî*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc fi şerhi Sahîh-i Müslim b. Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1966.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *ed-Dîbâc ala Sahîhi Müslim b. Haccâc*. 6 Cilt. Suud: Dâru İbn Affân, 1996.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Neylû'l-evtâr*. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1993.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-evsât*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 26 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hicr, 2001.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi el-Hacrî el-Mısırî. *Şerhu Meâni'l-âsâr*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1979.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd. *Müsnedü Ebî Dâvûd Tayâlisî*.

4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hicr, 1999.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevra. *Sünenü't-Tirmizî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 18 cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006.

Zürkânî, Muhammed b. Abdulkaki. *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta'*. 8 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2003.

## Aydınlanma Bağlamında İslâm Düşüncesi ve Nurettin Topçu

Mehmet Fatih Tekin | 0000-0003-0486-6306 | mftekin66@gmail.com

Uzman, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı,  
Uşak, Türkiye

ROR ID: 013s3zh21

Ali Dinç | 0000-0001-8022-6509 | adinc64@gmail.com

Uzman, Milli Eğitim Bakanlığı, Uşak, Türkiye

ROR ID: 00jga9g46

### Öz

Çağdaş İslâm düşüncesi bir arayışlar dönemidir. Bu çalışma Aydınlanma bağlamında Çağdaş İslâm düşüncesini ve Nurettin Topçu'nun paradigma içi çözüm arayışlarını ele almaktadır. Nurettin Topçu'nun Çağdaş İslâm düşünürlerinin ortaya koyduğu sorunlar için İslâm düşüncesi perspektifinden hareketle etik idealizmi ortaya koyması önemli bir katkıdır. Topçu'nun hakikate giden yolda düşünceyle ilgili söylemleri oldukça dikkat çekicidir. Çünkü Topçu için düşünce, hareket ettiren bir hareket ettirici konumundadır. Ona göre hareket, irade, ahlak ve isyan gibi kavramların sentezi, önem arz etmektedir. Çağdaş İslâm düşüncesindeki arayış nihayete ermesinde Batı'da görülen aydınlanma ile benzeştiği ve ayrıştığı noktalar bulunmaktadır. Batı'da Katolik düşüncenin tepkisiyle ortaya çıkan Protestanlık ve buna bağlı gelişen Presbiteryenizm bağlamında dini öğretilerin eleştirel yorumlanması Aydınlanmadaki ana unsur olarak görülür. Aydınlanmanın bu yapısı Çağdaş İslâm düşüncesindeki geleneğe yapılan eleştiriyle bir benzerlik arz etmektedir. Ancak Aydınlanma ile dinin yok sayılması İslâm düşüncesi açısından oldukça yersizdir. Bunun yerine içinde bulunduğumuz buhranları yine dinin temel dayanakları ile aşmak hedeflenmektedir. Çalışmamız üç başlıktan oluşmaktadır. İlk bölümde Çağdaş İslâm düşüncesi sürecinden bahsedilerek, İslâm dünyasının genel durumuna ve buhranlarına dönük çözüm önerilerinden bazı noktalar ele alınacaktır. İkinci bölümde Nurettin Topçu'nun meseleye dair yaklaşımı ele alınıp Türk ve İslâm düşüncesine katkısı incelenecektir. Son bölümde ise Aydınlanmanın akla gelen belli başlı düşünürlerinin söylemleri ile Nurettin Topçu'nun söylemi özelinde öne sürülen fikirler ortaya konacaktır.

### Anahtar Kelimeler

Felsefe, Çağdaş İslâm Düşüncesi, Aydınlanma, Nurettin Topçu, İsyah Ahlakı.

## Atıf Bilgisi

Tekin, Mehmet Fatih – Dinç, Ali. “Aydınlanma Bağlamında İslâm Düşüncesi ve Nurettin Topçu”. *Düzce İlahiyat Dergisi* 8/2 (Aralık 2024), 225-248. <https://doi.org/10.61272/duid.1456187>

Geliş Tarihi	20.04.2024
Kabul Tarihi	06.12.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Yazar Katkıları	Mehmet Fatih Tekin %50 – Ali Dinç %50
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını <b>CC BY-NC 4.0</b> lisansı altında yayımlanmaktadır.

## Islamic Thought and Nurettin Topçu in the Context of Enlightenment

Mehmet Fatih Tekin | 0000-0003-0486-6306 | mftekin66@gmail.com

Specialist, Necmettin Erbakan University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy,

Uşak, Türkiye

ROR ID: 013s3zh21

Ali Dinç | 0000-0001-8022-6509 | adinc64@gmail.com

Specialist, Ministry of National Education, Uşak, Türkiye

ROR ID: 00jga9g46

### Abstract

Contemporary Islamic thought is a period of searching. This study examines Contemporary Islamic thought in the context of the Enlightenment and Nurettin Topçu's search for intra-paradigm solutions. Nurettin Topçu's presentation of ethical idealism from the perspective of Islamic thought for the problems posed by contemporary Islamic thinkers is an important contribution. Topçu's statements about thought on the path to truth are quite remarkable. For Topçu, thought is driving force that drives action. According to him, the synthesis of concepts such as action, will, morality and rebellion is important. Although the quest in contemporary Islamic thought has not yet come to an end, there are points where it is similar and different from the enlightenment seen in the West. Critical interpretation of religious teachings in the context of Protestantism, which emerged as a reaction to Catholic thought in the West, and Presbyterianism, which developed accordingly, is seen as the main element in the Enlightenment. This structure of the Enlightenment is similar to the criticism made against the tradition in Contemporary Islamic thought. However, ignoring religion with the Enlightenment is quite misplaced in terms of Islamic thought. Instead, it is aimed to overcome the crises we are in with the basic foundations of religion. This study consists of three sections. In the first part, the process of Contemporary Islamic thought will be mentioned and some points from the solution proposals for the general situation and crises of the Islamic world will be discussed. In the second part, Nurettin Topçu's approach to the issue will be discussed and his contribution to Turkish and Islamic thought will be examined. In the last section, the discourses of the main thinkers of the Enlightenment and the ideas put forward specifically in the discourse of Nurettin Topçu will be put forward.

### Keywords

Philosophy, Contemporary Islamic Thought, Enlightenment, Nurettin Topçu, The Morality of Rebellion.

## Citation

Tekin, Mehmet Fatih – Dinç, Ali. "Islamic Thought and Nurettin Topçu in the Context of Enlightenment". *Düzce Divinity Journal* 8/2 (December 2024), 225-248. <https://doi.org/10.61272/duid.1456187>

Date of Submission	20.04.2024
Date of Acceptance	06.12.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Author Contributions	Mehmet Fatih Tekin %50 – Ali Dinç %50
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	<a href="mailto:etik.duzceilahiyat@gmail.com">etik.duzceilahiyat@gmail.com</a>
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

Çağdaş İslâm düşüncesinin oluşumu üzerine serdedilen sorular dikkat çekmektedir. Bu oluşumun nelerden etkilendiği türünden bir sorunun cevabı bizi Batı Avrupa'da Aydınlanma ile gerçekleşen tecrübeye kadar götürmektedir. Cumhuriyet dönemi düşünürlerinden Nurettin Topçu son dönemde etkili bir düşünürdür. Çağdaş İslâm düşünürleri gibi onun da bir arayış içinde olduğu görülmektedir. İslâm dünyasının içinde bulunduğu duruma yönelik Çağdaş İslâm düşünürlerinin ortaya koyduğu reçeteler bir arayış ürünüdür. Düşünürlerin reçeteleriyle geleneksel disiplinler bir çeşit dönüşüme uğramıştır. Bu reçetelerden akıl ve ahlak merkezli çözümler ayrı bir incelemenin konusu olabilecek kıymettedir. Çalışmamızın temel amacı ve problemi bağlamında "Çağdaş İslâm düşüncesinin oluşum sürecinin niteliği" ve "etkilendiği kaynakların neler olduğu" soruları önem arz etmektedir. Ayrıca "Nurettin Topçu'nun fikirlerinin Çağdaş İslâm düşüncesine katkısının ne düzeyde olduğu" çalışmanın problematiğini oluşturmaktadır.

Çağdaş İslâm düşüncesinin oluşum süreciyle ilgili soruya Aydınlanma etkisi bağlamında cevap aranacaktır. Bu bağlamda özellikle Topçu'nun Çağdaş İslâm düşüncesi bağlamındaki söylemleri analiz edilecektir.

Çalışma üç başlıktan oluşmaktadır. İlk bölümde Çağdaş İslâm düşüncesi, Aydınlanma ile etkileşim süreci, İslâm dünyasının genel durumu ve geri kalmışlığına dönük bazı çözüm önerileri ele alınacaktır. İkinci bölümde Nurettin Topçu'nun meseleye dair görüşleri analiz edilecek ve Türk İslâm düşüncesine katkısı incelenecektir. Son bölümde ise Aydınlanmanın düşünce yapısı ve önemli düşünürlerinin söylemleri ile Nurettin Topçu'nun söylemi karşılaştırılarak sonuç değerlendirmesi yapılacaktır.

## 1. Çağdaş İslâm Düşüncesi

8.yy.-18. yy. arası İslâm Medeniyeti dünyaya hâkim bir süreç içerir. İslâm düşüncesi, Müslüman toplumlarda yaşayan ilim ve fikir adamlarının, aydınlarının din, toplum, medeniyet, kültür, felsefe ve benzeri konularda ürettikleri ciddi ve önemli nitelikteki görüş, kanaat ve bilgilerin tamamını kapsar. Sanat ve metafizik de buna dâhildir.<sup>1</sup> Aydınlanma, zeminini İslâm âlimlerinin (İbn Rüşd gibi) eserlerinin Latinceye çevirisiyle bulmuştur. Ardından Rönesans ve Reform hareketleri tamamlayıcı bir rol oynamıştır. 17. yy. itibarıyla Batı Avrupa'daki gelişmeler karşısında siyasi, iktisadi, askerî vb. alanlarda Müslümanların karşılaşması ile Çağdaş İslâm düşünürleri çeşitli alanlara dair fikirlerini serdetmiştir.

<sup>1</sup> Süleyman Uludağ, "Giriş", *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, mlf. Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzi (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 37.



Çağdaş İslâm düşüncesi, İslâm coğrafyasında ortaya çıkan düşünsel çabayı ifade eder. İslâm coğrafyası ile kastedilen 18. yy. ve 19. yy.da Osmanlı Devleti, Mısır, İran ve Hindistan'dır. Bu fikrî üretim eş zamanlı diyebileceğimiz dönemlerden başlayıp hala günümüzde de devam etmektedir. Arayışlar dönemi olan Çağdaş İslâm düşüncesi; klasik dönemden yenilenmeye, yenilenmeden muhasebe dönemine intikal eden ve kendi içinde iç sürekliliği olan bir düşüncenin devamıdır.

Çağdaş İslâm düşüncesinin ilk defa Şah Veliyyullah ile başladığı kabul edilir. Onun üzerinde durduğu ilk konulardan biri Kur'an'ın anlaşılması üzerinedir. Dihlevî, Allah'ın Kur'an'daki üslubu ve vahyin dili konusunu şöyle açıklamaktadır: Allah topraktan yaratılmış olan insanların kullandığı dille konuşmak istediğinde, esnek ve ortak zevki esas alan bir üslubu gözetmiştir. Allah'ın ne sadece bir topluma uygun olup öbürlerini dışarıda bırakan konuşma biçimi vardır ve ne de çağdan çağa değişen normları esas alan konuşma biçimi vardır.<sup>2</sup>

Şah Veliyyullah, yenilikçi bir şahıs ve uzlaştırmacı görüşleriyle ortaya çıkmıştır. Tasavvufa sıcak bakmakla birlikte tasavvufun bazı uygulamaları üzerine eleştiri getirmiştir. İslâm dünyasının çeşitli bölgelerindeki İslâmî düşüncüyü ve İslâm düşünürlerini etkilemiştir. Seyyid Ahmed Han, Mevlânâ Ubeydullah Sindî, Muhammed İkbâl, Mevdûdî, Fazlurrahman, Mısır'da Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abduh gibi isimler etkilenenlerden bazıları olarak zikredilebilir.

Çağdaş İslâm düşünürleri, çoğunlukla İslâm dünyasının hâlihazırdaki geri kalmışlığını problematize etmiş ve söylemlerini bu bağlamda ortaya koymuşlardır. İslâm dünyasındaki fikrî, toplumsal, ekonomik ve siyasi çözümler karşısında Müslüman aydınların kendi modernitelerini oluşturmaları için geleneksel süreçte İslâm düşüncesinde yer edinen irrasyonel unsurların ayıklanması süreci ifade edilmektedir.<sup>3</sup>

Çağdaş İslâm düşüncesi akımları ihyâcı yönü olan akımlar olup; genelde geri kalmışlık, yenilenme ve ilerleme gibi sorunları ele almışlardır. Müslüman aydınların yaptıkları yorumlar farklılıklar içermekle birlikte ortak soruna çözüm bulma üzerine yapılan sistemli düşünme biçimleridir.<sup>4</sup> Bu düşünme biçimlerinin

<sup>2</sup> Juhannes Marinus Simon Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı: Şah Veliyyullah Dehlevî*, çev. İsmail Çalışkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 178.

<sup>3</sup> Mehmet Ulutürk, "Çağdaş İslâm Düşüncesinde Din ve Ahlak İlişkilerini Gelenek ve Modernlik Bağlamında Okumanın Sorunları: Cabiri Özelinde Bir Eleştirel Sürdürme", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 13/48 (Ağustos 2016), 11-39.

<sup>4</sup> Hasan Coşkun, "Küreselleşme Sürecinde Din", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/12 (2017), 115-134; Bülent Şenay, "Küreselleşme Sürecinde Dinlerin Yeri ve Çağdaş İslam Dünyası'na Bir Bakış" *Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Çağfer Karadaş (Bursa: Ensar Neşriyat, 2007), 51-66.

ortak noktası aklın kullanımıyla ilgili olmakla birlikte fonksiyonelliğini kaybetmesi ile insan potansiyelinin ortaya konulamaması problemine dayanır. Aklın devre dışı kalması, İslâm dünyasını geri kalmışlık bataklığından kurtulamama neticesine götürmektedir.

Çağdaş İslâm düşünürlerinin Batı düşüncesinden özellikle aydınlanma serüveninden etkilendiği söylenebilir. Aydınlanma tecrübesini yaşayan Batı'nın İslâm'a getirdiği eleştiriye karşı Müslümanlarda bir eziklik duygusu oluşmuş; İslâm düşüncesi, bu eziklik doğrultusunda gelişimini sürdürmüştür. Bu duygunun çerçevesinde ilk olarak Çağdaş İslâm düşünürleri bir özeleştirici yapma yoluna gitmiştir. Öz eleştirici gelenek ve vahyin anlaşılması üzerinedir. Müslüman dünyasının geri kalmışlığından kurtulması gerekmektedir fakat bu nasıl olmalıdır? Bu durumdan kurtuluşun yolları nedir? Genel olarak Çağdaş İslâm düşünürleri İslâm'ın doğru bir şekilde anlaşılmasından herhangi bir uyanma, kendine gelme ve canlanmadan söz edilemeyeceği üzerinde iddialarını şekillendirmişlerdir. Bunun için vahyin anlaşılması konusu önem arz etmiştir. Bu bağlamda Batı'da gelişen hermenötik, tarihsellik ve semantikle ilgili çalışmaların düşünürlerimizi etkilediği söylenebilir.

Selefi zihniyet, akli devre dışı bırakarak İslâm'ın ideal tatbikatının geçmişte yaşanıp bittiği ve bir daha yaşanamayacağı iddiasından hareketle, İslâm düşüncesi tarihinde sahâbe ve ilk nesillerin görüş, fiil ve uygulamalarının idealizasyonu ve kutsallaştırılması sürecini başlatmıştır. Geçmiş bu şekilde kutsallaştırılınca, tarihten daha çok dinin bir parçası haline gelmiş ve böylece gelenek adeta dinleştirilmiştir.<sup>5</sup>

Çağdaş İslâm düşünürleri son yüzyılda derinleşen bir teşhisi iki nokta olarak şöyle vurgular. Birincisi geleneğin dinleştirilmesi, ikincisi de birincinin bağlamında ortaya çıkan selefi bir zihin yapısıdır. İki durumun sonucu aklın ve bilimin dışlanması gerçeği aşikârdır. Son birkaç yüzyıl Batı kendi içinde çatışma, karmaşa, kavga ve hatta savaş içinde olmuş olsa da genel olarak ilerleme göstermiştir. Bu durum Aydınlanma ile neticelenmiştir. Avrupa'da ilerleme birçok alanda olurken, bir çarpınış devam ederken; İslâm coğrafyasının ilerleme kat edemediğinin göstergesi, 200 yıl öncesinin yakalanamayan modernlik ve çağdaşlık çitasının günümüze de sirayet etmesi olarak görülür.

Bilim ve teknolojideki ilerleme seviyesi devletlerin gücünü ortaya koymaktadır. Devletlerin ilerlemesinin ön koşulu toplumsal ilerlemeyi yakalamakla ilgilidir. Toplumların ilerlemesi insan potansiyelinin bilinmesi ve o potansiyelin ortaya konulmasıyla bağlantılıdır.

<sup>5</sup> Yaşar Ünal, "Selefi Zihin Doğuşu ve Gelişimi Üzerine", *Dini Araştırmalar* 18/47 (Aralık 2015), 73.

Tarihte medeniyet kurmuş İslâm dünyası coğrafyasında, geri kalmışlık büyük bir sorun olarak ortada durmaktadır. Çağdaş İslâm düşünürleri, ilerlemeyi yakalayamamanın sebebi olarak geleneksel din anlayışının ortaya koyduğu insan profili üzerinde dururlar. Geleneksel din anlayışının ve selefi yaklaşımın insan potansiyelinden uzak olmasını eleştirirler. Vahyin anlaşılması, hadisler konusunda vahyî bilgiyle uyuşmayan Hz. Peygamber'e isnat edilen hatta vahiy mesabesinde kutsallık atfedilerek anlamadan okumaktan ibaret bir dinî formasyonun egemenliğine vurgu yaparlar. Çağdaş İslâm düşüncesi, Müslümanlar tarafından Batı'nın yakaladığı aydınlığı yakalayamamanın farkındalığı içinde söylemini geliştirmeye çalışmıştır. Aynı zamanda eğitimin bu anlayış çerçevesinde şekillenmesiyle çağı idrak edecek nesiller yetişmesi gereğini vurgulamışlardır.

Çağdaş İslâm düşünürleri; din, kültür ve medeniyeti eleştirel bir yaklaşım ile iyi bir düzeyde anlayabilecek bireylerin yetişmesi üzerinde dururlar. Bu meydana analitik düşünceye sahip olan bireylerin yetiştirilmesi hususu eğitime verilen önemi ortaya koymaktadır. Çağdaş İslâm düşünürleri eleştirel bir yöneme değinir. Burada Nurettin Topçu'nun vurguladığı, "sorgulanmadan kabullenilmiş her kabul" ifadesi aslında Çağdaş İslâm düşünürlerinin söylemleriyle eleştirel yaklaşım açısından örtüşmektedir. Nurettin Topçu sorgulamaya tabi tutmadan kabule dayanan ahlak üzerine eleştiride bulunurken; Çağdaş İslâm düşüncesi de geleneğe ve geleneğin oluşturduğu dinî anlayışı eleştirmektedir.

Çağdaş İslâm düşüncesinin temsilcileri, İslâm dünyasının içinde bulunduğu buhrana çözümünü Kur'an ve Sünnet'e dönme fikrinde bulmaktadır. Onlar, İslâm'ı yabancı unsurlardan ayıklama çabası içinde olmuşlardır. Bu bağlamda onların vahiy kavramıyla ilgili farklı yaklaşımlar ortaya koyduklarını söyleyebiliriz. Vahiyle ortaya çıkan anlama ve temellendirmeler akıl nakil çerçevesinde yapılmıştır. Vahyin akılla çelişmeyeceği ilkesinden hareketle Çağdaş İslâm düşünürleri bu ilkenin sonucu Batı düşüncesiyle mücadele de etmişlerdir. Tarihî mirası, ilim ve akıl merkezli bir yaklaşımla eleştiriye ve elemeye tabi tutmuşlardır. Ayrıca onlar, günümüz şartlarına göre dinî kaynakların yeniden yorumlanarak Müslüman toplumların sorunlarına çözüm bulunacağı üzerinde durmuşlardır.

Çağdaş İslâm düşünürleri, geleneksel İslâm düşüncesini modern bilim, teknoloji, toplumsal değişimler ve insan hakları gibi çağın koşullarıyla uyumlu hale getirmeyi amaçlamışlardır. İslâm'ın temel öğretilerini yeniden yorumlama, eleştirel düşünceyi teşvik etme ve toplumsal adaleti sağlama çabaları, Çağdaş İslâm düşüncesinin temel özelliklerindedir. İslâm'ın modern dünyada nasıl yaşanması gerektiği, kadın hakları, demokrasi, insan hakları, laiklik, bilim ve teknoloji gibi konularda Çağdaş İslâm düşüncesinin farklı görüşler içerdiği de görülür. Çağdaş İslâm düşüncesi, İslâm'ın evrensel değerlerini korurken, aynı zamanda çağın gereksinimlerine uygun çözümler arar.

Aydınlanma, akıl kavramı ile doğa bilimleri ve sosyal bilimler için ortak bir algılamadan söz eder. Doğa bilimlerinde akıl, doğanın düzenliliğinden hareketle evrenin yasalarından doğa yasalarını keşfeder ve insan bu yolla doğaya hâkim olmaya çalışmaktadır. Akıl benzer bir biçimde insan ve topluma ilişkin yasaları keşfedebilir aynı zamanda onlara da hâkim olabilir.<sup>6</sup> Aydınlanmanın sosyal alandaki sonucu, aklın gücüne dayanarak mevcut geleneksel değer ve kurumların eleştirilmesi ve bunlardan insanın doğasına ve ihtiyaçlarına ters olan ya da insanın potansiyelini gerçekleştirmesini engelleyen unsurların değiştirilmesi zorunluluğudur. Böylece Aydınlanma düşünürlerinin söyleminde akıl, en geniş anlamıyla mevcut olanlara yönelik amansız eleştirilerin meşruiyet kaynağı ve aracı olmuştur.<sup>7</sup>

Batı'da Fransız Aydınlanması ve İskoç aydınlanması gibi tecrübeler ışığında Çağdaş İslâm düşüncesinin durumu dikkate değer bir hareketlilik gösterir. Aydınlanma ve Çağdaş İslâm düşüncesi, farklı kültürel bağlamlarda ortaya çıkmış iki önemli düşünsel harekettir. Aydınlanma ile Çağdaş İslâm düşüncesinin bazı benzer ve çelişen yönlerinden bahsedilebilir.

⊙ Genel anlamda hem Aydınlanma hem de Çağdaş İslâm düşüncesi, akıl ve mantığın önemini vurgular. Aydınlanma, insan aklının otoritelerin ötesine geçtiğine inanırken, Çağdaş İslâm düşüncesi de akıl ve nakil arasında denge kurmaya çalışır.

⊙ Aydınlanma ve Çağdaş İslâm düşüncesi, sorgulayıcı ve eleştirel bir yaklaşım benimser. Mesela; İskoç Aydınlanması düşünürleri, dogmalara karşı çıkar ve eleştirel düşüncüyü teşvik eder. Benzer şekilde, Çağdaş İslâm düşünürleri de geleneksel yorumları eleştirir ve yeniden yorumlama çabasıdadır.

⊙ Aydınlanma, eşitlik ve adaleti savunur. Çağdaş İslâm düşüncesi de toplumsal adaleti ve insan haklarını önemser.

Bu sıraladıklarımız, benzer yönleri oluştururken çelişen yönler de şu şekilde ele alınabilir.

⊙ Aydınlanma, dinî otoritenin sorgulanmasını ve laikliği teşvik ederken; Çağdaş İslâm düşüncesi, dinî değerleri korumayı ve modern dünyada İslâm'ın rolünü tartışır.

<sup>6</sup> Fatih Duman, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 61/01 (Ocak 2006), 138.

<sup>7</sup> Duman, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması", 136.

☉ Aydınlanma, modernitenin getirdiği bilimsel ve teknolojik gelişmelere odaklanırken; Çağdaş İslâm düşüncesi, İslâm'ın tarihî mirasını modern dünyayla nasıl uyumlu hale getireceğini araştırır.

☉ Aydınlanma, kadın haklarını ve eşitliği savunurken; Çağdaş İslâm düşüncesi, geleneksel aile yapısını koruma eğilimindedir.

Aydınlanma ile Çağdaş İslâm düşüncesi arasında bu benzerlikler-çelişkiler karmaşık ve çok yönlüdür. Aynı zamanda dönemlerinin koşullarına ve kültürel bağlamına göre şekillendiklerini ifade edebiliriz. Çağdaş İslâm düşüncesine göre; insanın insanlık özüne dönmesi için ahlakî düstur edinmesi gerekir. Bunun gerçekleşmesi için de dinin doğru anlaşılması gerekir. Din güzel ahlakî yerleştirmeye çalışır.

### 1.1. Nurettin Topçu

Türk İslâm dünyasının Türkiye'deki önemli isimlerinden olan Nurettin Topçu şahsına münhasır fikirleriyle ön plana çıkan büyük bir filozoftur. Felsefe başta olmak üzere düşünce tarihinde birçok alanda geçmiş dönem düşünürlerinin söylemlerini analiz ederek döneminin buhranlarını çözebilmek amacıyla bu söylemleri sentezlemektedir. Dönemin zorlukları onun da yaşamında birçok çıkmazlara sebebiyet verse de her zaman güçlü karakteriyle duruşunu bozmamıştır. İmkânsızlıklar onun için bir imkân haline dönüşmüş ve düşünsel anlamda güçlü bir yaşam geçirmiştir. Mevlânâ'nın pergel metaforundaki gibi İslâm'ı temel alıp bu çerçevede birçok farklı alan ile ilgili çalışmalar gerçekleştirmiştir. İslâm'ın düşünceden bağımsız, kuru bir bakış açısıyla idrak edilemeyeceği gibi; akılsal unsurların da tamamıyla İslâm'ı idrak etmekten yoksun olduğu iddiası, güçlü teorilerinden birisi olmuştur. Bu düşüncesiyle çağdaş İslâm düşünürlerinin aklı merkeze alan söylemleriyle çelişir görünmektedir. Ancak onun iddiası, İslâm'ın merkezinde var olan temellere dayalı olduğunu söylemektir. Eleştiri ve olumsuzluklara rağmen Nurettin Topçu bir hareket insanı olarak düşüncelerinin görünür kılınmasını hedeflemiştir. Bunun için birçok yazısı ile birlikte Türkiye'de 1939 yılından itibaren çıkardığı *Hareket* ismiyle ünlenen ve bir ekol haline dönüşen derginin kurucularından olmuştur.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Emin Işık, *Nurettin Topçu Çağdaş Bir Dervişin Dünyası* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 86-93.

Ahlak felsefesi açısından ele aldığı fikirleri Paris Üniversitesi'ndeki öğrenimi sırasında şekillenmiştir. Topçu'nun ahlak felsefesi,<sup>9</sup> tez danışmanı olan Blondel'in hareket felsefesi<sup>10</sup> temel alınarak şekillenmiştir. Hareket felsefesinden etkilenecek oluşturduğu ahlak teorisinden hareketle *İsyan Ahlakı* isimli bir çalışma ortaya çıkmıştır. Doktora çalışmasının 'Conformisme et Revolette' adındaki eseri *İsyan Ahlakı* olarak Türk düşüncesine kazandırılmıştır.<sup>11</sup> Bu çalışmayla isyan kavramına Türkçede sözlük anlamı itibarıyla olumsuz anlamından farklı şekilde yeni, açık bir anlam kazandırır. Aynı zamanda hareket ise özgürlüğe ulaşmadaki mücadele ve ahlakın temeli konumundadır. İsyan ahlakı ile birlikte nesilden nesile aktarılan tecrübeler, gelenekçilik ve muhafazakârlık aracılığıyla uysallığa tepki olarak açıklanmaktadır. İdeali oluşturabilmenin temel unsuru bugüne kadar benimsenmiş olan yapıları eleştiri süzgecinden geçirerek insanın özgürlüğü arayan konuma geçişini ifade etmektedir.<sup>12</sup> Sorgulanmadan kabullenilmiş her kabulün gerçek ahlakın önündeki engellerden birisi olduğunu Nurettin Topçu şu şekilde ifade etmektedir:

*“Evrensel nizama doğru giden hareketi fert ve toplumun zevk ve ihtiyaçları yönüne çevirmek üzere durduran engeller, o nispette insan esaretinin muhtelif şekilleri olmaktadır. Önce kendi ferdi hayatını sonra da toplum hayatını yaşayan insan, hayat ve toplum tarafından konulmuş nizamı takibe mecbur kalır. O halde, ahlaki hareket evrensel iradeye yeniden kavuşmak üzere bir çeşit tabiat değiştirme (conversion) ile bu esareti aşmaktan ibaret olmaktadır.”*<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Felsefe tarihinde Platon ile sistematik bir şekilde ele alınan ahlak felsefesi tartışmaları her dönemde filozoflar tarafından birçok farklı açıdan ele alınmaktadır. Günümüzde de güncelliğini koruyan bu alan hem İslâm düşünürleri tarafından hem de Nurettin Topçu düşüncesi bağlamında temel olarak kabul edilmektedir. Geçmişten günümüze ahlak tartışmalarını detaylı incelemek için bk. Doğan Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi* (İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2015); Hasan Hüseyin Bircan, *Aliya Okumaları Doğu Batı Arasında Ahlak Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde İnsan ve Etik* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2018); Hüsamettin Erdem, *Ahlak Felsefesi* (Konya: Hü-Er Yayınları, 2015); Afşar Timuçin, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2010); Mustafa Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş* (Adana: Karahan Kitabevi, 2010); Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011).

<sup>10</sup> Blondel mistik fenomeni, aklın araştırmasına hangi yöntemle ve hangi ölçüde açık olduğunu irdelemektedir. Ayrıca felsefe tarihi açısından faydasının neler olabileceğini izah etmektedir. Konuyla ilgili detaylı bilgi için Bk. Maurice Blondel, *Mistisizm*, çev. Özkan Gözel (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008).

<sup>11</sup> Işık, *Nurettin Topçu Çağdaş Bir Dervişin Dünyası*, 62-73.

<sup>12</sup> Fırat Mollaer, *Liberal Muhafazakarlık Karşısında Nurettin Topçu* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 195.

<sup>13</sup> Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 31.

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere isyan ahlakı, İslâm düşüncesinin özgün bir yorumunu ortaya çıkarmaktadır. İslâm düşüncesi çerçevesinde yazdığı yazılarında İslâm tasavvufunu isyan ahlakının genel çerçevesi yaparak tasavvuf<sup>14</sup> düşüncesiyle sentezleyip; tasavvuf felsefesi<sup>15</sup> olarak isimlendirebileceğimiz farklı bir bakış açısı geliştirmiştir. Burada öncelikle insanın içsel tecrübesiyle asıl gayeye ulaşma hedefi için sistematik bir anlayış ortaya çıkarmaktır. Sistematik olması burada oldukça önem arz etmekle birlikte hedefe yönelik eksikliklerin telafisi ve fikirlerin üzerine koyarak ilerleme sağlaması buhranlarımızın çözümünün daha da kolaylaşmasına katkı sağlamaktadır.

Nurettin Topçu'ya göre insanın hakikate ilerleyişindeki yegâne gayesi mücadeleyi kazanmak için ilerlemeye çalışan sistematigi doğru anlayıp yaşamını o minvalde devam ettirmektir. Ayrıca sistematik bir anlayış geliştirirken durumun daha iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için geçmişten günümüze fikirleriyle İslâm düşüncesine katkı sağlamış millet mistiklerini de bu anlayış içinde sentezleyerek etkin bir yaklaşım oluşturmuştur. İslâm düşüncesine özgü olan bu bakış açısı Kant'ın ergin olmama durumundan kurtulunması yorumuyla benzemektedir. Ancak Topçu, insanın başkasının kılavuzluğuna ihtiyaç duymasından ziyade kılavuzları bir hareket ettiren hareket ettirici kabul ederek yaşadığı dönemde ışık tutması gerektiğini söylemektedir. Aklını kullanabilme cesaretini hareket felsefesiyle bütünleştiren Topçu, Kant'tan farklı olarak geçmişteki düşüncülerini de sentezlemekle birlikte hareketten hürriyete ulaşmayı amaçlamaktadır.<sup>16</sup>

Kültürel ve ekonomik gelişmelerin ölçütlerini de harekette olan aydınlanmayla ilişkilendirmektedir. Ne yazık ki kendisini makinenin bir parçası haline getiren insan, kabul görmüş kurullarla işleyişini devam ettirmektedir. Ancak ne İslâm'ın ne de Topçu'nun kendi aklını kullanmadan evreni ve hakikati idrak et-

<sup>14</sup> Hakikate ait olana uymak şeklinde tanımlanan tasavvufu detaylı irdelemek için bk. Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, nşr. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021).

<sup>15</sup> Nurettin Topçu'nun tasavvuf felsefesini detaylı incelemek için bk. Mehmet Fatih Tekin, *Nurettin Topçu Düşüncesinde Felsefe ve Tasavvuf İlişkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Mustafa Kara, "Nurettin Topçu Kitaplarında Tasavvufi Muhteva", *Yıldırım'ın Huzurunda Nurettin Topçu*, ed. Mustafa Kara (Bursa: Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, 2017).

<sup>16</sup> Nurettin Topçu, *Felsefe* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 59-62.

mesi mümkün görünmemektedir. Makinenin bir parçası olması insanın hakikatle bağına kesip daha fazla köleleşmesine sebep olmaktadır.<sup>17</sup> Kant'ın aydınlanma düşüncesiyle,<sup>18</sup> Topçu'nun düşüncesinde benzerlikler olsa da önemli farklardan bahsetmek mümkündür. Yeniden düzenleme ideali olan aydınlanma her şeyi akla göre düzenlemeyi amaç edinir. Topçu ise akli bir cevher olarak görmekle birlikte Kur'an ve Sünnet'i temel almaktadır. Ayrıca özgürlük mottosunu isyan ile bağdaştırarak belirlenimcilik yanılığını da ortadan kaldırmaya çalıştığını söylemek mümkündür. Çünkü Topçu belirlenimciliği hareketten önce, zorunlu olan nedenlerin varlığı olarak açıklamaktadır.<sup>19</sup> Bu nedenle de özgürlüğün yok olması, insanın makineyle aynı olması anlamına gelmektedir:

*"Modern antropoloji insanı, 'iki ayaklı, dik yürüyüşlü düşünen varlık' diye tarif ediyor. Bu tarafonun hem yerde sürünen sefaletini, hem etrafına saldıran iştilhalarını, hem de Allah'a uzanan azametini ifade etmektedir. Her şeyden evvel insan, sefil bir varlıktır. Zira bir maddenin kalıbına bürünmüş olan nefsin esiridir. İnsanın ilk hareketleri, nefsinin kumandanıdır. Ve eğer insan ömrü boyunca nefesine söz vererek onun kumandasında yaşamak isterse hayvani bir hayatın mahkûmu olur."*<sup>20</sup>

Nurettin Topçu düşüncesinde insanı Allah'a yakınlaştıran düşünce gibi temel unsurlar önem arz etmektedir. İyi ve kötü gibi birçok zıtlığı kendinde bulduran insan bu zıtlıklardan sıyrılarak hakikate doğru bir atılım gerçekleştirir. Gerçekleşen bu yönelim sayesinde ortaya çıkabilecek ilk yenilik, nefsin maruz bıraktığı yönelimlerin mücadelesine devam edebilmektedir.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Nurettin Topçu aklın ve vahyin birlikteliğini zorunlu görmektedir. İddia ettiği din felsefesiyle aklın sistematik şekilde kullanımını yani felsefeyi ön plana çıkararak İslâm düşünürleri arasındaki farklılığa dikkat çekmektedir. Bununla birlikte vahyi ve hakikati anlamak konusunda akli temel bir araç olarak görmektedir. Akıl-Vahiy ilişkisi için bk. Mehmet Fatih Tekin, "Nurettin Topçu Düşüncesinde Akıl-Vahiy İlişkisi", *Vahyi Anlama Yolunda 1 Mahiyet ve Hakikat Bağlamında Vahiy Olgusu*, ed. Furkan Çakır - Mustafa Yüceer (İstanbul: Siyer Akademi, 2022), 229-245.

<sup>18</sup> Aydınlanma düşüncesi genelinde din ve ahlak açısından tüm farklılıklara rağmen Hristiyanlığa ve kiliseye düşman bir yaklaşım söz konusudur. Topçu özelinde ise bu bakış açıların aksine İslâm'ın asıl kaynaklarına yönelmektedir. Sadece yaşanan dönemsel zorluklar ve bir takım yanlış algılar sebebiyle hareket alanımızdaki özgürlüğü kaybettiğimizi iddia etmektedir. Aydınlanma düşüncesini detaylı incelemek için bk. Ali Taşkın - Metin Becermen, *Rönesans, Yeniçağ ve 19. Yüzyıl Felsefesi Tarihi* (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013).

<sup>19</sup> Topçu, *Felsefe*, 106-108.

<sup>20</sup> Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan Mevlana Tasavvuf* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 17.

<sup>21</sup> Muhammet İrgat, "Nurettin Topçu Düşüncesinde Varoluşsal Bir Argüman Olarak İradenin Tarihsel Hareketi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/36 (Aralık 2016) 311-323.



Günümüz toplumunda ahlakın isyanla birleşimi ne kadar zıtlık olarak görülse de Nurettin Topçu'yu Cumhuriyet Dönemi Çağdaş İslâm düşünürlerinden yönetsel olarak farklılaştırmaktadır. Esasında İslâm düşüncesindeki Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî<sup>22</sup> ve benzeri yaklaşımları benimseyenlerin aksine Topçu, felsefenin küfre götürmediğini bizzat hakikate gitmek için hareketi başlatan itici kuvvet olarak görülmesini istemektedir.<sup>23</sup> Çünkü düşünce tarihine bakıldığında hakikat arayışının devam eden bir süreç olduğunu görmek mümkündür. Aklın felsefeyle birlikte sistemli bir şekilde kullanılması hakikati idrak edebilmeyi daha da kolaylaştıracaktır. Bununla birlikte Topçu'nun düşünce tarihinde yer edinmiş önemli filozofları da sentezleyerek İslâm düşüncesine özgün bir yaklaşım getirdiğini söylemek mümkündür. Düşünce tarihindeki filozofların fikirlerini tamamıyla kabullenmese bile yaklaşımlarındaki aksaklıkları tespit etmesi ve bu düşüncelerle birlikte yeniden bir bakış açısı kazandırması da onun felsefi açıdan güçlü temellendirmelere ulaştığını göstermektedir. Hem Nurettin Topçu açısından hem de dini perspektiften baktığımızda İslâm dinini diğer kitaplı dinlerin bir tamamlayıcısı olarak görmek mümkündür:

*"Çin'in Tao dininde ruhla tabiatı kucaklaştıran ahlak ideali, Spinoza'nın kemal ahlakı ile Kant'ın ödev anlayışı, Pascal'ın merhameti ile Bergson'un sezgisi içinde barınan ve peygamberlerin vahyinden fıskıran ilahi dava, Kur'an'ın kullara ulaştırdığı rahmet bizi öylesine kendimize getiricidir ki, biz bin bir vecd ile şevk ile kavuştüğümüz bu vuslatla kendimizi fersah fersah geçiyor, sonsuzluğun, bizim ulaşabildiğimiz son durağı olan selamet menzilinde sevinçle murada eriyoruz. Âlemde ahlaktan daha güzel, daha gerçek bir şey yoktur."*<sup>24</sup>

Bu yaklaşımları bizatihi insanın öze dönüşüne vesile olarak görmek mümkündür. İnsanın içinde bulunduğu varlık bilgi sorununa akılcı bir yönelim gerçekleştirilmektedir. Hakikat ile kurulan bu ilişki dünyevi çıkarlara uygun yaşamaktan ziyade isyan iradesine sahip bir insan olarak var olmayı zorunlu kılmaktadır. Buradan anlaşılacağı gibi Topçu'nun isyanı ne anarşistlerin ne de Marksistlerin iddia ettiği isyandan tamamen farklı bir bağlama karşılık gelmektedir.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> İslâm felsefesi açısından Gazzâlî önemli bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Gazzâlî'nin felsefeye olan tutumu birçok düşünür tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Kimisi felsefeyi eleştirdiğini iddia ederken; diğerleri de eleştirmek için bile felsefeden istifade ettiğini düşünmektedir. Bunun yanı sıra toplumsal anlamda bireylerin felsefeye karşı yaklaşımın olumsuz anlamda etkilediğini söylemek mümkündür. Bugün bile felsefenin din düşmanlığı algısının varlığından bahsedebiliriz. Detaylı bilgi için bk. H. Ömer Özden, *İslam Felsefesi Tarihi* (İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2019).

<sup>23</sup> Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017).

<sup>24</sup> Topçu, *İslam ve İnsan Mevlana Tasavvuf*, 92-93.

<sup>25</sup> Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 253-340.

Bütünüyle İslâm düşüncesinin temel değerlerine ve millete ram olmuş mistiklerine dayanarak fikirlerini izah etmektedir.

Topçu, ahlaki insan hareketlerinin metafiziği olarak tanımlamaktadır. Böylece insanın kendine özgü olarak içselleştirmesi, neden ve sonuçlarını derin olarak kavraması gerekmektedir. Nurettin Topçu'nun temel gayesi, kendi benliğinin derinlerinde bu tabiata ya da topluma rağmen ve bunların yüklemelerine karşı biçimde hareket edebileceğinin anlaşılmasıdır. Böylece insanın belirlenimcilik ile özgürlük arasındaki sıkışmışlığından kurtulmasıdır.<sup>26</sup>

Hem Hutcheson özelinde hem de İskoç aydınlanması bağlamında yeni bilime bağlı olarak ulaşılmaya çalışılan yeniden doğuşun sınırlandırılması bu değişimi olumsuz anlamda etkilemektedir.<sup>27</sup> Oysa Topçu'ya göre temeli Kur'an ve Sünnet olması itibariyle, bahsedilen aydınlanma düşüncelerinden ayrışmaktadır. Aynı zamanda en yüksek sayıda, en yüksek insan mutluluğunu temellendirmesi insanın bireyselliğine vurulan önemli bir darbedir. Çünkü Nurettin Topçu'ya göre insan önce var olacak daha sonra da etrafına ışık<sup>28</sup> saçacaktır.<sup>29</sup>

*"Her hareket, bir kımultısızlıktan diğerine geçiş olarak, kesinlikle bölünmezdir."*<sup>30</sup>

Hareketin amacı yetkinliğe ve daha iyiye doğru ilerlemektir. İradenin kendi gücünü fark ederek mücadele ettiği bir alandır. Mücadeleyi kazanmak için belli ızdıraplardan geçerek kemale ulaşmayı amaçlar. Hakikati bulmak için önceden kazanılmış hareketlerle savaşarak öze doğru ilerlemektir.<sup>31</sup> Hareketin içindeki

<sup>26</sup> Topçu, *Felsefe*, 105-109.

<sup>27</sup> Aydınlanma temellerini sarsan David Hume, inancın rasyonalite ile açıklanabileceğine karşı çıkmaktadır. Geleneksel inancın daha makul olduğunu iddia etmektedir. *İnsan Kavrayışı İncelemeleri* isimli eserinin *Mucizelere Dair* başlıklı makalesinde detaylı olarak anlatmaktadır. Bk. Alev Alatlı (ed.), *Batıya Yön Veren Metinler III - Aydınlanma/Burjuvazi Yüzyılı/Bilim Çağının Zaferi* (Kapadokya: Melisa Matbacılık, 2010).

<sup>28</sup> İslâm felsefesi tarihinde İshrâkîliğin kurucusu ve en önemli temsilcisi olarak bilinen Sühreverdî'dir. Aydınlanma anlamına gelen işrâk anlayışı rasyonelliğe karşın mistik tecrübeyi ve sezgiyi ön plana çıkarmaktadır. Bu temellendirmelere daha detaylı incelemek için bk. Hasan Hüseyin Bircan, *İslâm Felsefesi Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2013); Özden, *İslam Felsefesi Tarihi*.

<sup>29</sup> Muhammet Caner Ilgaroğlu, "Nurettin Topçu", *Cumhuriyetimizin 100 Yılında 100 Felsefecimiz*, ed. Nihat Durmaz vd. (Ankara: Nobel Yayınları, 2023), 319-330.

<sup>30</sup> Henri Bergson, *Madde ve Bellek*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Fol Yayıncılık, 2020), 179.

<sup>31</sup> Felsefe tarihinde öz-töz tartışmaları önemli bir noktada durmaktadır. Bu tartışmalar ile gerçek var oluşu nasıl elde ederiz sorularını ele almaktadırlar. Bk. Kadir Çüçen, *Varoluş Filozofları* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015). Nurettin Topçu bulunduğu dönem itibariyle felsefi kültürün bu alana yönelmemesinden dolayı fikirlerini beyan ederek katkı sağlamaya çalışmaktadır. Bk. Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011).

engeller hakikate vurulmuş önemli zincirlerdir. Ancak hareketi tanıyan insan nesilden nesile gelen tecrübelerle eşyayı tanıyarak insanın üzerindeki yüklerden sıyrılmaktadır:

*“Her hakiki bilgi, hareketten doğan bir itikaddır. Bu itikad daha yüksek hareketi doğuracaktır. Her hakiki bilgi, yani her itikad, basit bir taklit olmadığı için, ferdin yeni bir harekete hazırlanışıdır. Azar azar genişleyerek hareket bütün âleme yayılabilmek kuvvetini kazanır. Ve her hareket âleme yayılabilmek temayülüne sahip olduğu gibi, istenmiş olan her harekette ahlakiyetin damgası bulunur. Ahlakiyet, istenen hareketle başlar. Bu manada hareket hayrın kendisidir denebilir.”<sup>32</sup>*

Hakiki bilgi duygusal olmayan bilgileri içermektedir.<sup>33</sup> Nurettin Topçu'nun ahlaki davranışların olgu olduğunu, davranışların asıl failinin de irade<sup>34</sup> olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Çünkü ona göre iradenin insanın önemli bir tözünü teşkil ettiğini iddia ederek onun insanı irade ile özdeşleştirdiğini söylemek mümkündür.<sup>35</sup> Burada ahlaki eylemleri sadece ampirik olgularla açıklamaktan ziyade ahlaki davranışı gerçekleştiren bir irade olarak ifade etmektedir. Böylece özgürlük seçilecek hedeflerden biri olmasından ziyade seçilen tek hedef olma olması gerekliliği açısından önem arz etmektedir. Ayrıca her irade için bir başarıdan söz etmek mümkün görünmemektedir. Sadece iradeyi görünen kılabilen insan ve toplumlarda bir başarıdan söz edebiliriz. Topçu'ya göre irade gösterebilmek iç dünyanın dış dünya ile savaşıdır. Buradan hareketle iradenin var olması önce bilinci ve buna bağlı olarak sorumluluk ve özgürlük iradesini ortaya çıkaracaktır. Oluşan tüm bu güçler, iradenin amaç ve işlevleri olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>36</sup> Buradan hareketle isyan ahlakının metafiziğe geçişi gerçekleşmektedir. İrade, İslâm düşüncesi değerleriyle bağ kurarak metafizik önemini de elde etmektedir.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı Notlu Nurettin Topçu Tercümesi ve Eski Harfli Orjinali*, nşr. İsmail Kara vd. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 30.

<sup>33</sup> Epistemolojik olarak bilginin neliği üzerine felsefe tarihi boyunca farklı yönelimler görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2001); Mustafa Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş* (Adana: Karahan Kitabevi, 2010).

<sup>34</sup> Voltaire'de Locke'in insan doğasını genelleştirmeye karşı çıkararak ortaya koyduğu fikirlerini desteklemektedir. *İnsan: Kötülük ve Özgür İrade* hakkında yazdıklarına detaylı bakmak için bk. Alatlî, *Batıya Yön Veren Metinler III -Aydınlanma/Burjuvazi Yüzyılı/ Bilim Çağının Zaferi*.

<sup>35</sup> Ilgaroğlu, “Nurettin Topçu”, *Cumhuriyetimizin 100 Yılında 100 Felsefecimiz*, ed. Nihat Durmaz - Muhammet Pilgir (Ankara: Nobel Yayınları, 2023), 323-324.

<sup>36</sup> İrgat, “Nurettin Topçu Düşüncesinde Varoluşsal Bir Argüman Olarak İradenin Tarihsel Hareketi”, 311-323.

<sup>37</sup> Nurettin Topçu bilgi felsefesi açısından Leibniz'in monadoloji kavramını eleştirerek

Nurettin Topçu düşüncesinde ahlak aynı zamanda bir sorumluluk durumu gerekli kılmaktadır. Bu sorumluluk farkındalığı da bilince karşılık gelmektedir. Yani insanın sorumluluğunun farkında olması ancak bilinçli bir birey olması ile mümkündür. Sorumluluk bilinci âlemi tamamıyla kapsayan bir bilinçten ayrılmamaktadır. İnsanın kendini sorumlu hissetmesi ahlakın da yücelmesine katkı sağlamaktadır. Çünkü dini ahlaktan, ahlakı da dinden ayırmak mümkün değildir. Nurettin Topçu düşüncesine göre ahlak bir dinî olgunlaşmadır. Kâmil mertebeye ilerlemek niteliğindedir. Ahlak ile din birbirini tamamlamaktadır.<sup>38</sup> Ahlak için bir tarihten bahsetmek gerekirse aynı zamandan dinlerin de tarihinden bahsetmek gerektiğini söylemek mümkündür.<sup>39</sup> Din ile ahlak tıpkı Kur'an ve Sünnet'te olduğu gibi birbirinin tamamlayıcısı konumundadır:

*"Halk için din, ahlaktan başka bir şey değildir. Büyük ruhlar içinse yine şüphesiz ahlaktır, lakin aynı zamanda insanlığın da üstüne, adeta ahlakın kaynağı olan ilahi iradeye tırmanış cehdidir. Ahlakı içerisine alır, onun da ötesine geçer. Ahlak insanlaşmaksa din insanlığımızın da üstüne yükselme iradesidir."*<sup>40</sup>

Oluşan bu sorumluluk bilinci aynı zamanda düşüncenin de devamı konumundadır. İnsan düşündükçe ve sorguladıkça olgunlaşacak ve kemale doğru hareket gerçekleştirecektir. Çünkü Nurettin Topçu'ya göre varlığın hareket noktası, düşünceyi bu hareketin idrakini sağlayan kılavuz; hareketi ise hayatın amacı olarak görmektir. İnsanın kurtuluşa ancak kendi çabalarıyla ulaşması mümkün olmaktadır.<sup>41</sup> Çünkü hareketin var olmaması gerçek varlık için her zaman bir tatminsizlik sebebi olacaktır:

*"Ferdî olarak yaşamasını bilen insan, isyana âşıktır; hakkın çiğnendiği yerde, haykırarak ister. Halka sevimli görünmesini bilen zalime karşı dikilmek onca hakiki cihaddır. Haksızlığa karşı isyan halinde o, Allah'a yaklaştığını hisseder, benliğinde ilahi bir varlığın temasını duyar. Hayati menfaatler, kibirler ve istîğnalar uğrunda değil de sade hakkın yaralandığı yerde içimizden Allah'a doğru yönelen bu isyan, ahlak hadisesini ortaya koyucudur."*<sup>42</sup>

---

eksikliklerini izah etmektedir. Aynı zamanda Schopenhauer'ın iradeyi kör ve bilinçsiz tanımlamasına karşı çıkmıştır. İradenin işlevinin önemi üzerinde durmuştur. Detaylı bilgi için bk. Topçu, *İsyan Ahlakı Notlu Nurettin Topçu Tercümesi ve Eski Harfli Orjinali*; Topçu, *İsyan Ahlakı*; Nurettin Topçu, *Ahlak* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017).

<sup>38</sup> Ilgaroğlu, "Nurettin Topçu", 321-322.

<sup>39</sup> Ahlakın temellendirilmeleri hususunda felsefe tarihi boyunca önemli tartışmalar görmek mümkündür. Ancak düşünürümüz bağlamında ele almış olduğumuz çalışmamız da din ile temellendirildiğini görmek mümkündür. Ahlakın temellendirmelerine daha detaylı bakmak için bk. Topçu, *Ahlak*; Topçu, *İslâm ve İnsan*; Topçu, *Yarınki Türkiye*.

<sup>40</sup> Topçu, *İslâm ve İnsan*, 96.

<sup>41</sup> Topçu, *Ahlak*, 145-147.

<sup>42</sup> Topçu, *Yarınki Türkiye*, 48.

Hakikat aşkı, hazlarımıza karşı bir isyanı gerekli kılar. İsyân, ahlak ile birlikte insanı doğasının üzerine çıkararak Allah'la birlikteliğimizi ortaya koyan yaklaşımdır. İnsanın iradesinin üstünlüğü ve insani anlamdaki var oluşunda içsel ve ruhsal boyutların belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Nurettin Topçu'nun idealist ve ruhçu felsefe geleneğinden faydalandığını ifade edebiliriz. Bu sebeple aklın tek başına insanı kemale ulaştıramadığını, realizm gibi diğer anlayışların da yeterli olmayacağını düşünmektedir.<sup>43</sup> Bizi kemale ulaşma yolunda en fazla destekleyen düşüncedir. Düşünce hayat yolunda önceden hazırlanmış verilerden devam etmeyi değil, o verilerden hareketle bugüne yön verebilmeyi amaçlamaktadır. Çünkü düşünen insan; öncekiler gibi yaşamak istemeyen ve sıradanlıktan kaçınarak ebediliği arayan olarak görmek mümkündür:<sup>44</sup>

*"Felsefe bize, üstümüzde ve yükseklerde bulunan hedeflere doğru ilerlemesini öğretir. İnsan düşünürken yeryüzünün bütün sufi hadiselerine yükseklerden gelen bir ulvi mayayı farkında olmayarak muttasıl karıştırır. Sanki hayatı onunla mana kazanır. İşte bu insanın felsefe yapmasıdır."*<sup>45</sup>

Nurettin Topçu düşüncesine göre felsefe yapmamızın yegâne gayesi hakikati arama çabası olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan felsefe ile meşgul olduğu surece hakikat üzerine önemli soruşturmaları yaparak manevi bir yükselişe ulaşacaktır. İnsanı insan yapan değerlerin ne olduğu ve bu değerlerin günümüzde neden eskimiş bir eşya gibi görüldüğüne anlam verememektedir. Oysa insanın değerli ve anlamlı yönlerinden birisi sorgulama vasfıdır.<sup>46</sup> İnsan sorguladıkça gelişecek, madde âleminde manâ âlemine doğru ilerleyecektir. Nurettin Topçu açısından felsefeyi anlamsız hayatlarımızı anlamlandırabilme çabasıdır.<sup>47</sup>

Düşünürümüz felsefeyi kullanarak mukadderatımız ile ilişkimizi kesmeden kendilik için var olmamızı amaçlamaktadır. Burada bireyin kendiliğini kazanması, hiçbir alanın sağlayamayacağı engin bir bilme durumuna ulaşmasını

<sup>43</sup> Muhammet Caner Ilgaroğlu, *Nurettin Topçu ve İrade Davası* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2020), 55.

<sup>44</sup> Burada Nurettin Topçu günümüzde de tartışılan bizim felsefemiz nasıl olmalı sorunu ele almaktadır. Aynı zamanda çağdaşı olan felsefi argümanları değerlendirerek Türk İslâm düşüncesi açısından gerekli olan düşünceleri sentezlediğini görmek mümkündür. Ayrıntılı bilgi için bk. Topçu, *Yarınki Türkiye*.

<sup>45</sup> Topçu, *Yarınki Türkiye*, 58.

<sup>46</sup> Topçu, *Ahlak Nizamı*, 219-227.

<sup>47</sup> Nurettin Topçu pozitivism, pragmatizm ve sosyolojizm gibi hakikat karşıtı felsefeleri eleştirerek felsefi düşüncüyü nasıl çıkmaza götürdüğünü analiz etmektedir. Detaylı bilgi için bk. Topçu, *Yarınki Türkiye*.

mümkün kılmaktadır.<sup>48</sup> Ancak bu şekilde insan, âlemi ve kendi benliğini tanıma imkânı bulacaktır. Bu nedenle yeniden doğuş<sup>49</sup> hareketini, Türk düşüncesine katkı sağlamış ve dünya tarihinin yeniden şekillenmesine katkı sağlayan şahsiyetlerin<sup>50</sup> eserlerinin tanınmasıyla başlatmaktadır. Her tanıyış kendi yaşatıcı kuvvetlerimizi canlandırarak ilim, sanat ve ahlak hareketleri yolunda olmak zorunluluğunu barındırmaktadır. Bu zorunluluk aynı zamanda bizim hangi yollardan gidebileceğimizi, hangi yöntemlerle amaca ulaşabileceğimizi araştırmayı gerektirmektedir. Tarihte farklı yeniden doğuş hikâyeleri mevcuttur. Bu hikâyeleri İslâm düşüncesinin yeniden şekillenmesinde fayda sağlayıcı olarak görmek mümkündür. Tıpkı geçmiş dönemlerdeki gibi hakikati sistemli bir şekilde analiz edip çıkış yolunu bulmak gerekmektedir. Buradaki çıkış yolu aslında tarihimizin derinliklerinde bulunmaktadır.

<sup>48</sup> Kendilik kavramını Kierkegard'ın ben olma kavramı ile benzerlik olduğunu iddia etmek mümkündür. Ayrıntılı bilgi için bk. İrgat, "Nurettin Topçu Düşüncesinde Varoluşsal Bir Argüman Olarak İradenin Tarihsel Hareketi", 311-323; Erol Çetin, "Kierkegaard'ın Düşünce Dünyasında "Ben" Kavramının Önemi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/30 (Eylül 2016), 436-443.

<sup>49</sup> Nurettin Topçu yeniden doğuşu yapabilmeyen gerekli aşamalarını da detaylı şekilde açıklamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Topçu, *Yarımkı Türkiye*; Nurettin Topçu, *İradenin Davası Devlet ve Demokrasi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016); Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017).

<sup>50</sup> Topçu birçok felsefi doktrinle Türk düşüncesini karşılaştırmakla kalmayıp aynı zamanda geçmiş dönemlerde düşüncenin gelişmesine katkı sağlamış bize yeniden kılavuzluk edebilecek şahsiyetleri de ön plana çıkarmaktadır. Bk. Nurettin Topçu, *Millet Mistikleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017); Nurettin Topçu, *Büyük Fetih* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017); Mehmet Fatih Birgül, *İrade Hareketi İsyân Nurettin Topçu'nun Entelektüel Biyografisi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013).

## Sonuç

Batı'da Aydınlanma düşünürlerine göre; gelenek, din (Hristiyanlık özelinde), hurafe alışkanlıklar ve ön yargıya karşı modern ve bilimsel söylemlerin merkezi olarak kabul ettikleri akıl ve eleştiri dikkat çekmektedir. Batı'daki yaklaşımın benzer yönünü Çağdaş İslâm düşünürlerinde de gördüğümüzü söyleyebiliriz. Biz akla dayalı söylemi bir dönemin her düşünürüne hasretmenin doğru olmadığı bilinciyle bunu genel bir ifade ile dillendirmektediriz. Batı'da Katolik düşüncenin tepkisiyle ortaya çıkan Protestanlık ve buna bağlı gelişen Presbiteriyenizm bağlamında dini öğretilerin eleştirel yorumlanması Aydınlanma Çağı'ndaki ana unsur olarak görülür. Aydınlanmanın bu yapısı Çağdaş İslâm düşüncesindeki geleneğe yapılan eleştiriyle bir benzerlik olduğu söylenebilir. Ancak Çağdaş İslâm düşüncesinin eleştiri ve yaklaşımı bağlamında Aydınlanmanın etkisi ile insan potansiyelini gerçekleştirmeye engel teşkil eden konuların eleştiriye tabi tutulması gerekir. Burada Aydınlanmadan farklı olarak Çağdaş İslâm düşüncesi insanın potansiyelini ortaya koymasına rehberlik yapacak vahyin anlaşılması hususunda aklın önemini vurgularken aklın kullanımını engelleyen geleneksel önyargılardan kurtulmanın eleştiri ile olacağını vurgulamaktadır.

Çağdaş İslâm düşüncesi geri kalmışlığın teorisini dillendirirken Topçu'nun hareket ile Müslümanın ve İslâm dünyasının durağanlıktan eyleme geçmesine vurgu yaptığı söylenebilir. Dönüşüm hareket ile başlayacak enerji olarak görülmektedir.<sup>51</sup> Akılla eleştiri süzgecinden geçen ahlaki alışkanlıklarımızın ve geleceğimizin olumsuz yönü bertaraf edilerek medeniyet yarışındaki geri kalmışlıktan kurtulma söz konusu olacaktır.

Topçu'ya göre, insanın değerli ve anlamlı yönlerinden birisi sorgulama vasfıdır.<sup>52</sup> Onun bu yaklaşımının Çağdaş İslâm düşüncesi ile örtüştüğü görülmektedir. Topçu, sorumlu bir bireyi öngörerek özünde olması gereken istidat ve kabiliyetini gerçekleştiren, varlığın idrakine ulaşmış ahlaki yönü olan bireylerin, Çağdaş İslâm düşüncesinde vurgulanan sancının ilacı olacağını ifade etmektedir.<sup>53</sup> Mesele sorumsuz bireyi, sorumlu bireye dönüştürebilmektir ki bu eğitim ile gerçekleştirilebilir. Nurettin Topçu'ya göre düşünceyle başlayan hakikat yolu tasavvuf felsefesiyle zirveye ulaşacaktır. Hakikat ve marifet yoluyla ergin olan birey hakikatin yeryüzündeki görünür haline bürünecektir.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> İrgat, "Nurettin Topçu Düşüncesinde Varoluşsal Bir Argüman Olarak İradenin Tarihsel Hareketi", 311-323

<sup>52</sup> Topçu, *Felsefe*, 11-14.

<sup>53</sup> Topçu, *Ahlak*, 90-94.

<sup>54</sup> Birgül, *İrade Hareketi İsyân Nurettin Topçu'nun Entelektüel Biyografisi*, 206-213.

Topçu, aklın insan hayatını düzene koymadaki rolünün etkin kılınması gerektiğini savunur. O, nefis isteklere boyun eğmenin insanı hayvani bir hayatın mahkûmu edeceğini vurgulamaktadır.<sup>55</sup> Bu nedenle isyanı temel mottosu olarak ortaya koymaktadır. Sokrates'in sorgulanmamış hayat yaşanmaya değmez dediği gibi âlemde hakikate giden yol da isyansız olmaz mottosuyla farklılık yaratmaktadır. Ne mutlu hakikat için âlemdeki prangalarına isyan edebilenlere.

Nurettin Topçu yöntem itibariyle felsefenin metodolojisinden hareketle bir anlamda çağrışımı sağlamakta ve insanı hakikate yönelten fikriyatı oluşturmaktadır. Genel olarak bulunduğu toplumsal ve kültürel birikim açısından Türk İslâm düşüncesinde oluşan yoğun literatürün farkındadır.<sup>56</sup> Bu literatürü de önemseyerek aynı zamanda toplumsal bir değişmeyi ön plana çıkarmaktadır. Değişimin ilk adımı bireysel anlamda bir değişime başlamaktır. Çünkü insan önce kendini bilecek ve sonra hakikati idrak edecektir. İnsanın kültürel ve ilmi gelişimi tek tek etkileşime tabi olarak toplumsal bir farkındalık ve dönüşüme katkı sağlamaktadır. Bu nedenle açıklamaya gayret gösterdiği isyan ahlak felsefesi, insanın tabi olmak zorunda olduğu baskı öğelerine karşı çıkararak hakikate ilerlemeyi amaçlamaktadır.

Topçu, düşünce geleneği açısından "İnsan ancak düşünerek ve hakikate ulaşmayı engelleyen sebeplere isyan ederek Allah'a ulaşabilecektir." der. Ona göre varlığını hakiki varlıkta eriten Hallâc, Mevlânâ, Yunus Emre ve diğerleri gibi hakikatte yok olarak varlığın birliğine ulaşmak hedeflenebilir.<sup>57</sup> Düşünce aynı zamanda farkındalığı ve isyanı gerektirerek ahlak içinde sorumlu bir insan olabilme anlamına gelmektedir. "Hakikate nasıl gidilir?" sorusu Nurettin Topçu felsefesi açısından önemli bir sorudur. Hakikati öğrenmenin en güzel kaynağı başta Kur'an ve Sünnet olmakla birlikte bu şahsiyetleri hakikat yolu yolcuları olarak görmektedir. Esasında bu millet mistikleri hareketimizi ve isyanımızı hakikati idrak edebilmek niyetiyle araç olarak kullanabilmeyi ifade etmektedir. Buradan hareketle mistiklere duyulan güven farkına varabildiğimiz hakikat ile olan bağımızı daha da kuvvetlendiren bir araçtır.

Bununla birlikte akli aşan hakikat düşüncesini idrak edebilmek için Topçu'nun ortaya koymuş olduğu bakış açısı İslâm düşüncesi açısından önem arz etmektedir. Akli tamamıyla yok saymadığı gibi bütünüyle hakikati idrak edebilecek bir konuma koymak mümkün değildir. Ancak akıl bu yolun Kur'an ve Sünnet'ten sonra anlaşılmasında önemli bir sacayağı konumundadır. Ayrıca düşüncenin ve insanlığın gelişimine fikirleriyle yön vermiş düşünürleri de analiz etmesi, serüvenin gelişimini takip ettiğini göstermektedir. Türk milletinin gelişimini sağlayan fikir insanlarına da ayrı bir parantez açarak kendine özgü bir

<sup>55</sup> Ilgaroğlu, *Nurettin Topçu ve İrade Davası*, 45-53.

<sup>56</sup> Ilgaroğlu, *Nurettin Topçu ve İrade Davası*, 43-45.

<sup>57</sup> Topçu, *İsyan Ahlakı*, 170.



bakış açısı oluşturduğunu görmek mümkündür. Her şeye rağmen Nurettin Topçu isyan ile birlikte hakikat olgusunun her türlü sebebi aşan yönüne dikkat çekmektedir. Aynı zamanda hakikatin bir teslimiyet noktası olduğunu da ifade edebiliriz.

Topçu'nun özgürlük, ahlâk, sorumluluk bilinci, isyan arasında kurmuş olduğu pozitif ilişki Türk İslâm düşüncesi açısından yeni çalışmalara kapı aralamaktadır. Medeniyetimizin yeniden ihyası için günümüzde de Nurettin Topçu düşüncesi ile ilgili özgün çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Topçu geçmiş düşünce insanlarıyla çatışarak İslâm'ın metafiziğine özgün bir bakış açısı sunmaktadır.<sup>58</sup> Bunun yanı sıra düşüncelerinin ülkemiz söz konusu olduğunda tasavvuf felsefesi açısından hala araştırılmaya ve incelenmeye ihtiyacı vardır. Nurettin Topçu'nun felsefi bakışı, ahlaki yaklaşımlarını dikkate alan farklı bağlantılar ortaya çıkarmaktadır. Ne yazık ki bu bağlamda yeteri kadar bir literatür oluşmadığı görülmektedir. Konuyla ilgili yapılan ve yapılacak olan çalışmaların ülkemizde tasavvuf ve felsefe arasındaki pozitif ilişkinin araştırılmasına katkıda bulunacağı kanaatindeyiz.

---

<sup>58</sup> Topçu, *Yarıncı Türkiye*, 38-57.

## Kaynakça | References

- Alatlı, Alev (ed.). *Batıya Yön Veren Metinler III -Aydınlanma/Burjuvazi Yüzyılı/Bilim Çağının Zaferi*. 4 Cilt. Kapadokya: Melisa Matbaacılık, 2010.
- Baljon, Juhannes Marinus Simon. *Modernist Düşüncenin Şekillenışı: Şah Veliyyullah Dehlevi*. çev. İsmail Çalışkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Bergson, Henri. *Madde ve Bellek*. çev. Işık Ergüden. Ankara: Fol Yayıncılık, 2020.
- Bircan, Hasan Hüseyin. *Aliya Okumaları Doğu Batı Arasında Ahlak Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde İnsan ve Etik*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2018.
- Bircan, Hasan Hüseyin. *İslâm Felsefesi Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2013.
- Birgöl, Mehmet Fatih. *İrade Hareket İsyân Nurettin Topçu'nun Entelektüel Biyografisi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Blondel, Maurice. *Mistisizm*. çev. Özkan Gözel. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- Coşkun, Hasan. "Küreselleşme Sürecinde Din". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/12 (Aralık 2017), 115-134
- Çetin, Erol. "Kierkegaard'ın Düşünce Dünyasında "Ben" Kavramının Önemi". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/30 (Eylül 2016), 436-443.
- Çüçen, Abdulkadir. *Bilgi Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi, 2001.
- Çüçen, Kadir. *Varoluş Filozofları*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015.
- Duman, Fatih. "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 61/01 (Ocak 2006), 117-151.
- Erdem, Hüsameddin. *Ahlak Felsefesi*. Konya: Hü-Er Yayınları, 2015.
- Günay, Mustafa. *Metinlerle Felsefeye Giriş*. Adana: Karahan Kitabevi, 2010.
- İlgaroğlu, Muhammet Caner. "Nurettin Topçu". *Cumhuriyetimizin 100. Yılında 100 Felsefecimiz*. ed. Nihat Durmaz - Muhammet Pilgir. 319-330. Ankara: Nobel Yayınları, 2023.
- İlgaroğlu, Muhammet Caner. "On the Possibility of Emotion-Centered Studies in Contemporary Islamic Moral Thought". *Ekoller ve Kurumlar*. ed. Necip Uyanık vd. 315-325. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2022.
- İlgaroğlu, Muhammet Caner. *Nurettin Topçu ve İrade Davası*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2020.
- Işık, Emin. *Nurettin Topçu Çağdaş Bir Dervişin Dünyası*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- İrğat, Muhammet. "Nurettin Topçu Düşüncesinde Varoluşsal Bir Argüman Olarak İradenin Tarihsel Hareketi". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/36 (Aralık 2016), 311-323.
- Kara, Mustafa. "Nurettin Topçu Kitaplarında Tasavvufi Muhteva". *Yıldırım'ın Huzurunda Nurettin Topçu*. ed. Mustafa Kara. 149-193. Bursa: Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. nşr. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Mollaer, Fırat. *Liberal Muhafazakarlık Karşısında Nurettin Topçu*. İstanbul: Dergâh

- Yayınları, 2016.
- Özden, H. Ömer. *İslâm Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2019.
- Özlem, Doğan. *Etik Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2015.
- Şenay, Bülent. "Küreselleşme Sürecinde Dinlerin Yeri ve Çağdaş İslam Dünyası'na Bir Bakış". *Çağdaş İslam Düşünürleri*. ed. Cağfer Karadaş. 51-66. Bursa: Ensar Neşriyat, 2007.
- Taşkın, Ali - Becermen, Metin vd. *Rönesans, Yeniçağ ve 19. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- Tekin, Mehmet Fatih. "Nurettin Topçu Düşüncesinde Akıl-Vahiy İlişkisi". *Vahiy Anlama Yolunda 1 Mahiyet ve Hakikat Bağlamında Vahiy Olgusu*. ed. Furkan Çakır. 229-247. İstanbul: Siyer Akademi, 2022.
- Tekin, Mehmet Fatih. *Nurettin Topçu Düşüncesinde Felsefe ve Tasavvuf İlişkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Timuçin, Afşar. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2010.
- Topçu, Nurettin. *Ahlak*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Topçu, Nurettin. *Ahlak Nizamı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Topçu, Nurettin. *Büyük Fetih*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Topçu, Nurettin. *Felsefe*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Topçu, Nurettin. *İrâdenin Davası Devlet ve Demokrasi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Topçu, Nurettin. *İslâm ve İnsan Mevlana Tasavvuf*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Topçu, Nurettin. *İsyân Ahlakı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- Topçu, Nurettin. *İsyân Ahlakı Notlu Nurettin Topçu Tercümesi ve Eski Harfli Orjinali*. nşr. İsmail Kara vd. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Topçu, Nurettin. *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Topçu, Nurettin. *Millet Mistikleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Topçu, Nurettin. *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Topçu, Nurettin. *Yarıncı Türkiye*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Uludağ, Süleyman. "Giriş". *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. mlf. Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzî. 9-51. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Ulukütük, Mehmet. "Çağdaş İslâm Düşüncesinde Din ve Ahlak İlişkilerini Gelenek ve Modernlik Bağlamında Okumanın Sorunları: Cabiri Özelinde Bir Eleştirel Soruşturma". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 13/48 (Ağustos 2016), 11-39.
- Ünal, Yaşar. "Selefi Zihin Doğuşu ve Gelişimi Üzerine". *Dini Araştırmalar* 18/47 (Aralık 2015), 55-78.
- Zygmunt, Bauman. *Postmodern Etik*. çev. Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

## Evrimci Ahlâkın Seyrini Değiştiren Filozof Pierre Teilhard de Chardin'in Ahlâk Anlayışı

Tuğba TORUN | 0000-0002-9814-8999 | tugbatorun@duzce.edu.tr

Doç. Dr., Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Felsefe Tarihi, Düzce, Türkiye

ROR ID: 04175wc52

### Öz

Evrimci ahlâk anlayışı ile ilgili en büyük tartışmalar teoloji ve ahlâk alanında yapılmıştır ki teorinin özellikle klasik teolojinin yaratılış düşüncesini kökten değiştiren bir yönü vardır. Bu tartışmalar ilk önce ve kuvvetli bir biçimde Hıristiyan Katolik dünyasında görülmüş; Katolik dünya evrim ve ona bağlı ahlâk anlayışını inançları için büyük bir tehlike olarak kabul etmiştir. Buna binaen teoloji ile evrim uzlaşmasını kabul edenler Kilise tarafından dışlanmış ve hatta aforoz edilmiştir. Bu muamelenin ilk muhataplarından birisi de Fransız teolog ve düşünür Pierre Teilhard de Chardin'dir. Teilhard, evrimi Tanrı'nın bir yaratış modeli olarak kabul etmiş dolayısıyla bu şekilde varlığa gelişin Hıristiyanlığın teolojisiyle çatışmayacağını ileri sürmüştür; evrimi yatay düzlemde dikey düzleme taşımış ve evrimsel oluşun insanın ortaya çıkmasından itibaren dikey yönde bir ilerleme sürecine girdiğini ifade etmiştir. Klasik teolojik anlayıştan farklı bir yaratış modeli olması bakımından bir ilk olan Teilhard'ın bu yaklaşımı insanın manevi ilerlemesinin farklı bir ifadesidir ve amaç İsa'ya ulaşmaktır. Bilinç kazanmış varlık olarak insanın ortaya çıkışı, bu bilincin İsa'ya doğru olan manevi ilerleyişi ahlâkın temellendirilmesi ve açıklanmasına yeni bir bakış kazandırmıştır. Türkiye'de Teilhard'ın biyolojik evrimden hareketle oluşturduğu ahlâk düşüncesine dair çalışmaların yok denilecek kadar az olması bu makaleyi önemli kılmaktadır. Buradan hareketle bir teolog olarak Teilhard ve onun ahlâk düşüncesinin tanınması bu konunun tercih edilmesinin sebebidir. Konunun ortaya konulmasında daha çok tasvirî ve açıklamaya dayalı bir yöntem takip edilmiştir. Sonuç olarak Teilhard insan varlığının sadece biyolojik değil manevi bir ilerleme içinde de olduğunu, bununla insanın özünü fark ettiğini söyleyerek modern var oluş fikirlerinden hareketle insanın ruh-beden bütünlüğünü bir kez daha vurgulamıştır.

### Anahtar Kelimeler

Felsefe Tarihi, Biyolojik Evrim, Ahlâk, Teoloji, Hıristiyanlık, Pierre Teilhard de Chardin.

### Atıf Bilgisi

Torun, Tuğba. "Evrimci Ahlâkın Seyrini Değiştiren Filozof Pierre Teilhard de Chardin'in Ahlâk Anlayışı". *Düzce İlahiyat Dergisi* 8/2 (Aralık 2024), 249-275. <https://doi.org/10.61272/duid.1553087>

Geliş Tarihi	19.09.2024
Kabul Tarihi	12.12.2024
Yayım Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Kõrleme Bu çalışmanın hazırlanma s¼recinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan t¼m çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Beyan	
Benzerlik Taraması	Yapıldı - iThenticate
Etik Bildirim	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları <b>CC BY-NC 4.0</b> lisansı altında yayımlanmaktadır.

## The Philosopher Who Change the Course of Evolutionary Morality Pierre Teilhard de Chardin's Morality

Tuğba TORUN | 0000-0002-9814-8999 | tugbatorun@duzce.edu.tr

Assoc. Prof., Düzce University, Theology Faculty, Department of Philosophy and Religion Sciences, History of Philosophy, Düzce, Türkiye

ROR ID: 04175wc52

### Abstract

The greatest debates have been made in the matter of theology and morality, and the theory has a component that especially changes classical theology's opinion of creation. These discussions were had for the first time and robustly in the Catholic Christian world; Catholic world considered evolution and the ethics understandings derived from it as a great threat for their beliefs. This perception of threat and danger has caused Vatican to develop an attitude that would refuse the theory of evolution. The people that accepted the reconciling of theology with evolution have been excluded from the church. One of the first interlocutors of this treatment was the French theologian and thinker Pierre Teilhard de Chardin. Teilhard accepted evolution as a creation model by god and, accordingly, argued that, from that perspective, coming into being did not conflict with Christianity's theology. In doing so, he moved evolution from the horizontal plane to the vertical plane and stated that evolutionary being had a vertical progress since the emergence of humanity. He added a purpose to the upward direction he brought to evolutionary progress and stated that the purpose of humanity's spiritual progress was to reach Jesus. The emergence of man as a conscious being and the spiritual progress of this consciousness towards Jesus has brought a new perspective to the foundation and explanation of morality. The fact that there are almost no studies in Turkey on the moral thought that Teilhard created based on biological evolution makes this article important. Based on this, the purpose of choosing this subject is to recognize Teilhard as a theologian and his moral thought. A method based on description and explanation was followed in presenting the subject. As a result, Teilhard once again emphasized the soulbody integrity of the human being, based on modern ideas of existence, saying that human existence is not only in biological but also spiritual progress, thereby realizing the essence of the human being.

### Keywords

History of Philosophy, Biological Evolution, Ethics, Theology, Christianity, Pierre Teilhard de Chardin.

### Citation

Torun, Tuğba. "The Philosopher Who Change the Course of Evolutionary Morality Pierre Teilhard de Chardin's Morality". *Düzce Divinity Journal* 8/2 (December 2024), 249-275. <https://doi.org/10.61272/duid.1553087>

Date of Submission	19.09.2024
Date of Acceptance	12.12.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

Bu makalede biyolojik evrimin ürünü olan etik anlayışla teolojinin uzlaşma imkânının olup olmadığı; eğer bu mümkün ise bu uzlaşma zemininde ortaya çıkan temel problemler üzerinde durulacaktır. Bu yeni problemler ise Hıristiyan teolojisi merkeze alınarak ve bu teolojide önemli bir isim olan Pierre Teilhard de Chardin'den (ö. 1955) hareketle ele alınacaktır. Hıristiyan teolojisi ile evrimsel bir varoluş ilişkisinin ele alınmasının sebebi, biyolojik evrim anlayışına yönelik karşı çıkış veya eleştirilerin ve dinle uzlaştırma arayışlarının öncelikle Hıristiyan coğrafyasında ortaya çıkmış olması ve evrim konusunun bu dünyada daha fazla ve şiddetli bir şekilde tartışılmasıdır. Evrim düşüncesine ilk karşı çıkışların Hıristiyan din adamları tarafından yapılması ile ilk uzlaşma zemininin yine Hıristiyan teologlar eliyle gerçekleşmiş olması dönemin düşünce akışının yönü hakkında bir fikir vermektedir. Nitekim Teilhard da bu uzlaşma zeminini kuran ilk din adamı olarak karşımıza çıkmaktadır. O, Katolikler içinde bu teoriyi güçlü bir biçimde ve ilk dillendirenlerden ve hem dönemini hem de kendinden sonrasını etkileyen bir isim olması yönüyle dikkati çekmektedir. Dolayısıyla yaşadığı dönemde Teilhard'ın Kilise mensupları arasında bu teoriye sıcak bakan ve ona teoloji içinde yer veren yönü bu teoloğu çağdaşlarından ayırmaktadır.

Yirminci yüzyıl, insanın biyolojik ve psikolojik bütün özelliklerinin genler tarafından belirlendiğine dair düşüncenin yoğun olarak kabul gördüğü bilhassa da bencil genlerin kontrolüne terk edildiği bir dönemdir. Bunun ise tek tanrılı inançların varlık ve ahlâk düşüncesiyle tamamen zıt olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Çünkü bu paradigma içinde her şeyin yaratıcısı olan Tanrı, canlıların verdiği yaşam mücadelesinde dökülen kanların, bu mücadeleyi kaybedenlerin yok olmasının sorumlusu olarak hem bütün kötülüklerin kaynağı hem de ahlâkî ve iyi olan şeylerden yoksun bir varlık niteliğine bürünmektedir. Bunun beklenen bir sonucu olarak özünde "Tanrı sevgidir" anlayışına sahip olan Hıristiyan teolojisi ilk zamanlar evrim teorisine kapı açmamıştır.<sup>1</sup>

Bununla birlikte teolojik açıdan evrimin kabul edilmesini zorlaştıran en önemli hususlardan bir diğeri de kutsal dinler için evrim teorisinin büyük bir tehdit olduğuna inanılmasıdır.<sup>2</sup> Bunun istisnası olarak bazı İslâm düşünürlerinin ilerlemeye dayalı evrim fikrine yaklaşımlarını gösterebiliriz. İslâm düşünürlerinin evrim fikrine yaklaşımları hem vahye dayandığından hem de ilk çağdan

---

<sup>1</sup> Momme Von Sydow, *From Darwinian Metaphysics towards Understanding the Evolution of Evolutionary Mechanism* (Göttingen: Universitätsverlag Göttingen Press, 2012), 20.

<sup>2</sup> Monroe W. Strickberger, "Evolution And Religion", *Bioscience* 23/7 (July 1973), 418; Steve Stewart Williams, *Darwin, God And The Meaning of Life: How Evolutionary Theory Undermines Everything You Thought You Knew* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 2.



beri ortaya çıkan felsefi düşünceleri takip ettiğinden dolayı evrimi tekâmüle ulaşmanın yolu olarak kabul etme yönünde olmuştur.<sup>3</sup> Bu tekâmüle doğru ilerleyişin biyolojik evrimden ayrılan en önemli özelliği ise elbette tekâmülün maddi ve manevi boyutu olan bir hareket olmasıdır. Canlılar dünyasındaki bu ilerleyici oluş ve dönüşüm kutsal bir ilkeyle ilişkilendirildiği için bu sürecin ismi “tekâmül” olmuştur. İslâm düşüncesinde ahlâkın tekâmüle uğradığını ifade eden en önemli kaynaklardan birisi Hz. Muhammed'in “Ben ahlâkı tamamlamak için gönderildim”<sup>4</sup> sözüdür.

Teoloji evrim uzlaşmasındaki diğer bir zorluk ise ahlâkın kaynağının Tanrı dışında ve hatta insan dışında tamamen biyolojiye dayandırılması sorunudur. Biyolojik evrimle birlikte ahlâkî duygu ve davranışların ilerlemenin hangi aşamasında ve nasıl gerçekleştiği, ahlâk değerlerinin bilinç seviyesinde idrakinin nasıl gerçekleştiği, var olma mücadelesiyle birlikte iyilik, yardımlaşma, özgecilik gibi ahlâkî duyguların nasıl ortaya çıktığı şeklindeki soruların cevaplandırılması evrimci etik-teoloji uzlaşması için önemlidir.

Bu ve benzeri sorulara uzlaşmacı bir metotla cevap arayan ve düşünce üreten Katolik düşünür ve teolog Teilhard önemli bir isim olarak gösterilebilir. Teoloji-evrim uzlaşmasını mümkün gören ilk teologlardan biri olması onu farklı kılmaktadır. Fakat tarih boyunca pek çok filozof ve düşünürün başına gelmiş olan, farklı fikirlerin yaşam mücadelesinin kaderi olarak yazılmış vakıa Teilhard'ın da kaderi olmuş; kaynakları ayrı ve bazı kesimlerce asla yan yana gelmesine imkân verilmeyen iki farklı alanı, teoloji ile evrimi uzlaştırma çabaları düşünürün birtakım bedeller ödemesiyle sonuçlanmıştır. Teilhard, insan var oluşunun kaynağı veya sebebine dair düşüncesinden dolayı Kilise'nin kabul ettiği fikir dünyasının dışında kalmış; buna bağlı olarak da eserlerinin yayınlanması ancak ölümü sonrasında gerçekleşmiştir. Buna karşın *Phenomenon of Man* isimli eserinin 1955'te yayımlandığında kendi kategorisinde en çok satılan eserler arasına girmesi engellenememiştir. Teilhard, hayatı boyunca modern bilimin verilerinden hareketle Hıristiyanlığı anlamlandırmaya çalışmış; insanın sosyo-kültürel ve ruhsal evrimiyle ilgilenmiştir.

Teolojik düşünce tarihi içinde ortaya koyduğu tavır ve imkânsız kabul edileni mümkün kılma yönündeki çabasına bağlı olarak Teilhard'ın evrim ile teolojiyi uzlaştırması, bu uzlaşma içinde Tanrı İshâ'yı evrimsel sürecin en üst aşamasına konumlandırması, bunlara imkân açarken de evrimi başka bir boyuta yani ruhi bir boyuta taşıması ve böylece bilinç ve ahlâk sahibi insanı evrim içinde açıklaması dönemi açısından oldukça cesur bir denemedir. Böylece yatay düz-

<sup>3</sup> Teoman Duralı, “Tekâmül ile Evrim”, *İlim ve Sanat* 15 (Eylül-Ekim 1987), 63.

<sup>4</sup> Ebu Abdillâh Malik b. Enes el-Asbahi İmam Malik, *el-Muvatta*, nşr. Abdüvehhâb Abdüllatif (Kahire: y.y., 1382/1962), “Hüsnu'l Huluk”, 8.

lemde başlayıp belli bir gelişim gösteren evrim dikey yönde ilerlemesini sürdürmüştür ki bu dikey yönlü ilerlemenin en üst aşamasını düşünür Omega Noktası olarak isimlendirmiştir. Omega noktası insanın ruhsal evriminde gelebileceği son aşamadır. Bu aşama Tanrı'nın cisim kazanmış halini temsil eden ve Kozmik İlsâ olarak da ifade edilen manevi bir dereceye karşılık gelir. Bu aşama sadece insanın manevi ilerleyişindeki bir hedef olmayıp evrenin hareketinin de yöneldiği bir merkezdir. Dolayısıyla içindeki varlıklarla birlikte evren ve insanın manevi evrimi veya tekâmülü Omega Noktasına doğrudur. Bu aşama ile İslâm tasavvuf düşüncesindeki "Ene'l-hak" ifadesi ve anlayışı arasında benzerlik kurulabilir. Her ne kadar tasavvuftaki bu ifadenin bulunduğu varlık alanı cisim sahibi bir varlık olmasa bile insanın kemal noktasını temsil etmesi bakımından her iki temsiliyet birbirine benzemektedir.

Teilhard'ın düşüncelerinin merkezinde ilerleme, rastlantı-düzen ve insan kavramları vardır. Bu kavramlardan her biri onun evrim ile teoloji arasında kurduğu ilişkide öne çıkan, problemin temelini oluşturan bir özelliğe sahiptir. Örneğin evrimsel ilerleme fikrini manevi bir boyuta taşıyarak evrimci ahlâk düşüncesine farklı bir açılım getirmiştir. Yine insanın bilinç kazanmasından sonra artık doğal seleksiyona dayalı bir açıklamanın ideal bir açıklama olmaktan çıktığını belirtmiştir. Böylece evrim teorisinin sarstığı insanın varoluşsal önemi, onun bilinç kazanması ve bu bilincin evrime yön verdiğinin düşünülmesiyle tekrar yükselmiştir. Bu düşünce seyri, makalenin fikrî akışını da belirlemiştir.

Filozofun düşünceleri ortaya konulurken daha çok tasvirî bir yöntem takip edilecek, İslâm düşünürlerinin meseleye yaklaşımları ile Hıristiyanlık ve İslâm düşüncesi arasındaki karşılaştırmalara dipnotlarda yer verilecektir. Klasik teoloji ile modern bir konu olan evrim düşüncesinin hangi zeminlerde uzlaşabileceğinin anlaşılabilmesi için teorik zeminin anlatılmasının gerekli olduğu kanaatinden hareketle önce klasik teoloji ve ahlâkın temsilcisi olarak Kilise'nin evrim karşısındaki duruşuna dair bilgi verilecek sonra Teilhard'ın biyolojik evrimin yatay seyrini dikey boyuta yani ruhun evrimi ve ahlâk alanına nasıl taşıdığı anlatılmaya çalışılacak; sonuç olarak onun teoloji ile evrim arasında herhangi bir çelişki veya çatışmanın olmadığına yönelik hem kendi zamanı hem de bugün için yeni olan vurgusu ortaya konulacaktır.

### 1. Kilise'nin Evrim Teorisi Karşısındaki Tavrı

Hıristiyan teologlar arasında biyolojik evrime iki farklı yaklaşım vardır. Birincisi, evrim fikrinin bir Tanrı kabulüyle hiçbir şekilde bir arada bulunamayacağı; dolayısıyla evrim teorisinin Tanrı'nın varlığına inanmaya ve yaratılışçı teoriyle uzlaşmaya imkân vermediğine yönelik yaklaşımdır.<sup>5</sup> Buna göre evrim insanın düşüncesindeki kutsal kavramını değersizleştirip anlamsızlaştırmakta ve

---

<sup>5</sup> Henry Madison Morris, *Yaratılış Modeli*, çev. Adem Tatlı (Ankara: MEB. Yayınları,

dolayısıyla Tanrı inancının terk edilmesine sebep olmaktadır.<sup>6</sup> İkinci yaklaşım ise Tanrı inancı-yaratılış-evrim fikri arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını; bir Tanrı inancına sahipken aynı zamanda biyolojik evrimin de kabul edilebileceğini çünkü Tanrı'nın evrene evrimsel bir yaratılış sistemi koyduğunu; yani evrimin Tanrı'nın yaratma biçimini gösterdiğini ileri sürmüştür.<sup>7</sup> Çünkü Tanrı mutlak özgürlüğe sahiptir fakat bu özgürlük onun rastgele bir iş yaptığı, yaratmasının sebepsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Bu iki farklı bakış ve evrime yüklenen anlam, bazı Kilise adamları ile din ve bilim adamlarını, evrime karşı tavır almaya, bazılarını ise şartlı olarak evrimi kabul etmeye götürmüştür. Uzlaşmacı bir tavırdan yana olanlar ise evrimi kabul etmeyi ve evrimin temel iddiaları ile dinin ilkelerini birlikte yorumlamayı tercih etmişlerdir.<sup>8</sup> Onlara göre, bir kişi Kilise'nin öğretilerine inanmaya devam ederek teolojik düşünce içinde evrimsel bir oluşu kabul edebilir.<sup>9</sup>

Evrim ile teoloji uzlaşmasına imkân tanımayan on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarındaki teologlar, bilim-din iş birliğini mümkün görmemişler, doğal hayatta var olan karmaşayı hem de sistematik ve düzenli işleyişi Tanrı'nın bir eseri olarak kabul etmişler ve dolayısıyla evrim ile teolojiyi bir arada düşünmemişlerdir. Nitekim bu yüzyılda İngiliz Anglikan Kilisesi'nin bir üyesi olan Samuel Wilberforce (ö. 1873) biyolojik evrime karşı duranlardan biri olmuştur. Wilberforce ve benzeri görüşteki din adamları, dönemlerinin dinî otoritesi olan Vatikan'ın düşüncesiyle paralel bir düşünceyi savunmuştur. Fakat Orta çağlardan beri Thomas Aquinas gibi bazı din adamları tarafından akıl ile iman veya bilim ile din arasında bir çelişkinin olmadığı, her ikisinin de doğru bilgiye götüren bir araç olduğu ileri sürülmüş olsa da bu yüzyılda teolog ve Kilise adamları din-bilim ilişkisine imkân tanımamıştır.<sup>10</sup> Buna karşın Powell, Williams, Wilson gibi teorinin karşısında değil yanında yer alarak desteğini gösteren filozoflar da olmuştur.<sup>11</sup> Bu şekilde Tanrı'nın varlığının en önemli kanıtlarının tabiatta var olduğu düşüncesinden hareketle teoloji-evrim ilişkisine imkân tanıyan; bir gözün, bir elin, bir kalbin yapısı ve onların gerek kendi işlevlerini yerine getirecek gerekse

---

1985), 27.

<sup>6</sup> Steve Stewart Williams, *Darwin, God And The Meaning of Life*, 133.

<sup>7</sup> Stephen J. Pope, *Human Evolution and Christian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 10; Joseph LeConte, *Evolution: Its Nature, Its Evidences and Its Relation to Religious Thought* (Berkeley: D. Appleton And Company, 1891), 354.

<sup>8</sup> Mariano Artigas vd., *Negotiating Darwin: The Vatican Confronts Evolution, 1877-1902* (Maryland: The Johns Hopkins University Press, 2006), 14-18.

<sup>9</sup> Peter M. J. Hess vd., *Catholicism and Science* (USA: Greenwood Press, 2008), 79.

<sup>10</sup> Martin C. Albl, *Reason, Faith, and Tradition: Explorations in Catholic Theology* (Winona: Saint Mary's Press, 2009), 40-41.

<sup>11</sup> Victor Shea vd. (ed.), *Essays and Reviews: The 1860 Text and Its Reading* (USA: The University Press of Virginia, 2000), 8.

birbirleriyle uyumlu çalışacak biçimde yaratılmış olmaları ile Darwin'in organik uyum görüşü arasında bir benzerlik olduğunu düşünen uzlaşmacı teologlar da vardır ve çalışma konumuz olan Teilhard bunlardan bir tanesidir.

Kilise adamlarının evrime dayalı bir varoluş düşüncesine şiddetle itiraz etmelerinin en önemli sebeplerinden birisi teolojik kaygılardır. Bununla birlikte dinî ve dünyevî otoritelerinin yıkılacak olmasına dair bir endişe ve korku içinde olmaları da buna eklenebilir. Teolojik kaygı yaratılışla ilgili âyetlere dayanmaktadır. Kilise'nin korku ve endişesi ise Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış düşüncesi ile ilgilidir. Buna göre hayvandan türemiş bir insana kutsallık atfetmek, Tanrı'nın kendi ruhundan üflediği bir insan anlayışı ile İsa'nın Tanrı'nın vücut bulmuş hali olduğu yönündeki Kilise inancını büyük oranda sarsmıştır. "Ahsen-i takvîm" üzere yaratılan bir insan yerine hayvandan evrim yoluyla ortaya çıkmış olan bir insan kabulü doğrudan Tanrı'ya karşı yapılan bir saygısızlıktır ve Tanrı'yı birinci derecede temsil eden İsa da böyle bir saygısızlığın içinde asla yer alamaz. Bununla birlikte klasik teolojideki yaratılış, yaratılıştaki amaç insanın evrendeki konumu ve değeri gibi hususlarda da evrim fikriyle beraber mahiyet bakımından önemli değişimler olmuştur. Kutsal Kitab'a göre ilk insan ilâhî emirlerin ve ahlâkî buyrukların ilk muhatabıdır. Yine akıl ve irade sahibi olması diğer canlılardan onu ayıran en önemli ontolojik farktır. Bu sebeple ilk insan Âdem ve Havvâ'nın yaratılışıyla ilgili Kutsal Kitab'ın bakışıyla evrimin bakışı arasındaki büyük fark Vatikan Kilisesi'nin evrime karşı tavrını belirlemede etkili olmuştur.<sup>12</sup> Fakat zaman içinde Vatikan'ın duruşunda ve tepkisinde bir yumuşama meydana gelmiştir. Şöyle ki ilk zamanlar Vatikan, ilk insanlar Âdem-Havvâ çiftinin Tanrı'nın yaratması sonucunda varlık kazandıklarını; buna aykırı bir iddianın ise Kutsal Kitap'a karşı olmak anlamına geldiğini muhtelif konsil toplantılarında vurgularken<sup>13</sup> daha sonraları ilk insanı evrimin dışında bırakmak ve özellikle de ruhun varlığının kutsal bir güçten ayrı düşünülemeyeceğini kabul etmek şartıyla Katolik inancın içinde yer alan bir kişinin evrime inanmasının mümkün olacağını söylemiştir.<sup>14</sup> Fakat en baştaki korkusu gerçek olmuş ve insanın uğradığı değer kaybı, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olan Kilise ve rahiplerin de değer ve mevkilerini yitirmelerine yol açmıştır. Tanrı adına adalet dağıtan, günahları bağışlayan ve sosyo-kültürel pek çok durumla ilgili önemli bir karar verme merkezi olan Kilise mensupları için hayvandan türemiş olma

<sup>12</sup> Francis Schüssler Fiorenza, "Systematic Theology: Task and Methods", *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives*, ed. Francis Schüssler Fiorenza - John P. Galvin (Minneapolis: Fortress Press, 2011), 62.

<sup>13</sup> Artigas vd., *Negotiating Darwin*, 23-24.

<sup>14</sup> Eugenie Carol Scott, *Evolution Vs. Creationism* (London: University of California Press, 2004). 86.

fikri, sahip oldukları ekonomik ve siyasi gücün ellerinden gitmesi anlamına gelmekteydi.<sup>15</sup>

Kilise'nin evrim teorisi ile teoloji arasında bir uzlaşma sağlamaya dair çabalara gösterdiği karşı duruş kimi Kilise adamları tarafından farklı zamanlarda yayımlanan genelgelerle sürdürülmüştür. Örneğin, Papa X. Pius'a ait 1907 tarihinde yayımlanan genelgede, evrimin modernizmin bir hatası olduğu ve yaşamın maddeden ortaya çıktığına dair bir kabulün materyalist, panteist ve ateist düşünce ve yaşamı destekleyeceği yazılmıştır. XII. Pius ise 1950 yılındaki yayımladığı genelgesinde evrimci bir var oluş fikrinin Hıristiyan inancıyla hiçbir şekilde bir araya gelemeyeceğini kesin olarak ilan etmiştir. Özellikle evrim teorisinin en önemli ilkesi olan doğal seleksiyonun sebep olacağı ahlâkî problemlere dikkat çekilmiş, böyle bir uzlaşmanın sadece inancı değil ahlâkî değerleri de bozacağı ileri sürülmüştür. Bu düşünce sahiplerine göre evrim-teoloji uzlaşısı sunî doğum kontrolleri ve kürtajın legalleşmesi gibi toplumsal yapının ve dengenin bozulmasına yol açma potansiyeli ihtiva etmektedir.<sup>16</sup>

Bu ilk yaklaşımlar ve karşı çıkışlar zaman içinde evrimin kabul edilmesi yönünde ibresini değiştirmiştir. Kilise adamları arasında teorinin temel ilkeleriyle İncil metinleri arasında bir çatışma değil uygunluk bulunduğu görüşü yavaş yavaş kabul edilmeye doğru evrilmiştir.<sup>17</sup> Buna bağlı olarak Kilise, evrim teorisinin göz ardı edilemeyeceği gerçeğinden hareketle evrimi bir tür yaratılış olarak tanımlamış, bu ise evrim ve dinin birlikte düşünülmesine ve anılmasına yol açmıştır. Bu oldukça ciddi bir değişimdir ve bu değişimi somut olarak Papa II. John Paul'da (ö. 2005) görmek mümkündür. Nitekim Papa evrim yoluyla varoluşun sadece bir hipotez olarak ele alınmayacağını ve dolayısıyla önemsenmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>18</sup> Darwinizmin insanın zihnî, ahlâkî ve ruhî niteliklerinin diğer canlılardaki gibi bir oluş ve gelişme süreci izlediğine dair iddiasının din için bir tehdit olmadığı, bu şekildeki oluşun Tanrı'nın bir yaratma biçimi olduğu ileri sürülmüş ve böylece yeni bir teolojik yaklaşım gibi sunulmuş problem aşılmasına çalışılmıştır.<sup>19</sup>

Yirminci yüzyıla gelindiğinde ise evrimsel bir var oluşun Kilise tarafından kabul edilme oranında artış olsa bile genel itibariyle Kilise teoriye karşı ihtiyatlı

<sup>15</sup> Louis M. Savary, *Teilhard de Chardin, The Divine Millieu Explained: A Spirituality for the 21<sup>st</sup> Century* (New Jersey: Paulist Press, 2007), 195.

<sup>16</sup> Jürgen Moltmann, *God in Creation* (New York: Harper Collins Publishers, 1991), 190.

<sup>17</sup> Fiorenza, "Systematic Theology: Task and Methods", 62.

<sup>18</sup> Joan Roughgarden, *Evolution And Christian Faith, Reflections of An Evolutionary Biologist* (Washington: Islands Press, 2006), 55.

<sup>19</sup> Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Oxford: Blackwell Publishing, 2011), 373.

duruşunu sürdürmeye devam etmiştir. Örneğin, Kilise tarihinin en devrimci kararlarının alındığı dönemde, II. Vatikan Konsili'nde din-bilim, iman-akıl ilişkisi konusunda geçmişe göre daha ılımlı ve olumlu görüşler ortaya konulmuş olsa da gerçek bir ahlâkın değerini belirlemede dikkate alınan kriterlerle ilgili Kilise'nin genel duruşu devam etmiş; mevcut ahlâkî değerlerin Tanrı tarafından belirlendiği tekrar edilmiş; evrim düşüncesi çevreyi rahatsız eden kötü ve zararlı kokuya benzetilmiştir. Bundan dolayı Vatikan, inançlarını modern dünya görüşüyle sentezlemeye çalışan kişiler üzerindeki baskılarını artırarak sürdürmüştür ki bu isimlerden birisi de Teilhard de Chardin'dir. Nitekim düşünür, evrimi kabul etmiş ve bu yüzden Kilise'den aforoz edilmiş ve eserlerinin basılmasına izin verilmemiştir.<sup>20</sup>

Evrimci bir ahlâkın teolojik açıdan kabul edilmesi sürecinde Hıristiyan dünyasında Katoliklerle Protestanlar arasındaki farklı tavır da dikkat çekicidir. Bu noktada Tanrı'nın ve bireylerin kendi fiillerinde özgür olduklarını kabul eden, Tanrı'nın bütün zamanlar için geçerli etik kurallar vahyettiğine itiraz eden Protestanların<sup>21</sup> evrime dayalı bir etik anlayışı benimsemesinin daha kolay olması beklenirken tam tersi bir durum yaşanmış ve Katolikler teoloji içinde evrimci bir ahlâk anlayışına daha fazla yer vermişlerdir.<sup>22</sup>

Protestanlardan daha çok Katoliklerin evrim-din uzlaşmasını kabul etmeleri, yirminci yüzyıl Katolik düşüncesinin bilimin verilerinden hareketle evreni anlama ve açıklama çabası içinde olan bilim adamlarına sınırlı bir özgürlük tanıdığına<sup>23</sup> yönelik Papa'nın ifadesiyle daha anlaşılır olmaktadır. Papa'nın Katoliklerin bilime yaklaşımını olumlayan bu tavrına karşı bir duruş Scott'ta görülmektedir. Düşünür, Protestanlara ait okullar da evrimin yaratılış biçimi olarak derslerde konu edinildiğini vurgulamıştır. Bu noktada hangi cemaatin bilim ile arasının daha iyi olduğunun delilini, teistik evrim görüşünün Katolikler tarafından sahiplenilmesinde ve Katoliklerin evrim teorisini kabul etme ve delile daha yakın duruş sergilemelerinde bulabiliriz. Nitekim Papa, 1996 tarihli konuşmasında teist bir bakışla evrime yaklaşmanın mümkün olduğunu ve insanların daha basit formlardan türemiş olabileceklerini söylemiş; ancak ruhun ortaya çıkması için

---

<sup>20</sup> Michael Ruse, *Darwin and Design: Does Evolution Have a Purpose* (USA: Harvard University Press, 2003), 298.

<sup>21</sup> Charles, E. Curran, *History and Contemporary Issues* (New York: Continuum, 1996), 21.

<sup>22</sup> Fainche Ryan, "Aquinas and Darwin", *Darwin and Catholicism: The Past and Present Dynamics of a Cultural Encounter*, ed. Louis Caruana (New York: T&T Clark, 2009), 43.

<sup>23</sup> John Paul II, "Truth Cannot Contradict Truth, 1996", *Evolution and Creationism* (USA: Greenwood Press, 2007), 250-251.

Tanrı'nın kudretine ihtiyaç olduğunu belirterek ruha evrim içinde yer vermemiştir.<sup>24</sup> Bu da gösteriyor ki evrim teorisi Katolik teolojii daha çok etkilemiştir.<sup>25</sup> Bu konuda Katoliklerle Protestanlar arasındaki fark, Katoliklerin bilimle arasındaki daha iyi olması, devlet okullarında evrim teorisine müfredat içinde yer vermelerinden de anlaşılabilir.

Katolik din adamlarının kabule daha yakın oldukları modernist hareketin iki önemli temsilcisi, her ikisi de Cizvit hareketin içinde olan İngiliz George Tyrell (ö. 1909) ile Fransız Pierre Teilhard de Chardin'dir. Bu iki Kilise mensubu ve aynı zamanda bilim insanı modern fikirleriyle hem içinde buldukları Cizvit cemaati hem de tüm Katolik dünyası üzerinde etkili olmuştur. Ancak bu önemli etki bu isimlerin Kilise'den dışlanmalarına sebep olmuş; nitekim Tyrell, vahiy, Kilise'nin yapısı ve işleyişi gibi konularda gelenek ve din haline gelmiş öğretilere getirdiği eleştiriden dolayı cemaatinden ihraç edilmiştir. Diğer modernist din adamı Teilhard ise daha uzlaşmacı bir düşüncenin temsilcisi olmuş; modern bilimin verilerini ve dinin inanç ilkelerini yeni bir yoruma tabi tutmuş, sonuçta ise din ve bilimi uzlaştırma yönünde hareket etmiştir.<sup>26</sup> Filozof, döneminin önemli bir konusu olan evrime teoloji içinde yer vermesi ve böylece insanın biyolojik evrimine yeni bir alan açması sebebiyle Kilise'nin yasak getirdiği isimlerden olmuştur.

## 2. Pierre Teilhard de Chardin'in İlerlemeci Ahlâk Anlayışı

Hıristiyanlığın bekçisi kilise mensupları arasında evrim teorisini kabul eden ve onun teolojii birlikte yeni bir yaratılış modeli olarak düşünülebileceğini ileri süren isimlerden ilki Pierre Teilhard de Chardin'dir.<sup>27</sup> Düşünürün eserlerinin basılmasıyla birlikte evrim düşüncesinin teoloji üzerindeki etkisinin daha görünür hale geldiği anlaşılmaktadır.<sup>28</sup> Son derece reformist olan görüşleri sebebiyle çağdaşı din adamları ve kilise tarafından dışlanmışır.<sup>29</sup> Bir din adamı ola-

<sup>24</sup> Eugenie Carol Scott, "Antievolution And The Creationism In The United States", *Annual Review of Anthropology* 26 (1997), 271-272.

<sup>25</sup> Pawel Kapusta, "Darwinism from Humanis Generis To The Present", *Darwin and Catholicism: The Past and Present Dynamics of a Cultural Encounter*, ed. Louis Caruna (New York: T&T Clark, 2009), 27.

<sup>26</sup> Ali İsra Güngör, *Cizvitler ve Katolik Kilisesindeki Yeri* (Ankara: ASAM, 2002), 114-120.

<sup>27</sup> Lodovico Galleni, "Teilhard de Chardin: Moving towards humankind?", *Biological Evolution: Facts And Theories, A Critical Appraisal 150 Years After "Origin of Species"*, ed. G. Auletta vd. (Rome: Gregorian Biblical Press, 2011), 497.

<sup>28</sup> David H. Lane, *The Phenomenon of Teilhard: Prophet for a New Age* (Georgia: Mercer University Press, 1996), 15, 56.

<sup>29</sup> Yasin Bayar, "Evrime Teorisi ile Dini Öğretilerin Bütünleştirilmesi: Teilhard de Chardin'in Evrensel Tekâmül Anlayışı", *Uluslararası Din ve Felsefe Araştırmaları Dergisi*, 3/5

rak Teilhard, Fransız Hıristiyan teolojisini temsil etmiş, bu teolojide Katolik kilisesinin görüşlerini benimsemiştir. Daha önce de ifade edildiği üzere Katolik kilisesinin genel temayülü biyolojik evrime farklı bir yaratılış olarak inanma yönünde olmuştur. Nitekim evrim fikrine yaratıcı birlik olarak yaklaşan düşünürüne göre Hıristiyanlığın Tanrısı ile evrimin Tanrısı aynıdır; evrim ise hayatın tümüne ve varlık alemindeki gerçekliklere ışık tutmaktadır. Bundan dolayı varlığın maddi-manevi evriminin her aşamasında ilâhî yaratılışın kudreti vardır. Bu bakımdan evrim süreci aynı zamanda “Hıristiyan yaratılış teorisi”dir.<sup>30</sup> Düşünürün uzlaşmacı yaklaşımında, Hıristiyanlık akidesindeki temel ilkeler ruhun evrimi sırasında elde edilmiş; teslis, aslî günah, Îsâ’nın ulûhiyeti, vahiy, mucize gibi inanç esasları mümin bir Hıristiyan’ın manevi evriminin tabii sonucu olarak ortaya çıkmıştır.<sup>31</sup>

Benzer fikirleri, Teilhard’ın evrimin ilerleyişine bir yön tayin etmeye yönelik sözlerinde de bulmak mümkündür. Çünkü ona göre çok büyük bir hareket olan evrim; atomdan moleküle, molekülden hücreye, oradan da birbirine benzemeyen yaşam biçimlerine ve son olarak insana doğru bir gelişme seyri izlemiştir. Evrimin son durağı olan insanoglu bu var oluş sürecine lokomotiflik de etmiştir çünkü insan akıl ve irade kazandıktan sonra hayatın ve varlığın evrimine/gelişmesine doğrudan müdahil olmuştur. Teilhard Tanrı’nın yaratıcı kudretinin de yer aldığı bir evrimsel oluşa inandığı için o aynı zamanda süreç filozofu olarak da kabul edilmiştir.<sup>32</sup>

Evrimsel teorinin Hıristiyan teolojisi içinde yer verilmesi ahlâk alanını da etkilemiştir. Ahlâk insan düşünce ve davranışları ile ilgili olduğu için gerçekte onun konusu insanla ilgilidir. Bu durumda ahlâk ve değerler alanındaki değişimler insan algısındaki değişimleri, yani “insanın bu dünyadaki yerinin ne olduğu, tabiatının değişip değişmeyeceği, aslî bir günaha sahip olarak mı dünyaya geldiği” gibi soruların tekrar sorulmasına ve ahlâk alanına taşınmasına sebep olmuştur. Nitekim Teilhard da insanı, kozmos ve tabiatın bir parçası olarak ele almıştır. Evrimin itici gücü olan biyolojik ilerleme bilinç ve düşünce sahibi daha kompleks bir varlığın ortaya çıkmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Bilinç ve düşüncedeki ilerleme ise ilerlemenin en üst noktasını temsil eden Îsâ’nın varlık

---

(Haziran 2020), 97.

<sup>30</sup> Arthur Peacocke, *Evolution, The Disguised Friend of Faith* (USA: Templeton Foundation Press, 2004), 27-28.

<sup>31</sup> Lane, *The Phenomenon of Teilhard*, 58.

<sup>32</sup> Nicholas Rescher, *Process Metaphysics, An Introduction To Process Philosophy* (New York: State University of New York Press, 1996), 100.



kazanmasına kadar devam etmiştir ki bu aşama “Christic” olarak adlandırılmıştır.<sup>33</sup> Böylece insanın var oluşunun en üst aşaması olan Îsâ’ya yüklenen fonksiyon da değişmiştir. O artık tüm insanlığı kurtaracağı umut edilen bir mehdi olmaktan çıkıp evrimi hareket ettiren, düzenleyen, yön veren bir rehber ve ulaşıl- mak istenen bir gaye olmuştur. Fiziki ya da maddi komplekslikten içsel ya da ruhsal kompleksliğe doğru olan bu süreci ise Teilhard yasası olarak isimlendirmek mümkündür.<sup>34</sup> Teilhard, bu şekilde biyolojik evrime ve onun ilerlemesiyle ulaşılan ruhsal bir evrimsel sürece inandığı için “kozmo-mistik” (cosmo-mystic) olarak nitelendirilmiştir.<sup>35</sup>

Bu kanuna göre ruh-beden veya kalp-zihin bütünlüğüne sahip olan insanın evrimsel süreç içinde varlık bulması şöyle açıklanmıştır: Fiziksel komplekslik içsel kompleksliği doğurmuş ve bu da bilinç ve düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.<sup>36</sup> Ancak maddi bir varlığı olmayan ruhun, bilinç/düşünce potansiyelinin biyolojik evrim sürecinde nasıl ortaya çıktığı Teilhard’ın düşüncesinde önemli bir sorundur. Evrimin hiçbir sürecinde bilinç veya bilinçliliği çağrıştıran bir olay ve olgu söz konusu değil iken ve aynı zamanda hiçbir hedefi olmayan bir süreçten insanın anlam arayışının temelinde bulunan bilinç yapısının bir imkân olarak varlık bulması hem biyolojik hem de ahlâkî açıdan açıklanması en zor problemlerden biridir.

Bununla birlikte herhangi bir bilinç ve amacın olmadığı, rastlantılar tarafından yönetilen bir evren anlayışı ile teolojinin tanımladığı şekliyle nizam ve gayenin hâkim olduğu evren düşüncesinin birbirine tamamen zıt olduğu çok açıktır. Fakat evren ve varlık konusunda evrimin öne sürdüğü ilkelerle teolojinin ilkelerini de benimseyen Teilhard’ın dışında başka teolog düşünürlerin varlığın-

<sup>33</sup> Sion Cowel (ed), *The Teilhard Lexicon: Understanding the language, terminology and vision of the writings of Pierre Teilhard de Chardin* (Brighton: Sussex Academic Press, 2001), 32, 34. Bilinç ve düşüncenin en üst seviyesini Îsâ’nın temsil etmesi Teilhard’ın ruhsal bir evrime inandığının güçlü bir kanıtıdır. Çünkü ilerlemeye dayanan bir evrim anlayışı daha sonra ortaya çıkmış bir varlığın daha mükemmel olmasını gerektirir. Fakat Îsâ’nın zamansal olarak daha sonra varlık bulmuş insanlara göre daha fazla bilinç ve düşünceye sahip olmasının anlamı bilinç, düşünce ve ahlâkî evrimin ruhsal boyutta düşünüldüğünü göstermektedir.

<sup>34</sup> Michael E. Price, “Teilhard’s Teleology: His Greatest Spiritual Strength, and Greatest Scientific Weakness”, *Religion, Brain&Behavior* 13 (2023), 473.

<sup>35</sup> Claude Cuenot, *Science and Faith in Teilhard de Chardin* (London: Garnstone Press, 1967), 36.

<sup>36</sup> Ursula King, *Teilhard De Chardin And Eastern Religions: Spirituality and Mysticism in an Evolutionary World* (New Jersey: Paulist Press, 2011), 10; Bayar, “Evrimsel Teorisi ile Dini Öğretilerin Bütünleştirilmesi”, 97.

dan, bunların da evreni açıklarken nizam ve gaye ile evrimin ilerlemeci anlayışını birlikte ele aldıklarından söz etmek mümkündür.<sup>37</sup> Nitekim Teilhard'ın evrimi dışlamayan düşüncesine göre hem ilerlemenin hem düzen ve ahlâkın kaynağı Tanrı'dadır. Ahlâka bu şekilde sürekli ilerleyen evrim içinde yer vermenin yanında bu ilerlemeye İsa ve Tanrı'ya götüren bir istikamet kazandırarak düşünür kutsal bir gücü de bu sürecin içine dâhil etmiştir. Düşünür evrimci ahlâkı Tanrı merkezli açıklamıştır; çünkü Tanrı'nın buyruğu olan ahlâkî emirlerin insanlar üzerindeki yaptırım gücünün daha fazla olduğunun ve bunun insanları hem birbirlerine hem de Tanrı'ya yaklaştıracasının farkındadır. Evren-insan-Tanrı arasındaki bu ilişkiler ağının kurulması ilerlemenin bir sonucudur; çünkü ilerleme olmadan duygusal olgunluğun en önemli aşamalarından biri olan sevgi ortaya çıkmayacağı için Tanrı ve insanlar ve hatta tüm canlıların sevilmesi mümkün olmayacaktır. Nitekim Tanrı ve diğer varlıklarla kurulan duygusal bağın imkânı ruhta bulunmaktadır.<sup>38</sup>

Teilhard'ın düşüncesinde ilerleme, geçmiş ve şimdinin farkında olan, geleceğe dair de farkındalığını yükseltmeye çalışan bilinç durumudur. İlerlemenin bir bilinç durumu olarak düşünülmesi, onun evrim ile ahlâk arasında kurduğu ilişkinin sonucudur. Çünkü ahlâk bir bilinçlilik halidir; bütün söz ve davranışlara bilincin eşlik etmesini gerektirir. Evrimsel mekanizmanın önemli bir unsuru olan ilerlemenin ahlâk ile ilişkisinin kurulması, evrimsel sürece bir amaç yüklemiş, bir hedef belirlemiş olmaktadır. Buna göre evrim artık rastlantıların yönettiği değil, bilincin eşlik ettiği bir ahlâkın kazandıracağı ruhi bir olgunluk ve Tanrı'ya doğru hareket eden bir süreç özelliği kazanmıştır. Buradan hareketle Teilhard'da ahlâk kavramı; evrimdeki ilerlemenin birinci aşamasında elde edilen bir amaç ve anlam yüklenmiştir. Kendisi üzerinde düşünen ya da kendi kendisinin farkına varan evrimsel bilinç ilerlemenin sadece biyolojik veya fiziksel evrimle gerçekleşemeyeceğinin farkına vararak, bir anlamda, ahlâkın varlığını zorunlu kılmıştır. Bu şekilde evrime bilinç kazandıran, bir amaç yükleyen ise Tanrı'dır. Tanrı, insan gibi bir varlığın sadece biyolojik evrimle gerçek ve tam bir varlık niteliğine ulaşamayacağını bildiği için evrime bilinç ve ahlâk sahibi olma yönünde bir hedef belirlemiştir. Bu hedef veya amaç ise ruh kavramına dayanarak açıklanmaya çalışılmıştır.<sup>39</sup> Bu aynı zamanda ahlâka mistik bir karakter de vermiş; din ve ahlâk arasındaki güçlü bağa dikkat çekilmiştir.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Maurice Bucaille, *İnsanın Kökeni Nedir?* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1984), 281.

<sup>38</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *Future of Man*, çev. Norman Denny (USA: Image Books/Doubleday, 2004), 10-14.

<sup>39</sup> Teilhard de Chardin, *Future of Man*, 3-6, 10, 203.

<sup>40</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *The Heart of Matter*, çev. Rene Hague (USA: A Harvest Book, 1978), 51.

Bu şekilde düşünce ve şura doğru olan ilerlemenin ahlâkın da evrimi olduğu açıktır. Bilinç ahlâkın en önemli şartlarından; dolayısıyla bilinç olmaksızın ahlâktan ve sorumluluktan söz edilemez. Evrimsel ilerlemenin biyolojik ve ruhsal olarak gerçekleşmesi onda evrimsel bir ilerlemeye tabi olan ruhun bu ilerleyişinin bilinç kazanmaya doğru olduğunu göstermektedir. Bilincin işlevsel olması, onun dış dünyayla bir ilişkiye girmesini, bu ilişki sonucunda da zihinsel bir kapasite ve olgunluk kazanmasını gerektirir. Bu ise insanın bilinçli bir varlık olma süreci içinde ruhsal evrimini de gerçekleştirdiği anlamına gelmektedir. Bilinç ile ruhun birlikte geçirdiği evrim ise ahlâkî bir evrime de işaret etmektedir.<sup>41</sup>

Buradan anlaşılmaktadır ki evrimsel bir ilerleme kendisini en iyi bilinç sahibi insanda göstermektedir. Çünkü bugün evrimin sürekliliğini sağlayan bilinçtir.<sup>42</sup> Ahlâkın evrimsel süreç içindeki ilerlemesinde, ilk olarak cevher veya öz sahibi insan varlık bulmuş, bunu insan türünün ve tabiatının en ayırt edici özelliklerinden biri olan düşünme takip etmiş ve böylece insan sorumluluk ve özgürlüğe birlikte sahip olan bir varlık olarak varlık hiyerarşisinin zirvesine ulaşmıştır. Biyolojik ve ahlâkî evrimi mümkün kılan ilerleme olmakla birlikte Teilhard'ın düşüncesinde ilerleme kendi başına bir değer taşımaz. İlerlemeyi önemli ve anlamlı yapan, bu ilerleme sonucunda insanın varlık kazanmış olmasıdır. Bir diğer ifadeyle evrim ve ilerleme bilinç ve düşünme gücüne sahip olan insan gibi bir varlığı ortaya çıkardığı için önemlidir.<sup>43</sup>

Teilhard'ın evrimin bir yönü ve bu yönün de bilinçlilik halinin artması olduğuna dair düşüncesi ahlâk ve ilerlemenin birlikteliğine vurgu yapmaktadır.<sup>44</sup> Bu aynı zamanda insanın varlığının ve değerinin temellendirilebilmesine de imkân tanımıştır. İlerlemenin kozmostan düşünmeye doğru olduğuna inanan teolog, bu ilerlemeyi şöyle formüllemiştir:

Kozmosun yaratılışı → Canlıların yaratılışı → Düşünmenin yaratılışı.

Başka bir yerde ise evreni oluşturan veya ona anlam katan üç kavramdan söz etmiş, bunların ise kozmos-insan-Christic olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre maddeden şura doğru bir ilerleme söz konusudur. Bu süreçte düşünme eyleminin ortaya çıkışı ilerlemenin en son basamağında gerçekleşmiştir. Düşünmenin ortaya çıkması ise bu eylemi gerçekleştiren tek varlık olarak insanın ve ruhun da yeryüzünde varlık bulduğu anlamına gelmektedir. Düşünme eyleminin en üst seviyesinde ise İsâ varlık bulmuştur ki evrenin merkezinde de İsâ vardır.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Teilhard de Chardin, *Future of Man*, 3-6, 203.

<sup>42</sup> Savary, *Teilhard De Chardin, The Divine Millieu Explained*, 34.

<sup>43</sup> Teilhard de Chardin, *Future of Man*, 9-10.

<sup>44</sup> Thomas M. King, "Foreword", *Divine Milieu*, mlf. Pierre Teilhard de Chardin, çev. Siôn Cowell (Brighton: Sussex Academic Press, 2004), xix.

<sup>45</sup> Teilhard de Chardin, *Future of Man*, 26, 311.

Buradan anlaşılmaktadır ki ilerleme bundan sonraki yoluna ruhsal boyutta devam etmiş; varlık silsilesinin yeryüzündeki zirvesi olarak kabul edilen insan ortaya çıktıktan sonra manevi bir boyut kazanmıştır. Yani ilerleme ve evrim yönünü fizik aleminden manevi/ruhi aleme çevirmiştir.<sup>46</sup> Nitekim düşünüre göre biyolojik evrimin iki önemli ismi Darwin ve Spencer tarafından ileri sürülen evrim açıklaması manevi veya ruhsal bir ilkeyi ihtiva etmediği için tamamlanmamış bir evrimdir. Evrimin tamamlayıcı manevi unsuru ise bireyin özgürleşerek biyolojik varlığını aşması veya biyolojik varlığın sınırlarının dışına çıkabilmektir.<sup>47</sup> Ona göre, sadece görünenler dünyasında kaldığı zaman maddenin sahip olduğu daha kompleks bir duruma doğru ilerleme potansiyeli kullanılmaz. Çünkü görünenler dünyası nihâyetinde sınırlı ve tam bir yeterlilikten yoksundur. Dolayısıyla biyolojik evrim ancak düşünce ve ahlâk ona eşlik ettiğinde gerçek manada ilerleyebilir. Evrim süreci içinde insan formu ortaya çıkınca bu form önce bilinç kazanmış, bilince sorumluluk duygusu eklenmiş ve böylece ruhun evrimi başlamıştır. Ruhun evriminin ilerlemesi ise ahlâkın elde edilmesiyle mümkün olmuştur.<sup>48</sup> Buna bağlı olarak dünyanın geleceği de ahlâkî bilince dayandırılmıştır. Ahlâkî bilincin doruk noktasında ise evrensel sevgi vardır.<sup>49</sup>

Teilhard'ın düşüncesinde ahlâkın evrimsel süreçte nasıl ortaya çıktığı konusunda açık ve kesin açıklamalar olmasa da bilinç ve düşünme gücü kazanıldıktan sonra ahlâka yer açılması iki şekilde yorumlanabilir: Birincisi ahlâk beynin biyolojik fonksiyonlarının bir ürünüdür; ikincisi ise bir davranışın ahlâkî nitelik kazanması ancak ona bilinç eşlik ettiğinde mümkün olur. Düşünürün görüşünün birinci ve ikinci yorumun her ikisine de yakın olduğu söylenebilir. Çünkü ahlâkî sadece beynin bir ürünü olarak kabul etmek bu duygu-düşünce-eylem bütünlüğünü biyolojinin sınırları içine sıkıştırmak olacaktır ki ahlâk biyolojik varlığı aşan bir niteliğe sahiptir. Dolayısıyla ahlâkın bilinçli bir duygu-düşünce-eylem halidir. Fakat bilinç kazanmanın beynin biyolojik gelişiminin tamamlanmasından bağımsız düşünülemediği dikkate alınacak olursa ahlâk hem biyo-

<sup>46</sup> İslâm düşüncesindeki evrimci fikirler ve tekâmül anlayışı için bk. Teoman Duralı, "Tekâmül ile Evrim", 63; Hüseyin Hatemi, "Osmanlı Düşüncesinde Darwin Öncesi Evrim Kavramı", *İlim ve Sanat* 23 (Ocak-Şubat 1989), 42; Süleyman Ateş, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975), 127; Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1987); Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm'da Düşünce ve Hayat* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1988), 200.

<sup>47</sup> David Grumett, *Teilhard De Chardin: Theology, Humanity and Cosmos* (Leuven: Peeters Publishers, 2005), 262.

<sup>48</sup> Teilhard de Chardin, *Future of Man*, 205-206.

<sup>49</sup> Teilhard de Chardin, *The Heart of Matter*, 34.

lojik fonksiyonlar hem de bilinç durumuyla ilişkili olacaktır. Ona göre, davranışlara ahlâkî bir değer yüklenmesi özel bir evrime bağlıdır. Ahlâkî ortaya çıkarılan bu özel evrimin gerçekleşmesi ise beynin gelişimiyle ilişkilidir.<sup>50</sup>

İnsanın önce bilinci ardından ahlâkî kazanması evrimin çok ileri aşamalarında gerçekleşmiştir. Ahlâkî bir varlık olduğu andan itibaren beşerî yapısına insani bir özellik dahil olmuş; bu özelliği kültür ve din ile birleşerek düşünen ve sorumluluk sahibi sosyal bir varlık olarak varlığını sürdürmüştür. Bu yaklaşım değerlerin nasıl ortaya çıktığı ile ilgili de bir şey söylemektedir. Şöyle ki ahlâkî kültür ve din ile tamamlanması ve kuvvetlenmesi sonucunda sosyal bir varlık olan insana ahlâk nelerin iyi nelerin kötü olduğunu göstermiştir. Teilhard'ın bu şekilde insanı, onun oluşturduğu kültür ve dini evrimin ilerleyici süreci içinde ele alması, sıklıkla tekrar edildiği üzere onun din ile bilimi uzlaştırma çabasının bir sonucudur.<sup>51</sup> Nitekim filozofa göre bilim ve din aynı gerçekliğin iki farklı yönüne dair açıklama yapar. Bilim, şeylerin dış yüzüdür yani onların görünen yönlerini açıklar. Buna karşılık din, aynı şeylerin görünmeyen yönünü açıklama çabasıdır. Dolayısıyla hem bilim hem de din varlıkların anlaşılması için çalışır.<sup>52</sup>

Bununla birlikte biyolojik varlıktan ruhun ortaya çıkmasına kadar devam ettiği inandığı ilerleme, düşünürün zaman algısı hakkında da bilgi verir. İlerleme bir zamanı gerektirdiği ve ahlâkla ilerleme arasında bir ilişki olduğundan dolayı düşünürün ahlâk anlayışı ile zaman kavramı arasında da bir ilişkinin kurulması zorunlu hale gelmektedir. Nitekim Teilhard'a göre, ahlâk kavramını zaman algısı ile birlikte düşünmek gerekir. Evrenin varlığa çıkmasıyla birlikte başlayan dünyevî zaman bir koniye benzer. Koninin ucu sıfır noktasıdır ve sıfır noktasından başlayarak zaman gitgide genişlemiştir. Bu konik zaman algısına uygun olarak dünyada işleyen zamanın bilinç tarafından idrak edilmesiyle birlikte değer alanında da değişme meydana gelmiştir. İnsan her açıdan ve her zaman değişime açık bir varlıktır. Bu sebeple insan kâmil bir varlık olduğunu düşünse de kemalini tam olarak kazanamadığı için manevi ilerlemesini halâ sürdürmektedir. Düşünüre göre sadece insan değil evren de henüz tam mükemmelliğine ulaşmamıştır. Mükemmelliğe ulaştıracak şey ise manevi evrimdir. Evren ve içindekiler fiziksel evrimini büyük oranda tamamlamıştır, fakat manevi veya ruhsal evrim devam etmektedir ki bu ruhsal evrimin zirve noktasında ise mistik emellerin en üst derecede tatmin edilme istek ve gücü vardır. Bu güç veya imkân

<sup>50</sup> Teilhard de Chardin, *Future of Man*, 6-8, 200.

<sup>51</sup> King, *Teilhard De Chardin And Eastern Religions*, 202.

<sup>52</sup> Stanley J. Grenz- Roger E. Olson, "20th Century Theology", *God & the World in a Transitional Age* (USA: Inter Varsity Press, 1992), 132.

insana, doğru ile yanlış, iyiyi iye kötüyü ayırt etmeyi öğretmiştir.<sup>53</sup> Nitekim düşünce ve bilincin varlığa çıkışı sebebiyle yavaşlayan bir fiziki evrim sürecinden bahsedilse de Tanrı'nın her an yaratma halinde olmasının bir göstergesi olarak manevi evrim halâ bütün ihtişamıyla ve en üst seviyelerde devam etmektedir. İnsan ise bu süreçte bilinçli ve iradeli eylemler yaparak yaratmanın tamamlanmasına hizmet etmektedir.<sup>54</sup>

Düşünürün evrimin sona ermediğine dair inancını en iyi ifade eden şey, yarının insanına işaret etmesi ve onun için "super humanity" kavramını kullanmasıdır. Yarının insanı çok daha bilinçli ve çok daha güçlüdür. Ayrıca bu dönemin insanlığı, ortak bir kalp ve zihne sahip olarak ortak idealler, istekler, ümitler ve düşünce etrafında birleşecektir. Bu birlik ise Teilhard'ın ruhsal evriminde "noosphere"<sup>55</sup> veya "evrensel/global bilinç" aşamasına karşılık gelir. Çünkü ona göre insanın bilinci daha homojen bir hâl almaya doğru gitmektedir.<sup>56</sup> Filozofun burada "super humanity" kavramıyla kastettiği mistik bir olgunlaşma veya mistik bir ilerleme olmayıp biyolojik potansiyelin gelişmesidir.

Teilhard'ın teolojisinin genelinde birlik vurgusu çok fazladır. İnsanı bu birliğe ulaştıran farklı aşamalar vardır. İlk olarak biyolojik birliği temsil eden insan, sonra sosyal birlikler ortaya çıkmıştır. Sosyal birlikler ortak bir bilince sahip biyolojik birliklerden doğmuştur. Son olarak ise sosyal birlikler bir duygu birliği etrafında bir araya gelecektir. Duygu birliğinin en güzel ve son aşaması İsa ve Tanrı'da birliğe ulaşmaktır. Bu şekilde kurgulanan biyolojik-sosyal-duygu birliği ahlâkın seyrini de göstermektedir. Düşünür bütün bu aşamaları şu kelimelerle ifade etmiştir: Olmak-sevmek-tapmak.<sup>57</sup> "Olmak-sevmek ve tapmak veya taparcasına sevmek"ten oluşan ahlâkî kemal basamakları, insanın kişiliğini inşa ederken takip ettiği doğal süreçlerdir. Bu üç durum ahlâkî tekâmülün ve onu takiben mutluluğun elde edilmesinin de basamaklarıdır.<sup>58</sup>

Evrim yavaş da olsa devam etmekle birlikte sanki durmuş gibi görünmektedir. "Bilinçli eylemler ve insanın ruhi yükselişi devam ettiği sürece evrim devam

<sup>53</sup> Teilhard de Chardin, *Future of Man*, 78-85.

<sup>54</sup> Robert Ellsberg (ed.), *Pierre Teilhard de Chardin* (New York: Orbis Book, 2008), 74; Bayar, "Evrim Teorisi ile Dini Öğretilerin Bütünleştirilmesi", 105-106.

<sup>55</sup> Savary, *Teilhard de Chardin, The Divine Millieu Explained*, x.

<sup>56</sup> Grumett, *Teilhard de Chardin: Theology*, 237.

<sup>57</sup> Teilhard'ın "olmak-sevmek-tapmak" şeklinde belirlediği ve ahlâkî bir olgunlaşmayı da gösteren bu üçlemesi farklı kavramlarla Augustine'de de vardır. Augustine'in "iman-umut-hayırseverlik" (faith-hope-charity) şeklindeki ahlâkî aşamalar kutsal sevgiye giden basamaklar olarak kabul edilmiştir. Bk. Augustine, *On The Trinity: Books 8-15*, ed. Gareth B. Matthews (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 10.

<sup>58</sup> Pierre Teilhard de Chardin, "Finding Happiness Through Being Centered", *Pierre Teilhard de Chardin*, ed. Robert Ellsberg (New York: Orbis Book, 2008), 149-151.

edeceğine göre onun durduğunu düşündüren nedir?" sorusuna verdiği cevap görünüşte değişmeyen formlardır. Yine evrimin devam ettiğinin açıkça görünmesini engelleyen durumlardan biri de insanın biyolojik organizma tarafından kuşatılmış olmasıdır. İnsan biyolojik organizmanın ötesindeki işleyişe vakıf olmadığı için evrimin devam edip etmediğinden söz edilememektedir. Diğer bir ifadeyle sadece madde dünyası algılanabildiği için metafizik dünyadaki değişme veya ilerleme bilinmemektedir. Hâlbuki evrim ve ilerlemenin devam edip etmediğini söyleyebilmek için varlık aleminin tümünü farklı zamanlarda görebilmek ve takip edebilmek şarttır. Buradan hareketle canlılığın ne şekilde sürdüğü hakkında konuşmak için canlının beden ve ruhtan oluşan bir bütün olduğunu kabul etmek gerekir. Bu bütündeki ruh ve beden ise birbiriyle doğrudan ilişkilidir ve hatta Teilhard'da ruh maddeden ortaya çıkmıştır.<sup>59</sup>

Burada maddi varlık alanından düşünceye doğru ilerlemenin nasıl gerçekleştiği, düşünme ve bilinç aşamasına nasıl geçildiği ve elbette bu süreç içinde ruhun nasıl ortaya çıktığı, sorularının cevabı biyolojik evrimde aranmıştır. Madenin aşamalı ve komplekse doğru ilerlediği bir evrim sürecine inanan Teilhard'a göre madde, ilk olarak biyolojik varlığın daha kompleks hale gelmesini sağlayan bir kanuna tabi olmuştur. Bu kanunun hükmü devam ederken canlılığın temel hücreleri aniden ortaya çıkmıştır. Bu kesin olarak ispat edilemese de ilk öz veya maddenin birden yoğunlaşmasıyla canlılık ortaya çıkmıştır.<sup>60</sup> Düşü-

<sup>59</sup> Teilhard de Chardin, *Future of Man*, 10. Chardin'de karşılaştığımız canlılığın ve insanın maddeden çıkmış olması ilk bakışta teolojik açıdan bir problem oluşturmuyor gibi görünmektedir. Çünkü kutsal kitaplarda insanın menşeinin madde, toprak vb. olduğu söyler. Fakat maddeden oluşan bu yapıya asıl canlılık veren Tanrı'nın ruhudur. Nitekim Kur'an'ın pek çok âyetinde insanın balçıktan (er-Rahmân 55/14), topraktan (Tâ-hâ 20/55; el-En'âm 6/2, 98), sudan (en-Nahl 16/4; el-Enbiya 21/30) yaratıldığı söylenerek maddeye vurgu yapılmıştır. Ancak yaratıldığı madde değişiklik arz etse de değişmeyen tek şey, Tanrı'nın nefesinin veya ruhunun insan biçimindeki bu maddeyi canlandırmış olmasıdır.

<sup>60</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *Phenomenon of Man* (New York: HarperCollins Press, 1975), 52, 87. Eserde yaşama geçiş hücre ile başlatılmıştır. Hücre, kimyasal ve yapısal olarak oldukça kompleks bir birliğe karşılık gelmektedir. Teilhard'ın "yaşamın doğal taneciği" olarak isimlendirdiği hücreye dair bilgiler ancak yaşamın başlangıcını anlamayı mümkün kılacaktır. Düşünüğe göre hücrenin anlaşılmasının tek yolu ise evrendeki evrimsel mekanizmadır. Teilhard'ın maddeye bakışı oldukça farklıdır. Şöyle ki maddenin özünde bir enerji taşıdığını, bu enerjinin ateş topu gibi alevlenerek dışarı çıkması sonucunda adeta canlılık ve yaşamın başladığını söylemiştir. Maddedeki enerjinin alev halinde ortaya çıkması, akla evrenin yaratılışı ile ilgili çeşitli hipotezleri getirmektedir. Teilhard küçük bir çocuk iken maddenin etkisi altında olduğunu ileri sürerek modern felsefenin cansız ve dolayısıyla tepkisiz madde tanımından farklı bir madde anlayışı geliştirmiştir. Çocuklukta yaşadığı sezgisel tecrübenin onun mistik ve

nürün bu düşüncesini açıklamak için oluşturduğu kavram formülasyonu “attraction-connection-complexity-consciousness” (çekim-ilişki-karmaşıklık-bilinç) şeklindedir. Bu kavram grubunun açıklaması şöyledir: Maddeler arasında var olan çekim gücü bunların bir ilişki kurmasına, bu ilişki karmaşık yapıların meydana gelmesine sebep olmuş ve bu karmaşık yapıların en ileri aşamasında ise bilinçlilik durumu ortaya çıkmıştır. Bu ilişki ise evrimin hareket ettirici gücü veya kanunudur. Kozmik Christ'in de içinde yer aldığı bu kanun insanın bu dünyayı aşarak Christ'e doğru yükselmesini sağladığı için<sup>61</sup> evrimsel ilerlemenin boyut değiştirmesinden söz etmekteyiz. Nitekim düşünür, evrimsel ilerlemenin ancak madde ve ruhun, yani görünen ile görünmeyenin birlikte ele alınmasıyla anlaşılabileceğini söylemiştir.

Buraya kadar anlatılanlardan teoloğun felsefesinde sevgiye verdiği önem anlaşılmaktadır. Sevgiyi evrimsel ilerlemesinin merkezine yerleştirdiği “ruhsal enerji”<sup>62</sup> ile ilişkilendirmiştir. Bu sevgi soyut bir enerji, bir alev, bir ışınım olarak ortaya çıkmıştır. Yine bu enerji veya ruhsal güç, dünyada var olan mekanik güç ve işleyişe göre oldukça soyut bir tabiata sahip olduğu için tanımlanması da zordur. Ancak fiziksel gerçekliklerle fizikötesi alem arasındaki ilişki kurmayı sağlayan bu enerjidir.<sup>63</sup> Bir diğer ifadeyle insanın ahlâkî kemali olan ruhsal ilerlemesinin sonucunda Kozmik İsâ'ya ulaşmak sadece bu enerji vasıtasıyla mümkün olabilir.<sup>64</sup> Kozmik İsâ, cisim kazanmış Tanrı'yı temsil eden Omega Noktasına<sup>65</sup> doğru varlıkları sevk ederek bizim Tanrı ile olan irtibatımızı da sağlar.<sup>66</sup>

---

dinle ilgili bilgilere evrimci bir gözle bakmasında etkili olduğu söylenebilir. Teilhard'ın sezgisel tecrübesi ve içsel evrimi hakkında bk. Robert Ellsberg (ed.), *Pierre Teilhard de Chardin* (New York: Orbis Book, 2008).

<sup>61</sup> Savary, *Teilhard De Chardin, The Divine Millieu Explained*, 30, 36, 43, 159.

<sup>62</sup> Jacques Monod, Teilhard'ın evrim fikrine asıl ilerleme gücünü veren “ruhsal enerji” fikri 19. yy.'daki bilimsel ilerleme taraftarlarının paylaştığı bir düşüncedir. Bu düşüncenin gerisinde doğanın içinde canlılık ve ilerlemenin kaynağını bulma gayreti vardır. Spencer'in dünyadaki değişiklikleri, bu değişiklikler arasındaki tutarlılıkları ve düzeni ve ilerlemeyi sağlayan bir kuvvet olarak kabul ettiği doğal seleksiyonun fonksiyonunu Teilhard'ın ruhsal enerjisi yerine getirmiştir. Ancak Spencer ile Teilhard de Chardin'in kavramlarını birbirinden farklı kılan, bu gücün maddeyle olan irtibatı ve ilişkisidir. Bk. Monod, *Rastlantı ve Zorunluluk*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu (Ankara: Dost Yayınları, 1983), 42.

<sup>63</sup> Teilhard de Chardin, *Phenomenon of Man*, 67.

<sup>64</sup> N. Ross Reat - Edmund F. Perry, *A World Theology: The Centre Spritual Reality of Humankind* (New York: Cambridge University Press, 1991), 32.

<sup>65</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *Christianity and Evolution: Reflections on Science and Religion* (USA: Harvest Book, 1974), 13.

<sup>66</sup> Teilhard de Chardin, “Finding Happiness Through Being Centered”, 30-35.



Teilhard'ın felsefesinde, biyolojik evrimden bilincin ortaya çıktığı evrim basamağına geçildikten sonra insanın ruhî evrimi başlamış dolayısıyla evrim yön değiştirmiş; evrimin yönünü yukarıya doğru çevirmesi ise biyolojik evrimin yönünün değişmesi anlamına gelmektedir. Bu şekilde dikey olarak ilerleyen evrime aynı zamanda Tanrı İsa'ya ulaşmak gibi bir gaye de verilmiştir. Bu gayenin ise ancak sorumluluk duygusuyla birlikte gerçekleşeceğinin farkında olan teolog, insanlığın ve gezegenimizin güzel bir geleceği olması için ahlâkî seçimlerin önemli olduğunu, haklı olarak, ifade etmiştir. Dünyanın imarına, düzenin sürdürülmesine, kaynakların korunabilmesine katkı sağlamak, ancak kalbin ve zihnin/sevgi ve aklın değişmesiyle mümkün olacaktır. Fiziki donanımına sahip olan insan, bilinçli bir varlık olarak yaşadığı dünyayı güzelleştirmek, orada düzen ve ahengi sürdürmek gibi bir amaç taşıyarak ahlâkın gerekliliklerini de yerini getirmiş olacaktır. İnanç ve felsefenin en değerli manevi güç kaynakları olduğunu düşünen Teilhard, bu güç kaynakları içinde de sevgi önemli bir yerde durmaktadır; çünkü gücü besleyen sevgidir. Sevgi onun düşüncesinin merkezinde yer aldığından dolayı evrim geçirmiş ve bilinç kazanmış insanın nihai amacı, Hıristiyanlıkta sevginin en önemli temsilcisi olan İsa'ya ulaşmaktır. İnsanın bu dünyadaki konumu, bilinç ve düşünce sahibi olarak dünyanın imar edilmesini sağlayacak yegâne varlık olmasından hareketle görevi en üstün ahlâkî varlığı temsil eden insan İsa'ya yaklaşmaktır.<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> Celia Deane-Drummond, "Pierre Teilhard de Chardin's Enduring Relevance", *Religion, Brain&Behavior* 13 (2023), 461.

## Sonuç

Hıristiyanlık ile biyolojik evrim teorisini uzlaştırma yönündeki en önemli girişim Fransız teolog ve filozof Teilhard de Chardin ile olmuştur. Düşünür hayatı boyunca modern yaratılış veya var oluş teorisi olan evrim teorisi ile Hıristiyanlığın inanç öğretilerini birlikte düşünmüş, onları anlamlandırmaya çalışmış ve daha çok insanın sosyal, kültürel ve ruhsal evrimiyle ilgilenmiştir. Kilise mensubu biri olarak Hıristiyan teolojisiyle biyolojik evrim kaynaklı bir ahlâk anlayışını uzlaştırmaya yönelik çabası dönemi açısından önemlidir.

Teolojik inanç içinde evrime ve onun ahlâk anlayışına yer verilip verilemeyeceği konusundaki tartışmaların içinde bulunmuş ve getirdiği yeni yorum ile evrimi teoloji içine dahil etmiş düşünürlerden birisi olarak Teilhard'ın evrimsel ilerlemenin en güzel örneğini bilinç sahibi insan olarak ortaya koyması, halâ devam ettiğine inandığı evrimin ilerlemesini bilinçle açıklayarak temellendirmesi böylece hem insanı hem de ahlâkî bir varlık olarak onun olmazsa olmaz niteliği olan bilinci evrim sürecinin içine yerleşirmesi, biyolojik evrim teorisi ile yıkılan insan olma değerinin ona tekrar kazandırılması açısından oldukça değerlidir. İslâm düşüncesinde "tekâmül" kavramıyla ifade edilen bu ahlâkî ilerleme biyolojik evrimin seyrini değiştiren bir yaklaşımdır. Şöyle ki biyolojik evrim sonucunda bilinç sahibi insan ortaya çıktıktan sonra evrim dikey yönde ilerlemeye başlamış yani metafizik bir mahiyet kazanmış ve ruhun evrim süreci başlamıştır. Böylece ahlâkın evrimi ruhun evrimi içine dahil edilerek ahlâk ruhun kemale doğru ilerleyişi ve bu ilerleyin davranışlara yansması olarak bir anlam kazanmış olmaktadır. Ruhun evrimi metafizik bir konudur. Dolayısıyla ruhun evriminden bahsetmek ve insanı evrimin ürünü hayvanlardan ayıran bilinç, ahlâk, irade gibi özellikleri sebebiyle ruhun evrimi içine dâhil etmek, biyolojik evrimden farklı bir evrimden söz etmek demektir. Bilinç ve ahlâkın evrimine dair düşünceler biyolojik evrimi farklı bir boyuta taşımak, manevi evrimle tamamlamak anlamına gelir. Bir başka ifadeyle biyolojik evrime teolojik bakışın eklenmesi, teolojik perspektifle biyolojik evrime yeni bir bakış açısının getirilmesi, insanı maddi-manevi yönüyle ele alan tümel bir yaklaşımın geliştirilmesi ve bunun sonucunda da evrim teorisinin sınırlarının genişlemesi hem teolojik hem de evrimci düşünce bakımından özgün ve yeni bir bakış açısı sunmaktadır.

Bu şekilde biyolojik evrime yeni ve farklı bir boyut kazandırılmasının en önemli sebeplerinden birisi, ahlâkın sadece biyolojik evrimden hareketle açıklanmasındaki zorluktur. İlk insanın varlığa gelişi, biyolojik evrim içinde bir yere oturtulma, açıklanabilme ve kutsal metinlerle desteklenebilme imkânına sahip iken insanın manevi kişiliği olan ruh ve ahlâkın oluşumunun açıklanmasında biyolojik evrimin sınırının olması ve bunun farkına varılması ruhun evrimi hakkında konuşmayı zorunlu kılmıştır. Nitekim Hıristiyan teolojisinin evrimci bir etikle ilgili düşüncesini ve daha fazlasını bulduğumuz Teilhard'ın yatay düzlemdeki evrimi dikey boyuta taşıdığı yani biyolojik evrimden ruhsal evrime

doğru yükseldiği görülmektedir. O, Hıristiyan din adamlarına ait “insanın ruhu dışarıda tutulmak şartıyla biyolojik evrimin kabul edilebileceği”ne dair düşüncelerinden farklı olarak ruhu biyolojik evrimin devamı ve tamamlayıcısı olarak kabul etmiş ve fakat onu özel bir evrim olarak açıklamıştır. Bu şekilde ruhun biyolojik evrimin bir üst aşaması olarak düşünülmesi ruhu biyolojinin dışında ve üstünde bir yere koymak anlamına gelir. Bununla birlikte ilerlemenin son durağının bir tekâmüle ulaşma ile sınırlandırılması gerçekten önemlidir. Biyolojik evrimin ortaya çıkardığı beyin ve onun bir faaliyeti olan bilinç ve düşünme yeni ve farklı bir evrimin de başlangıcı olmuş yani ruhun evrimi başlamıştır. Böylece yatay seyreden evrimin yönü de dikeye doğru değişmiştir.

Düşünürün bu şekilde ortaya koyduğu evrimsel ilerleme, ahlâkî duygu ve davranışların da gerçekte yataydan dikeye doğru bir ilerlemeyi gerektirdiğini; ahlâkî tekâmüle ancak dikey yönde ruhsal bir evrimle ulaşılabileceğini göstermektedir. Bu anlayış Teilhard'ın evrim teorisine kazandırdığı yeni bir unsura da işaret etmektedir ki o da evrimin temel mekanizması olan rastlantısallığa bir amaç ve yön vermiş olmasıdır. Yine eğer bir evrimsel ilerlemenin varlığından söz edilecekse bunun insan varlığını bir bütün olarak dikkate almayı zorunlu kıldığına dikkat çekmesi, bu zorunluluğun felsefi ve teolojik terminoloji içinde açıklanmış olması da filozofun getirdiği bir yeniliktir.

Bütün bunlarla birlikte teolog bilim adamının Hıristiyanlığın akidelerinden biri olan “Herkesi seveceksin” emrine düşüncesinde ahlâkî bilincin en üst seviyesi olarak yer vermesi de inanç ilkelerine tutunmaya devam ettiğinin bir göstergesidir. “Ruhsal enerji” ismini verdiği bu sevgi fizik ile metafizik dünya arasındaki ilişkinin kurulabilmesini mümkün kılan soyut/manevi bir enerjidir ki insanları Îsâ'ya götüren de bu enerjidir. Nihai sevgiyi temsil eden Îsâ, bilincin ve düşüncenin evriminin doruk noktasını onun ifadesiyle Omega Noktasını yani evrimde ulaşılacak en üst aşamayı temsil eder ki ahlâkî anlamda evrimsel ilerleme de buraya doğru devam etmektedir. Sonuç olarak biyolojik ve ruhsal evrimin amacı ve nihai durağı ahlâkî bir ilkedir ve o da ilâhî bir boyutu olan sevgidir.

## Kaynakça | References

- Albl, Martin C. *Reason, Faith, and Tradition: Explorations in Catholic Theology*. Winona: Saint Mary's Press, 2009.
- Artigas, Mariano vd. *Negotiating Darwin: The Vatican Confronts Evolution, 1877-1902*. Maryland: The Johns Hopkins University Press, 2006.
- Augustine. *On The Trinity: Books 8-15*. ed. Gareth B. Matthews. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Bayar, Yasin. "Evrin Teorisi ile Dini Öğretilerin Bütünleştirilmesi: Teilhard de Chardin'in Evrensel Tekâmül Anlayışı". *Uluslararası Din ve Felsefe Araştırmaları Dergisi* 3/5 (Haziran 2020), 95-120.
- Bucaille, Maurice. *İnsanın Kökeni Nedir?*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1984.
- Cowel, Sion (ed). *The Teilhard Lexicon: Understanding the language, terminology and vision of the writings of Pierre Teilhard de Chardin*. Brighton: Sussex Academic Press, 2001.
- Cuenot, Claude. *Science and Faith in Teilhard de Chardin*. London: Garnstone Press, 1967.
- Curran, Charles, E. *History and Contemporary Issues*. New York: Continuum, 1996.
- Drummond, Celia Deane. "Pierre Teilhard de Chardin's Enduring Relevance". *Religion, Brain&Behavior* 13 (2023), 459-461.  
<https://doi.org/10.1080/2153599X.2022.2143403>
- Duralı, Teoman. "Tekâmül ile Evrin". *İlim ve Sanat* 15 (Eylül-Ekim 1987), 63-68.
- Ellsberg, Robert (ed.). *Pierre Teilhard de Chardin*. New York: Orbis Book, 2008.
- Fiorenza, Francis Schüssler. "Systematic Theology: Task and Methods". *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives*. ed. Francis Schüssler Fiorenza vd. 1-78. Minneapolis: Fortress Press, 2011.
- Galleni, Lodovico. "Teilhard de Chardin: Moving towards humankind?". *Biological Evolution: Facts And Theories, A Critical Appraisal 150 Years After "Origin of Species"*. ed. G. Auletta vd. Rome: Gregorian Biblical Press, 2011.
- Grenz, Stanley J. -Olson, Roger E. "20th Century Theology". *God & the World in a Transitional Age*. USA: Inter Varsity Press, 1992.
- Grumett, David. *Teilhard de Chardin: Theology, Humanity and Cosmos*. Leuven: Peeters Publishers, 2005.
- Güngör, Ali İsra. *Cizoitler ve Katolik Kilisesindeki Yeri*. Ankara: ASAM, 2002.
- Hess, Peter M. J. vd. *Catholicism and Science*. USA: Greenwood Press, 2008.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muwatta`*. nşr. Abdüvehhâb Abdüllatîf. Kahire: y.y., 1382/1962.
- Kapusta, Pawel. "Darwinism from Humani Generis To The Present". *Darwin and Catholicism: The Past and Present Dynamics of a Cultural Encounter*. ed. Louis Caruna. 27-43. New York: T&T Clark, 2009.
- King, Thomas M. "Foreword". *Divine Milieu* mlf. Pierre Teilhard de Chardin. çev. Siôn Cowell. Brighton: Sussex Academic Press, 2004.
- King, Ursula. *Teilhard de Chardin And Eastern Religions: Spirituality and Mysticism in*

- an Evolutionary World*. New Jersey: Paulist Press, 2011.
- Lane, David H. *The Phenomenon of Teilhard: Prophet for a New Age*. Georgia: Mercer University Press, 1996.
- LeConte, Joseph. *Evolution: Its Nature, Its Evidences and Its Relation to Religious Thought*. Berkeley: D. Appleton And Company, 1891.
- McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing, 2011.
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation*. New York: Harper Collins Publishers, 1991.
- Morris, Henry Madison. *Yaratılış Modeli*. çev. Adem Tatlı. Ankara: MEB Yayınları, 1985.
- Paul, John II. "Truth Cannot Contradict Truth, 1996". *Evolution and Creationism*. USA: Greenwood Press, 2007.
- Peacocke, Arthur. *Evolution, The Disguised Friend of Faith*. USA: Templeton Foundation Press, 2004.
- Pope, Stephen J. *Human Evolution and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Price, Michael E. "Teilhard's Teleology: His Greatest Spiritual Strength, and Greatest Scientific Weakness". *Religion, Brain&Behavior* 13 (2023), 472-474. <https://doi.org/10.1080/2153599X.2022.2143408>
- Reat, N. Ross – Perry, Edmund F. *A World Theology: The Centre Spritual Reality of Humankind*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Rescher, Nicholas. *Process Metaphysics, An Introduction To Process Philosophy*. New York: State University of New York Press, 1996.
- Roughgarden, Joan. *Evolution And Christian Faith, Reflections of An Evolutionary Biologist*. Washington: Islands Press, 2006.
- Ruse, Michael. *Darwin and Design: Does Evolution Have a Purpose*. USA: Harvard University Press, 2003.
- Ryan, Fainche. "Aquinas and Darwin". *Darwin and Catholicism: The Past and Present Dynamics of a Cultural Encounter*. ed. Louis Caruana. 43-60. New York: T&T Clark, 2009.
- Savary, Louis M. *Teilhard de Chardin, The Divine Millieu Explained: A Spirituality for the 21<sup>st</sup> Cetntury*. New Jersey: Paulist Press, 2007.
- Scott, Eugenie Carol. *Evolution vs. Creationism*. London: University of California Press, 2004.
- Scott, Eugenie Carol. "Antievolution And The Creationism In The United States". *Annual Review of Anthropology*. 26, (1997), 263-289. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.26.1.263>
- Shea, Victor vd. (ed.). *Essays and Reviews: The 1860 Text and Its Reading*. USA: The University Press of Virginia, 2000.
- Strickberger, Monroe W. Strickberger. "Evolution And Religion". *Bioscience*. 23/7,

- (July 1973), 417-421. <https://doi.org/10.2307/1296542>
- Sydow, Momme Von. *From Darwinian Metaphysics towards Understanding the Evolution of Evolutionary Mechanism*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen Press, 2012.
- Teilhard de Chardin, Pierre. "Finding Happiness Through Being Centered". *Pierre Teilhard De Chardin*. ed. Robert Ellsberg. New York: Orbis Book, 2008.
- Teilhard de Chardin, Pierre. *Christianity and Evolution: Reflections on Science and Religion*. USA: Harvest Book, 1974.
- Teilhard de Chardin, Pierre. *Future of Man*. çev. Norman Denny. USA: Image Books/Doubleday, 2004.
- Teilhard de Chardin, Pierre. *Phenomenon of Man*. New York: HarperCollins Press, 1975.
- Teilhard de Chardin, Pierre. *The Heart of Matter*. çev. Rene Hague. USA: A Harvest Book, 1978.
- Williams, Steve Stewart. *Darwin, God And The Meaning of Life: How Evolutionary Theory Undermines Everything You Thought You Knew*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

## Mağrib Dönemi Fâtımîler’de Denizcilik/Donanma (297-362/909-973)

Furkan Erbaş | 0000-0002-2021-6445 | furkan.erbas@igdir.edu.tr

Dr. Arş. Gör. Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, Iğdır, Türkiye

ROR ID: 05jstgx72

### Öz

İsmâîlî Şîliğine mensup Fâtımî Devleti, 297/909 yılında İfrîkiye’de Abbâsîler’e bağlı Ağlebîler’i ortadan kaldırarak kuruluşunu tamamladı. Kurulduğu andan itibaren Mağrib bölgesinde siyâsî ve askerî açıdan etkin bir güç olmayı hedefleyen Fâtımî Devleti, Batı Akdeniz’de Bizans İmparatorluğu ve Endülüs Emevî Devleti ile mücadele etmek zorunda kalmasından ötürü büyük bir deniz gücüne sahip olması gerektiğini fark etti ve Ağlebîler’in Batı Akdeniz’deki denizcilik alanındaki birikimini de tevarüs ederek güçlü bir donanma oluşturdu. Bölgedeki stratejik konumu nedeniyle Sicilya adasını hâkimiyet altına alarak Bizans İmparatorluğu’na karşı üstünlük kurdu. Ayrıca İtalya’nın güneyinde yer alan şehirlere başarılı akınlar gerçekleştirerek sınırlarını genişletme çabası içerisinde oldu. Halife Kâim döneminde İtalya’nın kuzeyinde bulunan Cenova şehrinin ele geçirilmesiyle devletin deniz gücü büyük bir sıçrayış kaydetti. Halife Mansûr ve Mu’izz dönemlerinde zirve çağını yaşayan Fâtımî denizciliği, Bizans İmparatorluğu’na karşı parlak başarılar kazanılmasının yanında Endülüs şehirlerine saldırılarda bulunulmasına imkân tanıdı. Batı Akdeniz’de bulunan Sardinya ve Korsika gibi adaların da kontrol altına alınmasıyla bölgede önemli ölçüde Fâtımî hâkimiyeti tesis edildi. Fâtımîler askerî açıdan denizciliğe önem verdikleri gibi ticari açıdan da denizciliği geliştirdiler ve Batı Akdeniz’deki gemileri sayesinde geniş bir ticari ağ yelpazesine sahip olarak önemli işler üstlendiler. Bu çalışmada Fâtımîler’in önem verdikleri denizcilik faaliyetleri sayesinde Akdeniz’in batısında nasıl etkili oldukları ortaya konmaya çalışılacaktır.

### Anahtar Kelimeler

İslâm Tarihi, Fâtımîler, Mağrib, Batı Akdeniz, Denizcilik.

### Atıf Bilgisi

Erbaş, Furkan. “Mağrib Dönemi Fâtımîler’de Denizcilik/Donanma (297-362/909-973)”. *Düzce İlahiyat Dergisi* 8/2 (Aralık 2024), 276-304. <https://doi.org/10.61272/duid.1548079>

Geliş Tarihi	10.09.2024
Kabul Tarihi	16.12.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Beyan	
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları <b>CC BY-NC 4.0</b> lisansı altında yayımlanmaktadır.



## **Maritime/Navy in the Fātimids of the Maghrib Period (297-362/909-973)**

Furkan Erbaş | 0000-0002-2021-6445 | furkan.erbas@igdir.edu.tr

Dr. Res. Asst., İğdır University, Theology of Islam, Department of Islamic History and Arts, İğdır, Türkiye

ROR ID: 05jstgx72

### **Abstract**

The Fātimid State, affiliated with the Ismā'īlī Shi'ism, completed its establishment in 297/909 by eliminating the Aghlabīds of the Abbāsīds in Ifrīqiyya. The Fātimid State, which aimed to be a politically and militarily effective power in the Maghrib region from the moment of its establishment, realised that it needed to have a great naval power since it had to fight against the Byzantine Empire and the Umayyad State of Andalusia in the Western Mediterranean, and formed a strong navy by inheriting the naval experience of the Aghlabīds in the Western Mediterranean. Due to its strategic position in the region, it dominated the island of Sicily and established superiority over the Byzantine Empire. Additionally, the Fātimid tried to expand his borders by organising successful raids on the cities in the south of Italy. During the reign of Caliph Qāim, the naval power of the state made a great leap with the capture of the city of Genoa in the north of Italy. The Fātimid naval power, which reached its peak during the reigns of Caliphs Mansūr and Mu'izz, enabled the state to achieve brilliant successes against the Byzantine Empire and to organise attacks on Andalusian cities. With the capture of islands such as Sardinia and Corsica in the Western Mediterranean, an important Fātimid domination was established in the region. As the Fātimids attached importance to seafaring militarily, they also developed seafaring commercially and undertook important tasks in the Western Mediterranean by having a wide commercial network thanks to their ships. In this study, it will attempt to reveal how the Fātimids were effective in the Western Mediterranean thanks to their maritime activities.

### **Keywords**

History of Islam, Fātimids, Maghrib, West Mediterranean, Maritime.

### **Citation**

Erbaş, Furkan. "Maritime/Navy in the Fātimids of the Maghrib Period (297-362/909-973)". *Düzce Divinity Journal* 8/2 (December 2024), 276-304. <https://doi.org/10.61272/duid.1548079>

Date of Submission	10.09.2024
Date of Acceptance	16.12.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

İslâm’ın yayılmaya başladığı coğrafya olan Hicaz’da denizcilik anlamında ciddi gelişmeler kaydedilmemiş gibi görünse de fetihlerin hızlanmasıyla birlikte Hulefâ-yi Râşidîn (11-40/632-661) döneminde Müslümanlar Bizans İmparatorluğu (330-1453) gibi dönemin süper gücüne karşı koyabilmek için denizciliğe olan ilgilerini artırmak zorunda kalmışlardır. Sonraki dönemlerde Emevîler (41-132/661-750) ve Abbâsîler (132-656/750-1258) denizcilik alanındaki faaliyetlerini genişleterek Doğu Akdeniz’de Bizans İmparatorluğu’na karşı üstünlük kurmayı hedeflemişlerdir. Batı Akdeniz’de de etkili bir güç olan Bizans İmparatorluğu’na karşı Mağrib’de kurulan bazı İslâm devletleri mücadele vermişlerdir. Bunların başında donanmaya oldukça önem veren Şîa’nın İsmâiliyye koluna mensup Fâtımîler (297-567/909-1171) gelmektedir. Devletin merkezi olan Mehdiye’nin Batı Akdeniz’in hemen kıyısında kurulmuş olması, Fâtımîler’in deniz merkezli faaliyetler içerisinde bulunmasına sebebiyet vermiştir. Fâtımîler’in, yıktıkları Ağlebîler’in (184-296/808-909) Batı Akdeniz’deki gelişmiş denizcilik faaliyetlerini de tevarüs etmeleri, kısa süre içerisinde bölgede askerî açıdan söz sahibi olmalarına yardımcı olmuştur. Bölgede Endülüs Emevî Devleti (138-422/756-1031) ve Bizans İmparatorluğu gibi deniz gücü bakımından oldukça iyi bir seviyede olan iki devlete karşı üstünlük kurmayı başaran Fâtımîler, denizciliği oldukça ileri bir noktaya taşıyarak Batı Akdeniz’de Fâtımî hâkimiyetini tesis etmiştir. Ele aldığımız çalışmada Fâtımîler’in Mağrib dönemindeki denizcilik alanındaki organizasyonlarını inceledik. Muasır kaynaklar ve döneme en yakın kaynaklardan yararlanılarak hazırlanan çalışma, Fâtımî donanmasının meydana getirilmesi, geliştirilmesi ve askerî mücadelede kullanılması noktasında ilgili rivayetler incelenerek kompozite edilmiştir. İncelenen altmış beş yıllık süreçte, Fâtımîler’in askerî ve ticari açıdan büyük bir aşama kaydetmesinin arkasında denizcilik faaliyetlerinin ne denli önemli bir yer tuttuğu ortaya konmaya çalışıldı. İki bölümden oluşan çalışmada birinci bölümde Mehdî ve Kâim, ikinci bölümde Mansûr ve Mu’izz dönemlerinde denizciliğin/donanmanın durumu ele alınacaktır.

### 1. Halife Ubeydullâh el-Mehdî-Billâh ve Muhammed el-Kâim-Biemrillâh Dönemlerinde Denizcilik/Donanma

Fâtımîler’in tersane ve donanmaya önem vermeleri ilk Halife Ubeydullâh el-Mehdî (297-322/909-934) döneminde başladı. Onun kurduğu Mehdiye şehrinde gemi üretimini sağlayan bir tersane ve liman inşa edilmesi<sup>1</sup> devletin ileriki yıllarda büyük ve güçlü bir donanma meydana getirmesinin zeminini hazırladı.

<sup>1</sup> Ebû ‘Ubeyd el-Bekrî, *el-Mesâlik ve’l-memâlik*, thk. Cemâl Talbe (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2003), 2/203; ‘Abdullâh b. Muhammed et-Ticânî, *Rihletü’t-Ticânî*, thk. Hasan Hüsnî Abdülvehhâb (Tunus: Dârü’l-Arabiyyeti li’l-Kitâb, 1981), 322; Furkan

Halife Mehdî'nin Sicilya'da 296/909 yılında hâkimiyeti sağlamasının ardından, adanın önde gelenlerinden Ahmed b. Kurhub 300/912-913 yılında isyan ederek Abbâsî Halifesi el-Muktedir-Billâh (295-320/908-932) adına hutbe okutarak Sünnî bir yönetim kurdu.<sup>2</sup> İbn Kurhub'un adada hâkimiyeti sağlamasının ardından çok geçmeden İfrîkiye'ye bir donanma göndermesi üzerine Halife Mehdî donanması ile onu karşılayarak yenilgiye uğrattı. Bu galibiyetin ardından İbn Kurhub'u ele geçiren Mehdî, Sicilya'yı 304/916-917 yılında donanması ile kuşatarak hâkimiyeti tekrar sağlayabildi.<sup>3</sup> 300/912-913 yılında ise Trablusgarp şehrinde Fâtımîler'e karşı yapılan bir isyanda Halife Mehdî ordusu ile birlikte 15 parçadan oluşan donanmasını göndermesine rağmen Fâtımî ordusu donanma ile birlikte isyancılar tarafından imha edildi.<sup>4</sup>

Döneme ait bir Hristiyan kroniğinde 306/918 yılında Fâtımîler'in Sicilya bölgesinde Bizans'a karşı ilk savaşı donanmanın yardımıyla kazandığını ve neticede Calabria (Killevriye)<sup>5</sup> topraklarında bulunan Reggio (Reyû)<sup>6</sup> şehrini ele geçirdiği zikredilmektedir.<sup>7</sup> İbn İzârî'nin (ö. 712/1312'den sonra) aktardığına göre 310/922-923 yılında Mes'ûd el-Fetâ adlı Slav asıllı<sup>8</sup> komutan 20 parçadan oluşan bir donanma ile Reggio yakınlarında bulunan Sant Agata'yı (Ağâsâ) ele geçirdi.<sup>9</sup> 313/925-926 yılında Halife Mehdî'nin hâcibi Ebû Ahmed Ca'fer b. Ubeyd büyük bir ordu ile Sicilya'dan Güney İtalya kıyılarına hareket ederken; ordunun nakil

Erbaş, "Fâtımîler Döneminde Mehdiye ve Mansûriye Şehirleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2022), 415.

<sup>2</sup> 'Alî b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ebû'l-Fidâ' Abdullâh el-Kâdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987), 6/475.

<sup>3</sup> Ahmed b. Muhammed b. 'Îzârî, *el-Beyânü'l-muğrib fi ahbâri mülûki'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, nşr. Beşşâr Avvâd (Tunus: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2013), 1/194. Ayrıca bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/475-476.

<sup>4</sup> Ahmed b. Muhammed b. 'Îzârî, *el-Beyânü'l-muğrib fi ahbâri mülûki'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, nşr. G. S. Colin, E. Levi Provençal (Beyrut: Dârü's-Sekâfe, 1980), 1/169; Yaacov Lev, "The Fâtimid Navy, Byzantium and The Mediterranean Sea 909-1036 C.E./297-427 A.H", *Byzantion* 54 (1984), 229.

<sup>5</sup> Sicilya adasının doğusunda Güney İtalya'da bulunan bir şehirdir. Detaylı bilgi için bk. Şihâbüddîn b. 'Abdullâh Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân* (Beyrut: Dârü Sâdir, 1993), 4/392.

<sup>6</sup> Sicilya adasının doğusunda Güney İtalya'da yer alan Bizans şehridir. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 3/116.

<sup>7</sup> A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes : la dynastie Macedonienne (867-959)*'ten naklen; Lev, "The Fâtimid Navy", 231.

<sup>8</sup> Fâtımîler'de Slav asıllı görevliler hakkında bilgi için bk. Furkan Erbaş, "Fâtımîler'de Slav Asıllı Devlet Görevlileri", *Harran İlahiyat Dergisi* 47 (2022), 150-166.

<sup>9</sup> İbn 'Îzârî, *el-Beyânü'l-muğrib* (Colin), 1/187-188; ; Lev, "The Fâtimid Navy", 230; Muhammed Süheyl Takkûş, *Târîhu'l-Fâtımiyyîn fi şimâli İfrîkiye ve Mısr ve Bilâdi's-Şâm* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2001), 117.

işlemi donanma tarafından gerçekleştirildi. Bu sefer ile birlikte Fâtımîler Güney İtalya’da kritik yerleri ele geçirdiler.<sup>10</sup> 315/927-928 yılında Sâbur el-Fetâ adlı komutan 44 parçadan oluşan donanma ile Bizans topraklarına saldırılarda bulundu.<sup>11</sup> 316/928 yılında Sâbur el-Fetâ bir kez daha Bizans topraklarına hareket etti. Donanma ile gerçekleştirdiği sefer neticesinde Akdeniz kıyısında bulunan Heran (Gîrân) ve Policastro (Hasab)<sup>12</sup> kalelerini fethetti.<sup>13</sup> Daha sonra Güney İtalya’nın yukarı taraflarında yer alan Salerno<sup>14</sup> ve Napoli<sup>15</sup> gibi beldeleri haraca bağladı.<sup>16</sup> Fâtımî kaynakları bu seferlerin iki yıl sürdüğünü (316-318/928-930) ve ordunun bu seferlerden büyük miktarda esir ve ganimet ile döndüğünü aktarmaktadır.<sup>17</sup> 317/929 yılında Sâbur el-Fetâ, 4 gemi ile birlikte Bizans topraklarına üçüncü kez sefer düzenleyerek denizde 7 parçadan oluşan bir filo ile karşısına çıkan Calabria’daki askerî bölge valisi anlamına gelen Strategos’u yenilgiye uğrattı ve Termoli (Termûla)<sup>18</sup> adlı şehri ele geçirmesinin ardından birçok esir ve ganimet ile Mehdiye’ye döndü.<sup>19</sup> Dâî İdrîs, 319/931-932 yılında Bizans topraklarına saldırması için Halife Mehdî’nin birçok yük ve silahın içerisinde bulunduğu büyük bir donanma hazırlanması talimatı verdiğini, Bizans’ın bunu haber almasının ardından antlaşma imzalamak için beraberinde hediyeler ile birlikte elçilerini Mehdiye’ye gönderdiğini, Mehdî’nin antlaşmayı kabul ettiğini bundan dolayı donanmanın hareket etmediğini aktarmaktadır.<sup>20</sup>

<sup>10</sup> İbn ‘Îzârî, *el-Beyânü'l-muğrib* (Colin), 1/190; ‘Îmâdüddîn Dâî İdrîs, *Târîhu'l-hulefâ’i'l-Fâtîmiyyîn bi'l-Mağrib: el-Kismü'l-hâs min kitâbi ‘Uyûni'l-ahbâr*, thk. Muhammed el-Ya’lâvî (Beirut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1985), 214; Lev, “The Fâtimid Navy”, 231. Ayrıca bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/23.

<sup>11</sup> İbn ‘Îzârî, *el-Beyânü'l-muğrib* (Colin), 1/192; Lev, “The Fâtimid Navy”, 231.

<sup>12</sup> Yer hakkında bk. [https://en.wikipedia.org/wiki/Policastro\\_Bussentino](https://en.wikipedia.org/wiki/Policastro_Bussentino).

<sup>13</sup> İbn ‘Îzârî, *el-Beyânü'l-muğrib* (Colin), 1/193; Vasiliev, *Byzance et les Arabes*’ten naklen; Steven Runciman, *The Emperor Romanus Lecapenus and his reign* (London: Cambridge University Press, 1969), 190.

<sup>14</sup> Yer hakkında bilgi için bk. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Salerno>.

<sup>15</sup> Şehir hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mahmut H. Şakiroğlu, “Napoli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/383-385.

<sup>16</sup> Vasiliev, *Byzance et les Arabes*’ten naklen; Runciman, *The Emperor Romanus*, 190; Lev, “The Fâtimid Navy”, 232.

<sup>17</sup> Dâî İdrîs, *Târîhu'l-Hulefâ’i'l-Fâtîmiyyîn*, 231. Ayrıca bk. İbn ‘Îzârî, *el-Beyânü'l-muğrib* (Colin), 1/193.

<sup>18</sup> Yer hakkında bilgi için bk. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Termoli>.

<sup>19</sup> İbn ‘Îzârî, *el-Beyânü'l-muğrib* (Colin), 1/194; Lev, “The Fâtimid Navy”, 232; Murat Öztürk, *Fâtımîlerin Deniz Gücü ve Akdeniz Hâkimiyeti* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 70.

<sup>20</sup> Dâî İdrîs, *Târîhu'l-Hulefâ’i'l-Fâtîmiyyîn*, 231-232.

Halife Mehdî döneminde Mısır'ın alınması için yapılan teşebbüslerde de donanmadan istifade edildi. İbn Haldûn'un aktardığına göre 301-302/914-915 yıllarında<sup>21</sup> Fâtımîler'in Mısır üzerine düzenlediği seferde 200 parçadan oluşan bir donanma karadaki orduya destek için gönderilmesine rağmen başarılı olmadı.<sup>22</sup> 307/919 yılında 80 parçadan oluşan bir donanma Mısır'ı almak için yeniden sevk edildi. Ancak Fâtımî donanması 25 parçadan oluşan Abbâsî donanması karşısında yenilgiye uğradı.<sup>23</sup> Her ne kadar Fâtımîler Halife Mehdî döneminde donanmanın da yardımıyla Mısır bölgesini ele geçirememiş olsa da donanma bu dönemde Sicilya'nın devlete bağlanması ve Güney İtalya'da yeni yerler ele geçirmesi aşamasında önemli bir işlev gördü. Halife Mehdî'nin devleti kurmasının üzerinden çok geçmeden Sicilya ve Mısır topraklarına üst üste ordular sevk etmesi, Fâtımî donanmasının kısa süre içerisinde büyük bir sıçrama kaydettiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Araştırmacı Ivan Hrbek, Halife Mehdî döneminde Fâtımîler'in deniz gücü hakkında Sicilya üzerindeki hâkimiyetinin, Fâtımîler'e Batı Akdeniz'de stratejik bir üstünlük sağladığını ifade etmekte, ayrıca Hristiyan Avrupa ve Müslüman İspanya kıyılarına bizzat donanma tarafından ya da anlaşmalı oldukları korsanlar vasıtasıyla düzenlenen seferlerin devletin kasasına ciddi anlamda girdi sağladığını belirtmektedir. Ayrıca Hrbek, Ubeydullâh'ın Malta, Sardinya, Korsika, Balear ve diğer adalardaki idaresinde Ağlebîler'den kalan filonun gücünü ciddi anlamda hissettiğini ifade etmektedir. Ona göre Fâtımî filosu her yıl Adriyatik denizinin her iki kıyısına, Tiren denizi kıyılarına ve Taranto ve Otranto'nun bulunduğu Güney İtalya'ya baskınlar düzenlediği 309-316/922-929 yılları arasında çok aktif bir şekilde faaliyetlerine devam etmiştir.<sup>24</sup>

Halife Mehdî'den sonra tahta geçen veliaht Ebü'l-Kâsım Muhammed el-Kâim-Biemrillâh'ın (322-334/934- 946) dönemi Fâtımî donanmasının gücüne güç kattığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Zira bu dönemde Fâtımî donanmasının Bizans sahillerine seferler düzenlediği aktarılan bilgiler arasındadır.

<sup>21</sup> Taberi 301 yılını verirken İbn Haldûn 302 yılını vermektedir. Krş. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dârü'l-Meârif, 1967), 10/149-150; 'Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber ve divânü'l-mülbtede' ve'l-haber fi eyyâmü'l- 'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men âsâruhum min zevi's-sultânü'l-ekber*, nşr. Halîl Şehâde (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2001), 4/49.

<sup>22</sup> İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber*, 4/49. İbnü'l-Ebbâr, Fâtımî ordusunu bu 200 geminin taşıdığını ifade etmektedir. Bk. Muhammed b. 'Abdullâh İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, thk. Hüseyin Munis (Kahire: Dârü'l-Meârif, 1985), 2/287.

<sup>23</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/501; Furkan Erbaş, "Fâtımî-İhşîdî İlişkileri (323-358/935-969)", *Dini Araştırmalar Dergisi* 25/62 (2022), 88.

<sup>24</sup> Ivan Hrbek, "The Emergence of the Fatimids", *General History of Africa* 3 (1992), 326; Öztürk, *Fâtımîlerin Deniz Gücü*, 70.

322/934 yılında Ya’kûb b. İshâk et-Temîmî<sup>25</sup> adlı Fâtımî komutan 20 parçadan oluşan donanma ile Frank topraklarını<sup>26</sup> hedef alan bir dizi saldırı başlattı. Cenova (Ceneve)<sup>27</sup> şehrini hedef alan Ya’kûb, burayı ele geçirerek birçok kimseyi öldürmesinin yanında kilise ve saraylar olmak üzere çoğu yeri tahrip etti. Ayrıca birçok esir ve ganimet ele geçirdi. Şehrin içine düştüğü durumu haber alanların bölgeye yardım için intikal etmesine rağmen Ya’kûb onları da hezimete uğrattı. Bir yıl kadar süren sefer sonunda sekiz bin<sup>28</sup> esir ve birçok ganimet ile Mehdîye’ye dönen Ya’kûb, Dâî İdrîs’in aktardığına göre zafer nişanesi olarak donanmasını süsledi.<sup>29</sup> İbnü’l-Esîr ve bazı İslâm tarihçilerinin aktardığına göre Fâtımî donanması geri dönerken Sicilya’nın kuzey-batısında bulunan Sardinya (Sirdâniye)<sup>30</sup> ve Korsika (Korkîsa)<sup>31</sup> adalarına saldırıda bulunarak tersanelerde bulunan birçok gemiyi yaktı.<sup>32</sup>

Halife Kâim döneminde gerçekleştirilen başarılı deniz saldırıları, Fâtımî donanmasının Batı Akdeniz bölgesinde ne denli büyük bir güce ulaştığı noktasında bilgi vermektedir. Nitekim Cenova gibi İtalya’nın kuzeyinde iç kısımda yer alan bir şehrin ele geçirilmiş olması, Batı Akdeniz’i Fâtımî denizi haline getirmek adına büyük bir çaba ile hareket ettiklerini göstermektedir.

<sup>25</sup> İbnü’l-Hatîb, sefere gönderilen komutanın Mısır’ın ele geçiren Cevher es-Sıkkîlî olduğunu ifade etmektedir. Ancak diğer hiçbir kaynak bu bilgiyi teyid etmemektedir. Bk. Muhammed b. ‘Abdillâh İbnü’l-Hatîb, *Târîhu’l-Mağribi’l-‘Arabî fi ‘asri’l-vasît*, thk. Ahmed Muhtâr el-Abbâdî-Muhammed İbrâhîm el-Kettânî (Dârülbeyzâ: Dârü’l-Kitâb, 1964), 53.

<sup>26</sup> Dâî İdrîs, Frank yerine Rum şeklinde vermektedir. Bk. Dâ’î İdrîs, *Târîhu’l-Hulefâ’i’l-Fâtımiyyîn*, 262.

<sup>27</sup> Şehir hakkında bilgi için bk. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Cenova>.

<sup>28</sup> Lev, 800 olarak vermektedir. Bk. Lev, “The Fâtimid Navy”, 232.

<sup>29</sup> Dâ’î İdrîs, *Târîhu’l-Hulefâ’i’l-Fâtımiyyîn*, 262-263. Ayrıca bk. İbn ‘İzârî, *el-Beyânü’l-muğrib* (Avvâd), 1/219; Ahmed b. ‘Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü’l-ereb fi fînûni’l-edeb*, thk. Necîb Mustafâ Fevvâz-Hikmet Keşle Fevvâz (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2004), 28-29/72; İbnü’l-Hatîb, *Târîhu’l-Mağribi’l-‘Arabî*, 53; Ahmed b. ‘Alî el-Makrîzî, *İtti’âzu’l-Hunefâ’ bi-ahbâri’l-e’immeti’l-Fâtımiyyîne’l-hulefâ’*, thk. Cemâlüddîn eş-Şeyyâl (Kahire: Meclisu’l-A’lâ li’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1996), 1/74; Lev, “The Fâtimid Navy”, 232.

<sup>30</sup> Ada hakkında geniş bilgi için bk. Mahmut H. Şakiroğlu, “Sardinya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/133-135.

<sup>31</sup> Roma’nın batısında yer alan ada hakkında bilgi için bk. Kemal Beydilli, “Korsika”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/212-214

<sup>32</sup> İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/115. İbn Haldûn, Korsika’nun Şam taraflarında olduğunu ifade ederek yanlış bilgi aktarımında bulunmuştur. Bk. İbn Haldûn, *Kitâbü’l-‘İber*, 4/52.

325-329/936-941 yıllarında Sicilya'da yer alan Agrigento (Circent)<sup>33</sup> halkının Fâtîmîler'e karşı isyan etmesinin ardından Halife Kâim'in donanmasının yardımıyla bu önemli isyanı bastırıldığı görülmektedir.<sup>34</sup> Diğer taraftan Halife Kâim döneminde 332/943 yılında patlak veren Hâricî Ebû Yezîd en-Nükkârî isyanı (ö. 336-947) Fâtîmîler'in deniz faaliyetlerini yürütme kabiliyetini ciddi anlamda azalttı. Fâtîmîler'in kurulduğu andan itibaren karşı karşıya kaldıkları en büyük tehdit olan isyan kısa süre içerisinde neredeyse devleti yıkımın eşiğine getirdi.<sup>35</sup> Bu süreçte isyancılar ile Fâtîmîler arasında herhangi bir deniz savaşından bahsedilmemektedir. Bu durum isyancıların elinde deniz gücü olmadığına işaret etmektedir. Bununla birlikte Ebû Yezîd'in hilâfet merkezi Mehdiye'yi kuşatması sırasında Fâtîmîler donanma vasıtasıyla şehre erzak ve lojistik yardımı alabildiler.<sup>36</sup> 334/945-946 yılında Ebû Yezîd'in Mehdiye kuşatmasının başarısız olmasının ardından Sûse<sup>37</sup> halkı Ebû Yezîd'e karşı isyan ederek adamlarından bir grubu tutuklayarak Halife Kâim'e gönderdiler. Halife ise onların bu tavrına karşı içi gıda maddesi dolu yedi parçadan oluşan bir filoyu Sûse'ye göndererek teşekkür sadedinde mukabele bulundu.<sup>38</sup> Kâim'in 334/946 yılında vefat etmesiyle oğlu İsmâîl el-Mansûr-Billâh (334- 341/946-953) Ebû Yezîd isyanı ile mücadele etmeye devam etti.

## 2. Halife İsmâîl el-Mansûr-Billâh ve Ma'ad el-Mu'izz-Lidînillâh Dönemlerinde Donanma

Halife Mansûr babası döneminde patlak veren Ebû Yezîd isyanını bertaraf edebilmek için donanmadan yararlandı. Onun tahta çıkar çıkmaz yaptığı ilk işlerden birisi 334 (946) yılında içi askerle dolu 6 parçadan oluşan bir filoyu Ya'kûb b. İshâk ve Kâtib Reşîk komutasında Sûse'ye doğru yola çıkarmak oldu. Donanmanın karadan hareket eden Fâtîmî askerlerine yardımıyla Ebû Yezîd ve taraftarları mağlup edilerek Sûse'den çıkarıldı.<sup>39</sup> Halife Mansûr'un Ebû Yezîd'i ber-

<sup>33</sup> Siciya'nın güneyinde yer aldığı anlaşılan şehir hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Bk. <https://www.google.com/maps/place/92100+Agrigento,+Agrigento+ili,+%C4%B0talya/@37.4078399,13.574683,10.56z/data=!4m6!3m5!1s0x1310825576b38787:0x3af1c012089341b3!8m2!3d37.3088512!4d13.5857528!1zL20vMGM4bG>

<sup>34</sup> İsmâ'îl b. 'Alî Ebû'l-Fidâ', *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer*, nşr. Muhammed Zeynuhum Muhammed Azeb-Yahyâ Seyyid Hüseyin (Kahire: Dârü'l-Mearif, ts.), 2/85.

<sup>35</sup> Ebû Yezîd'in Mehdiye kuşatması ve ardından yaşananlar ile ilgili bk. Erbaş, "Fâtîmîler Döneminde Mehdiye", 418-421.

<sup>36</sup> Lev, "The Fâtimid Navy", 233.

<sup>37</sup> İfrîkiye'nin doğusunda Akdeniz sahilinde bulunan bir şehirdir. Detaylı bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 3/281-283.

<sup>38</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/194-195.

<sup>39</sup> İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber*, 4/55.



taraf etmesiyle Fâtımîler rahat bir nefes alabildiler ve dikkatlerini yeniden Sicilya’ya yoğunlaştırdılar. İbnü’l-Esîr, 335/946-947 yılında Taberîoğulları adlı Sicilya’nın önde gelen bir ailesinin Fâtımî valisi Attâf’a karşı ayaklandığını aktarmaktadır. Attâf’ın isyanı bastırması noktasında başarısız olduğunu gören Halife Mansûr, derhâl Hasan b. Alî el-Kelbî’yi (ö. 354/965) 335/947 yılında bölgeye vali olarak gönderdi. Bu tarihten itibaren yarı bağımsız şekilde adada hüküm süren Kelbîler hânedanlığının (335-444/947-1053) yönetimi başlamış oldu. Hasan el-Kelbî donanmanın da yardımıyla Taberîoğulları ve taraftarlarını hezimete uğratarak isyanı bastırmış oldu.<sup>40</sup>

Ebû Yezîd isyanının devleti zor duruma düşürmesi Bizans İmparatorluğu’nun Sicilya adasında Fâtımîler’e saldırılar düzenlemesine yol açtı. Halife Mansûr mukabelede bulunmak için 339/950-951 yılında Reggio şehrine saldırılar düzenledi.<sup>41</sup> 340/951-952 yılında Sicilya’ya saldırı hazırlığında bulunan Bizans İmparatorluğu’na karşı Ferec el-Hâdim komutasında üç bin beş yüz piyade ve yedi bin atlıyı taşıyan büyük bir donanma sevk edildi. Ferec, Sicilya’ya gelince Vali Hasan el-Kelbî ile güçlerini birleştirdi.<sup>42</sup> Bu sırada Bizans’ta bir boşluk olmuş II. Romanos’un (959-963) iktidara geldiği 959 yılına kadar bu istikrarsızlık devam etmişti. Fâtımî filosu önce Messina (Messîni)<sup>43</sup> üzerine yürüdü. Daha sonra Reggio ve Calabria şehirlerine yönelen ordu, Güney İtalya’nın iç kesiminde yer alan Gerace (Cerâce)<sup>44</sup> şehrini kuşattı. Kuşatma sırasında Bizans ordusunun geldiğini haber alan Hasan el-Kelbî, Gerace halkını vergiye bağlayarak bölgeden ayrıldı. Hasan’ın harekete geçtiğini öğrenen Bizans ordusu ise savaşa girmekten kaçındı. Bu durumdan faydalanan Fâtımî ordusu donanmanın da yardımıyla Güney İtalya’daki hâkimiyetini genişletmeye çalıştı. İbnü’l-Esîr bu sırada Bizans İmparatorluğu’nun Hasan’a barış teklif ettiğini aktarmaktadır. Hasan, Bizans İmparatorluğu’nun kararlaştırılan vergi miktarını ödemesi şartıyla antlaşmayı kabul etti.<sup>45</sup> Kış mevsiminin gelmesiyle birlikte Messina’ya dönen Hasan ve ordusu Halife Mansûr’un talimatıyla bir kez daha Calabria üzerine harekete geçti ve Gerace’ye vardı. 340/952 yılında Calabria Strategosu ile yapılan savaşta Hasan ve ordusu kazandı. Fâtımî ordusu ele geçirdiği birçok esir ve ganimet ile birlikte donanma yoluyla İfrîkiye’ye döndü.<sup>46</sup> 341/952 yılı başında

<sup>40</sup> İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/222-224; Lev, “The Fâtimid Navy”, 234.

<sup>41</sup> Vasiliev, *Byzance et les Arabes*’ten naklen; Lev, “The Fâtimid Navy”, 234.

<sup>42</sup> İbn Haldûn, *Kitâbü’l-İber*, 4/58; Dâ’î İdrîs, *Târîhu’l-Hulefâ’i’l-Fâtîmiyyîn*, 486-487.

<sup>43</sup> Taormina’nın kuzeyinde bulunan şehir hakkında bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu’cem*, 5/130-131.

<sup>44</sup> Şehir hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlamadık.

<sup>45</sup> İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/224.

<sup>46</sup> İbn Haldûn, *Kitâbü’l-İber*, 4/58.

Hasan'ın bir kez daha Gerace üzerine harekete geçtiğini haber alan Bizans İmparatoru VII. Konstantin'in (913-959) elçi göndererek barış teklifinde bulunduğu aktarılan bilgiler arasındadır.<sup>47</sup>

Her ne kadar Halife Mansûr'un hilâfetinin bir bölümü Hâricî isyancı Ebû Yezîd en-Nükkârî'nin neden olduğu tahribat ve yıkım ile geçmiş olsa da bu dönemde kurulan güçlü donanma sayesinde<sup>48</sup> Fâtımîler Mağrib'de isyan sırasında kaybettikleri eski toprakları tekrar ele geçirmelerinin yanında Sicilya'da hâkimiyetlerini korudular ve Güney İtalya'da yeni yerler ele geçirme adına teşebbüslerde bulundular.

Fâtımîler'in dördüncü Halife Ma'ad el-Mu'izz-Lidînillâh (341-365/953-975) dönemi Mağrib'de Fâtımîler'in donanma gücünün zirveye ulaştığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Zira bu dönemde Fâtımî filosu bir taraftan Bizans İmparatorluğu ile mücadele ederken; diğer taraftan Endülüs Emevî Devleti askerî mücadeleye girdi. Fâtımîler için amansız düşmanlardan bir tanesi olan Endülüs Emevî Devleti ile mücadele<sup>49</sup> aslında Fâtımîler'in kurulduğu andan itibaren başlamıştır. Ancak bu mücadele neredeyse sadece siyasi hesaplaşmalar üzerinden yürütüldüğü için iki devlet Halife Mu'izz dönemine kadar askerî olarak birbirleriyle karşılaşacak zemini bulamamışlardı.<sup>50</sup>

344/955-956 yılına gelindiğinde iki taraf arasında mücadelenin başlamasına neden olan hadise hakkında kaynaklar, Endülüs Emevîleri'ne ait bir geminin Sicilya açıklarında Fâtımîler'e ait bir gemiye rastlayarak yağmalaması şeklinde bir bilgi aktarmaktadırlar.<sup>51</sup> Geminin yağmalandığını haber alan Halife Mu'izz, aynı

<sup>47</sup> Ebû'l-Fidâ', *el-Muhtasar*, 2/96.

<sup>48</sup> Kâsım Abduh Kâsım, "Mansûr el-Fâtımî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/8-9.

<sup>49</sup> Halife Mu'izz döneminde Fâtımî-Endülüs Emevî mücadelesi hakkında geniş bilgi için bk. Furkan Erbaş, "Halife Mu'izz-Lidînillâh Döneminde (341-365/953-975) Fâtımî-Endülüs Emevî Mücadelesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2021), 266-290.

<sup>50</sup> Araştırmacı Öztürk, İbn İzârî'yi kaynak göstererek Halife Ubeydullâh el-Mehdî'nin Endülüs Emevî Halifesi III. Abdurrahmân döneminde isyanını devam ettiren Ömer b. Hafsûn isyanına destek olması için 301 (913-914) yılında Endülüs'ün güney sahillerine gemiler gönderdiğini, bu gemilerin III. Abdurrahmân tarafından batırıldığını aktarmaktadır. Ancak İbn İzârî, İbn Hafsûn'a ait gemilerin Ubeydullâh el-Mehdî tarafından gönderildiğine dair bir bilgi aktarmamaktadır. Krş. İbn 'İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib* (Colin), 2/165; Öztürk, *Fâtımîlerin Deniz Gücü*, 72.

<sup>51</sup> Kâdî Nu'mân b. Muhammed, *el-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, thk. Habîb el-Fakî vd. (Beirut: Dârü'l-Muntazar, 1996), 164-165; Ebû Bekr b. 'Abdillâh İbnü'd-Devdârî, *Kenzü'd-dürrer ve câmi'u'l-ğurer*, thk. Gunhild Graf - Erika Glassen (Beirut: y.y., 1994), 4/479; Da Michele Amari, *Biblioteca Arabo-Sicula* (Torino: Stabilimento Tipografico, 1880), 423-

yıl büyük bir filo hazırlayıp Sicilya valisi Hasan b. Alî el-Kelbî'nin önderliğinde Endülüs sahillerine gönderdi.<sup>52</sup> Kendisine hedef olarak içerisinde liman ve tersanesi bulunan Endülüs'ün güneyindeki Almeria (Meriye)<sup>53</sup> şehrini seçen Hasan el-Kelbî, burada Endülüs Emevîleri'ne ait birçok gemiyi batırdı ve halkı kılıçtan geçirdi. Çok sayıda esir ve ganimet ile geri dönen Hasan el-Kelbî böylece Endülüs Emevîleri'nden intikam alınmasını sağladı.<sup>54</sup> İbnü'l-Esîr'in aktardığına göre Fâtımî filosu dönüş yolunda çatışmanın başlamasına sebep olan Endülüs Emevî gemisine rastladı. Fâtımî filousu içerisinde Mısır'dan Endülüs'e Halife III. Abdurrahmân'a (300-350/912-961) ait mal, şarkıcı ve cariyeye taşıyan gemiye el koydu.<sup>55</sup> Fâtımî donanmasının Endülüs'e yapmış olduğu bu saldırıya karşı Halife III. Abdurrahmân mukabelede bulunarak Mağrib sahillerine saldırdı.<sup>56</sup> Ancak Mağrib'de Fâtımîler'e ait tersane ve limanların güçlü bir şekilde korunması, saldırının Endülüs Emevî Devleti açısından beklenen etkiyi yaratmamasına neden oldu.

Halife Mu'izz bu dönemde Endülüs Emevî Devleti'nin kendisine karşı ittifak yaptığı Bizans İmparatorluğu ile de mücadele içerisinde oldu. Fâtımî müellifi Kâdî Nu'mân aktardığına göre Mu'izz, 345/956 yılında Bizans İmparatorluğu üzerine bir filo sevk etti. İki tarafın Sicilya açıklarında karşı karşıya geldiği mücadeleyi Fâtımîler kazandı. Savaşı kaybeden Bizans İmparatorluğu bakiyeleri Reggio boğazına kaçtılar. Fâtımî filosu Bizanslıları boğaza kadar takip etti ve burada meydana gelen mücadelede Bizans İmparatorluğu donanmasını bir kez daha yenilgiye uğrattı. Fâtımî askerleri daha sonra Güney İtalya'da bulunan Calabria'ya saldırarak burada birçok Bizans askerini öldürdüler. Ayrıca bölgede yer alan bazı şehirleri de tahrip ettiler.<sup>57</sup> Öte yandan dönemin bir Hristiyan kroniğinde iki taraf arasındaki savaş biraz daha farklı tasvir edilmektedir. Buna

424; Farhad Daftary, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyye bi'l-Mağrib*, çev. Hammâdî es-Sâhilî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 336.

<sup>52</sup> Kâdî Nu'mân, *el-Mecâlis*, 165.

<sup>53</sup> Şehir hakkında detaylı bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 5/119-120.

<sup>54</sup> İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-dürrer*, 4/479; John H. Pryor - Elizabeth M. Jeffreys, *The Age of the Apomon: The Byzantine Navy Ca 500-1204* (Leiden-Boston: Brill, 2006), 69.

<sup>55</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/254; Ahmed Muhtâr el-'Abbâdî - 'Abdülazîz Sâlim, *Târîhu'l-bahriyyeti'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs* (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1969), 177.

<sup>56</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/254; Etienne-Marc Quatremère, "Du Khalife Fatimite Moëzz-lidin-Allâh", *Journal Asiatique*, 3/2 (Paris 1836), 404; Ferdinand Wüstenfeld, *Geschichte der Fatimiden-Chalifen* (Göttingen: Dieterich'sche Verlags-Buchhandlung., 1881), 101.

<sup>57</sup> Kâdî Nu'mân b. Muhammed, *Kitâbü İftitâhi'd-da'Ve*, nşr. Farhad Daftary (Tunus: eş-Şeriketü't-Tunisiyye li't-Tevzî', 1986), 336-337; Stern, "An Embassy Of The Byzantine Emperor To The Fatimid Caliph al-Mu'izz", *Byzantion* 20 (1950), 242. İbnü'l-Esîr, 345

göre İmparator VII. Konstantin'in Basil adlı kumandanı liderliğinde Sicilya'ya gönderdiği ordu 345/956 yılı başlarında Reggio şehri limanında demirledi. Karaya çıkan Bizans askerleri İmerese (Termîni)<sup>58</sup> ile Sicilya'nın doğusunda bulunan Del Vallo (Mâzera)<sup>59</sup> gibi bazı Fâtımî yerleşim yerlerine saldırılar gerçekleştirdi.<sup>60</sup> Bunu haber alan Hasan b. Alî el-Kelbî aynı yıl büyük bir filo ile harekete geçti. Ancak Fâtımî filosu Sicilya'ya doğru yol alırken fırtınaya yakalandı ve bunun sonucunda gemiler, içerisindeki askerler ile birlikte battı.<sup>61</sup> Akabinde Bizans İmparatorluğu filosu önlerine çıkan Fâtımîler'e ait 12 adet gemiyi batırdı ve Râhib<sup>62</sup> Adası'nı ele geçirdi. Burada birçok kimseyi öldürdüler ve geri kalanları esir olarak ele geçirdiler.<sup>63</sup> Daha sonra Sicilya adasında bir kaleyi ele geçiren Bizans ordusu, burada birçok kimseyi esir etti.<sup>64</sup> 346/957 yılında ise Hasan b. Alî el-Kelbî, Del Vallo civarında Bizans komutanı Basil tarafından yenilgiye uğradı.<sup>65</sup> Ayrıca İslâm tarihi kaynaklarında 345/956, Hristiyan kroniğinde ise 347/958 yılında yaşandığı aktarılan başka bir hadiseye göre Rum beldelerinden Sicilya'ya dönen Fâtımî donanması büyük bir kasırgaya yakalandı ve Hasan b.

(956-957) yılında Hasan b. Alî'nin Bizans topraklarına bir donanma ile sefer düzenlediğini belirtmekle yetinmiştir. Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/257.

- <sup>58</sup> Yer hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamasına rağmen şehir Belermu'nun güney doğusuna düşmektedir. Bk. [https://www.google.com/maps/place/90018+Termini+Imerese,+Palermo+ili,+%C4%B0talya/@37.9825725,13.6987824,14z/data=!3m1!4b1!4m6!3m5!1s0x1317504f98365805:0xc8f888f84c16d911!8m2!3d37.9841066!4d13.6959242!16zL20vMGM2Y2Y?entry=tu&g\\_ep=EgoyMDI0MTIxMS4wIKXMDSojLDEwMjExMjMzSAFQAww%3D%3D](https://www.google.com/maps/place/90018+Termini+Imerese,+Palermo+ili,+%C4%B0talya/@37.9825725,13.6987824,14z/data=!3m1!4b1!4m6!3m5!1s0x1317504f98365805:0xc8f888f84c16d911!8m2!3d37.9841066!4d13.6959242!16zL20vMGM2Y2Y?entry=tu&g_ep=EgoyMDI0MTIxMS4wIKXMDSojLDEwMjExMjMzSAFQAww%3D%3D)
- <sup>59</sup> Kaynaklarda yer hakkında bilgi bulunmamasına rağmen şehir Sicilya'nın batısında bulunmaktadır. Bilgi için bk. <https://www.google.com/maps/place/91026+Mazara+del+Vallo,+Trapani+ili,+%C4%B0talya/@37.7811371,12.7078965,9.66z/data=!4m6!3m5!1s0x131bc793c6f7e189:0xda05b8f976167ed7!8m2!3d37.6550933!4d12.5899615!16zL20vMGNkcXA>
- <sup>60</sup> A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes : la dynastie Macedonienne (867-959)*'ten naklen, Da Michele Amari, *Storia Dei Musulmani Di Sicilia* (Floransa: Felice Le Monnier, 1858), 2/251-252; Daftary, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyye*, 359.
- <sup>61</sup> *Kitâbü'l-'Uyûn ve'l-hadâik fi ahbârî'l-hakâik*, nşr. Omar Saidi (Dimaşk: Institut Français de Damas, 1972), 4/2/487-488. Ayrıca bk. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*'ten naklen; Heinz Halm, *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*, çev. Michael Bonner (Leiden: Brill, 1996), 395.
- <sup>62</sup> Ada hakkında herhangi bir bilgiye rastlamadık.
- <sup>63</sup> Vasiliev, *Byzance et les Arabes*'ten naklen; Halm, *The Empire of the Mahdi*, 395; *Kitâbü'l-'Uyûn*, 4/2/488; Stern, "An Embassy", 243.
- <sup>64</sup> Vasiliev, *Byzance et les Arabes*'ten naklen; Halm, *The Empire of the Mahdi*, 395; *Kitâbü'l-'Uyûn*, 4/2/488.
- <sup>65</sup> Vasiliev, *Byzance et les Arabes*'ten naklen; Halm, *The Empire of the Mahdi*, 395.

Alî’nin kardeşi Ammâr b. Alî beraberindeki birçok asker ile birlikte boğuldu.<sup>66</sup> Böylece Fâtımîler Bizans İmparatorluğu karşısında bir kez daha başarısız oldu.

Halife Mu’izz, daha önceden Fâtımîler’in elinden çıkan Sicilya’nın doğusundaki Taormina (Tabermîn)<sup>67</sup> adlı şehri 351/961 yılında tekrar ele geçirmek adına harekete geçti. Donanmanın da yardımıyla ordu aynı yıl şehri ele geçirdi.<sup>68</sup> Ordu daha sonra buraya yakın bir yerde bulunan Rometta (Ramta)<sup>69</sup> adlı şehri kuşattı.<sup>70</sup> Şehrin kuşatma altına alınmasının ardından Bizans İmparatorluğu’nun bu kuşatmayı ortadan kaldırmak adına büyük bir ordu ile Sicilya’ya yürüdüğünü haber alan Mu’izz, Hasan b. Alî el-Kelbî’yi Sicilya valisi oğlu Ahmed’e yardım etmesi için donanma ile birlikte adaya gönderdi.<sup>71</sup> İki taraf arasında Rometta şehri yakınında meydana gelen savaşta Fâtımîler, Bizans İmparatorluğu’nu büyük bir bozguna uğrattı.<sup>72</sup>

Fâtımî ordusu karşısında aldıkları hezimet sonrası Bizanslı askerler tekrar toparlanmak için gemileriyle birlikte Sicilya adasının karşısında bulunan Reggio şehrine kaçtılar.<sup>73</sup> Rivayete göre Bizanslıların toplandıklarını haber alan Sicilya valisi Ahmed b. Hasan, askerleri ile gemilere binerek Bizans gemilerine saldırdı. Bazı Müslüman askerler denize atlayarak Bizans gemilerinin altlarını deldiler ve böylece birçok gemi içerisinde çok sayıda Bizans askeri ile birlikte batırıldı.<sup>74</sup>

<sup>66</sup> Vasiliev, *Byzance et les Arabes*’ten naklen; Halm, *The Empire of the Mahdi*, 395; *Kitâbü’l-Uyûn*, 4/2/488. Ayrıca bk. Ahmed b. ‘Alî el-Makrîzî, *Kitâbü’l-Mukaffâ’l-kebir*, thk. Muhammed el-Ya’lâvî (Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1991), 3/435.

<sup>67</sup> Yer hakkında bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu’cem*, 4/17. Ağlebîler, şehri 289-290 (902) yılında Bizans İmparatorluğu’ndan almıştı. Bilgi için bk. Yaacov Lev, “The Fâtimid Navy”, 235;

<sup>68</sup> ‘Alî b. Zâfir, *Ahbârü’l-düvelî’l-munkatî’a*, nşr. André Ferrê (Kahire: Institut Français d’archéologie orientale, 1972), 23; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/275-276.

<sup>69</sup> Sicilya’nın muhkem şehirlerinden birisi olan Rometta hakkında bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu’cem*, 3/68; Alex Metcalfe, *Muslims and Christians Norman Sicily* (London: Routledge, 2013), 21-22.

<sup>70</sup> İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/275-276, 284-285; İbn Haldûn, *Kitâbü’l-İber*, 4/60. Ayrıca bk. Ebü’l-Fidâ’, *el-Muhtasar*, 2/104.

<sup>71</sup> İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/284.

<sup>72</sup> İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/285; İbn Haldûn, *Kitâbü’l-İber*, 4/60.

<sup>73</sup> İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/285.

<sup>74</sup> Bazı araştırmacılar bu savaşta Müslüman askerlerin Bizans İmparatorluğu’nun meşhur Grek ateşini ustalıkla pasif hale getirdiklerini ve bu durumun onların deniz savaşını kazanmasında büyük etkisinin olduğunu ifade etmektedirler. Bk. Archibald R. Lewis, *Naval Power and Trade in the Mediterranean A. D. 500-1100* (New Jersey: Princeton University Press, 1951), 387; Öztürk, *Fâtımîlerin Deniz Gücü*, 102.

354/965 yılında gerçekleşen ve “el-Mecâz olayı” olarak bilinen bu mücadele sonunda Fâtımîler çok sayıda ganimet ele geçirerek imparatorluğu barışa zorladı.<sup>75</sup> Böylelikle güçlü donanmasının yardımıyla Sicilya adasında tam bir hâkimiyet sağlayan Fâtımîler, Batı Akdeniz’de Bizans İmparatorluğu’na karşı üstünlüğünü büyük ölçüde kabul ettirdi. Halife Mu’izz, Sicilya’da tam bir hâkimiyet sağlamanın ardından donanmanın hedeflerine ulaşmasında önemli bir araç haline geldiğini gördüğünden gemi sayısının artmasına ve filonun yeniden düzenlenmesine özel olarak önem verdi. Bundan dolayı onun döneminde donanmanın daha da geliştirilmesi sayesinde Batı Akdeniz Fâtımîler’in büyük ölçüde kontrolü altına girdi.<sup>76</sup>

Halife Mu’izz döneminde Fâtımî-İhşîdî donanmalarının, 349/960 yılında Girit<sup>77</sup> adasına saldırı başlatan Bizans İmparatorluğu’na karşı birlikte hareket etme ihtimâli kaynaklar tarafından aktarılmaktadır. İhşîdîler’e (323-358/935-969) bağlı olan Girit İslâm emirliği Bizans İmparatorluğu tarafından kuşatma altına alınca ada yöneticileri önce İhşîdîler’den, daha sonra donanma gücünü iyi bildikleri Fâtımîler’den yardım istediler. Halife Mu’izz kendisinden yardım isteyen ada halkına en kısa sürede yardımcı olacağına dair söz verdi. Kaynaklar onun bir taraftan Bizans İmparatorluğu’nu Girit adasına saldırmaması yönünde tehdit ettiğini aktarırken;<sup>78</sup> diğer taraftan bazı teşebbüslerde bulunduğunu nakletmektedir. Bu teşebbüslerden bir tanesi de komşusu olduğu İhşîdîler’e Bizans İmparatorluğu’nun bu adımına karşı iş birliği teklif etmesi oldu. Buna göre Halife Mu’izz Bizans İmparatorluğu’nun Girit adasına saldıracağını haber almasından sonra İhşîdî hükümdarı Kâfûr’a (355-357/966-968) göndermiş olduğu mektupta ittifak önererek Mağrib’in doğusunda bulunan Berka’daki<sup>79</sup> Tanbe (Tîne) limanına<sup>80</sup> gemilerini gönderecek şekilde hazırlık yapmasını teklif etti. Ayrıca

<sup>75</sup> İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/285; Ebü’l-Fidâ’ İsmâ’îl b. Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî (Riyad: Dârü Hicr, 1998), 15/266; Amari, *Storia*, 2/271-273.

<sup>76</sup> Stanley Lane Poole, *Sîretü’l-Kâhire*, çev. Hasan İbrâhîm Hasan vd. (Kahire: Merkezü’l-Kûmî li’t-Terceme, 2011), 115.

<sup>77</sup> İslâm tarihi kaynaklarında İkrîtiyye, Akrîtiş, İkrîdiş, İkrîtiş şeklinde ifade edilen Girit adası hakkında geniş bilgi için bk. Cemal Tukin, “Girit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/85-93.

<sup>78</sup> Kâdî Nu’mân, *el-Mecâlis*, 443-444.

<sup>79</sup> Trablus ile İskenderiye şehirleri arasında yer alan Berka hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu’cem*, 1/388-389.

<sup>80</sup> Liman hakkında bilgi için bk. Ebû ‘Ubeyd el-Bekrî, *el-Muğrib fi zikri bilâdi İfrîkiyye ve’l-Mağrib*, nşr. Mac-Guckin De Slane (Algiers: y.y., 1857), 85.

teklifi kabul etmesi durumunda Rebûlâhir 350/Mayıs 961 tarihinde Fâtımî gemilerinin İhşîdî gemilerine katılacağını ifade etti.<sup>81</sup> Halife Mu'izz'in Fâtımî donanma gücünü İhşîdî donanma gücü ile birleştirerek Bizans İmparatorluğu'na karşı harekete geçirme planı Kâfûr'un olumlu cevap vermemesinden ötürü gerçekleşmedi. Ancak Halife Mu'izz'in bu anlamda yapmış olduğu teşebbüs, Fâtımî donanmasının Batı Akdeniz'de ne kadar faal olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Bu dönemde 358/969 yılında Fâtımî kumandanı Cevher es-Sıkkî (ö. 381/992) tarafından Mısır'ın ele geçirilmesi aşamasında da donanmadan yararlandı. Sefer hazırlık aşamasında Mu'izz'in kara ordusuna eşlik etmesi için Mehdiye'de donanmanın hazırlanması talimatı verdiğini kaynaklar aktarmaktadır. Hazırlık için donanmadan sorumlu Hüseyin b. Ya'kûb'u büyük sandallar yapması için görevlendirdi. Bundan dolayı Sicilya'nın ormanlarından gemi yapımı için kereste temin edildi.<sup>82</sup> Bu hazırlık aşamasında donanmanın sadece savaş gemilerinden oluşmadığı, Mısır'da devam eden kıtlık ve pahalılığa çözüm olması için içerisinde erzak barındıran gemilerin de donanmaya eşlik ettiği aktarılan bilgiler arasındadır.<sup>83</sup> Nüveyrî (ö. 733/1333) ise Mısır'ın ele geçirilmesi aşamasında kara ordusuna eşlik etmesi için Şînî ve Gurâb adında üç bin büyük savaş gemisinin harekete geçirildiğini belirtmektedir.<sup>84</sup> Bu sayı Fâtımî donanmasının kemiyeti hakkında önemli bir ipucu niteliğindedir. Mısır'ın ele geçirildiği 358/969 yılından Mu'izz'in devlet merkezini Kahire'ye taşıdığı 362/973 yılına kadar yaklaşık dört yıl Fâtımî donanması Doğu Akdeniz bölgesinde aktif bir şekilde bulundu. Bu dönemde Mu'izz'in Maks'ta<sup>85</sup> 600 adet savaş gemisi yaptırdığı<sup>86</sup> düşünüldüğünde Fâtımîler'in Batı Akdeniz'de olduğu gibi Doğu Akdeniz'de de hâkimiyet sağlamak için ciddi bir planlama içerisinde olduğu göze çarpmaktadır.

<sup>81</sup> Kâdî Nu'mân, *el-Mecâlis*, 444-446; Dâ'î İdrîs, *Târîhu'l-Hulefâ'î'l-Fâtımiyyîn*, 651-653; Vassilios Christides, "The Raids of the Moslems of Crete in the Aegean Sea Piracy and Conquest", *Byzantion* 51 (1981), 105.

<sup>82</sup> Ebû 'Alî Mansûr el-Azîzî el-Cevzerî, *Sîretü'l-Üstâz Cevzer*, thk. Muhammed Kâmil Hüseyin-Muhammed Abdülhâdî Şaîre (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1954), 97-98, 119, 121.

<sup>83</sup> Haydar b. Alî el-Hüseyinî er-Râzî, *Târîhu Umûmî*, fol. 17, (Berlin Devlet Kütüphanesi), 283a; Quatremère, "Du Khalife Fatimite Moëzz", 436.

<sup>84</sup> Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28-29/89.

<sup>85</sup> Kahire'nin batısında bulunan yerdir. Detaylı bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 5/175.

<sup>86</sup> Ahmed b. 'Alî el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hitati ve'l-âsâr*, thk. Muhammed Zeynuhum - Medîha eş-Şerkâvî (Kahire: Mektebetü Medbûlâ, 1998), 3/14, 20. Makrîzî eserinin aynı yerinde bu sayının daha önce hiçbir limanda görülmediğini aktarmaktadır.

Kaynaklar Fâtımîler'in hilâfet merkezini Mısır'a intikal ettirmesinden hemen önceki süreçte Doğu Akdeniz'de bazı donanma faaliyetlerinden bahsetmektedir. Nüveyrî'nin belirttiğine göre 361/972 yılında Karmatî filosuna karşı<sup>87</sup> donanmasıyla harekete geçen Fâtımî komutanı Ebû Muhammed Hasan b. Ammâr, Karmatîler'in yedi gemisini ve 500 askerini esir ederek bunları Mısır'a gönderdi.<sup>88</sup> Ayrıca Makrîzî'nin aktardığına göre 362/973 yılında Karmatîlere ait bir filo Mısır civarında yenilgiye uğratıldı.<sup>89</sup> Yine Makrîzî'nin belirttiğine göre 361/972 yılının sonlarında Mağrib'den gönderilen bir filo Dımaşk tarafına giderek esir ve ganimetle geri döndü.<sup>90</sup> Diğer taraftan aynı yıllarda Karmatîler tarafından Fâtımîler'in elinde bulunan Yâfâ<sup>91</sup> şehrinin kuşatma altına alınmasının ardından komutan Cevher es-Sıkillî içinde çeşitli erzak ve lojistik yardımın bulunduğu on beş adet gemiyi bölgeye göndermesine rağmen bu gemilerden on üçü Karmatîlerin, ikisi ise Bizans İmparatorluğu'nun eline geçti.<sup>92</sup> Bu bilgi Doğu Akdeniz bölgesinde hâkimiyet kurmaya çalışan devletlere ait donanmaların varlığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Öte yandan bu dönemde Batı Akdeniz bölgesindeki kadar yoğun olmasa da Doğu Akdeniz'de de Fâtımîler ile Bizans İmparatorluğu'nun donanmalarının karşı karşıya geldikleri anlaşılmaktadır. Bu anlamda tarihçi el-Azîmî'nin Halife Mu'izz'in 362/973 yılında Bizans İmparatorluğu'na karşı savaş için donanma oluşturduğunu ifade etmesi önemlidir.<sup>93</sup> Mısır'ın ele geçirilmesinden hilâfet merkezinin Kahire'ye taşınmasına kadar ki süreçte Fâtımî donanması, Filistin ve Suriye'deki kıyı şehirlerine hâkim olma noktasında büyük gayret sarfetti.<sup>94</sup> Böylece Batı Akdeniz'de sahip olunan deniz gücünün Doğu Akdeniz'e intikal ettirilmesiyle Halife

<sup>87</sup> Fâtımî-Karmatî ayrışması ve sonraki süreçte yaşanan siyasî ve askerî mücadeleler hakkında geniş bilgi için bk. Furkan Erbaş, "Fâtımî-Karmatî Siyasî ve Askerî İlişkileri (297-469/909-1076)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59 (2024), 123-151.

<sup>88</sup> Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28-29/86; Makrîzî, *el-Mukaffâ'*, 3/436-437; Wüstenfeld, *Geschichte*, 115.

<sup>89</sup> Makrîzî, *İtti'âzu'l-Hunefâ'*, 1/142. Makrîzî eserinin bir başka yerinde Halife Mu'izz'in Karmatîler'i denizde iki kez yenilgiye uğrattığını ifade etmektedir. Bk. Makrîzî, *İtti'âzu'l-Hunefâ'*, 1/230.

<sup>90</sup> Makrîzî, *İtti'âzu'l-Hunefâ'*, 1/131.

<sup>91</sup> Filistin bölgesinde Akdeniz sahilinde bulunan bir şehirdir. Bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 5/426.

<sup>92</sup> Sâbit b. Sinân, *Târîhu Ahbâri'l-Karâmita (Ahbâru'l-Karâmita içinde)*, thk. Süheyl Zekkâr (Dımaşk: Dârü Hassân, 1982), 60; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 15/327.

<sup>93</sup> Muhammed b. 'Alî el-Azîmî, *Târîhu Haleb*, thk. İbrâhîm Za'rûr (Dımaşk: y.y., 1984), 306.

<sup>94</sup> Bilgi için bk. Furkan Erbaş, *Kahire'nin Kurucusu Fâtımî Halifesi Mu'izz-Lidîmillâh* (Ankara: Fecr Yayınları, 2024), 158.



Mu’izz’den sonraki dönemlerde ciddi başarılar elde edilmesine<sup>95</sup> zemin hazırlandı.

Mağrib’deki birçok tersanede üretilen gemiler aracılığıyla devletin ekonomisine de ciddi anlamda katkı sunuldu. Fâtımî gemileri, Batı Akdeniz ile bağlantısı olan çeşitli bölgelerde faaliyetlerde bulunarak ekonominin gelişmesini sağladılar.<sup>96</sup> Bu durum kısa sürede Batı Akdeniz’de ticaret ağının genişlemesine neden oldu. İtalyan tüccar devletleri başta olmak üzere İtalya’da bulunan Amalfiler, Barililer ve Venedikler ile büyük ticarî ilişkiler içerisine giren Fâtımîler, bu ilişkileri Mısır’ın ele geçirilmesinin ardından daha da genişleterek devam ettirdiler. Böylece Fâtımîler etkili kullandıkları gemiler vasıtasıyla tüm Akdeniz bölgesinde ticarete sağladıkları üstünlük sayesinde bölgede önemli bir konuma geldi.<sup>97</sup> Donanma için gerekli demir ve kereste ihtiyacı İtalya’daki Amalfililer vasıtasıyla tedarik edildi ve Mısır seferi öncesinde Amalfililere ve bazı Avrupa ülkelerine gemiler sipariş verildi.<sup>98</sup> Kaynaklarda Fâtımî gemilerinin yapım ve lojistik ihtiyaçları hakkında bazı bilgiler aktarılmaktadır. Gemiler için lazım olan kereste ihtiyacı hayati öneme sahipti.<sup>99</sup> Rivayete göre Mu’izz’in önde gelen adamlarından Üstâz Cevzer (ö. 362/973),<sup>100</sup> Mehdiye’de yapılan savaş gemilerinin dış kısımlarının kereste eksikliğinden dolayı bitirilemediğini öğrendi ve ona ait bir depoda bulunan kerestelerin gemilerin yapımı için kullanılmasını efendisine teklif etti. Mu’izz, Üstâz Cevzer’in deposundaki kerestelerin tüketilmesi teklifine karşı yardımcısı Nusayr es-Sıkillî’nin kereste satın almasını emretti.<sup>101</sup> İlgili rivayetler savaş gemisi yapımını geciktiren hatta yer yer durduran kereste ithalatı noktasında o dönemde ciddi sıkıntılar yaşandığını göstermesi bakımından önemlidir.

<sup>95</sup> Makrîzî, *el-Hitat*, 3/14.

<sup>96</sup> Cemîl Hânkî, *Târîhu’l-Bahriyyeti’l-Mısriyye* (Kahire: Matbaatü Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1948), 168. Ayrıca bk. David Abulafia, *Büyük Deniz: Akdeniz’de İnsanlık Tarihi*, çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Alfa Yayınları, 2011), 302.

<sup>97</sup> Bernard Lewis, *Fâtımîler ve Hindistan Yolu* (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1952), 357.

<sup>98</sup> Claude Cahen, *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*, çev. Mustafa Daş (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2016), 62 (dn. 10).

<sup>99</sup> David Bramoullé, “La Sicile Dans la Méditerranée Fatimide (xe-xie siècle)”, *Les Dynamiques de l’islamisation en Méditerranée Centrale et en Sicile: Nouvelles Propositions et Découvertes Récentes*, ed. Annliese Nef (Roma: Edipuglia, 2014), 30.

<sup>100</sup> Hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Furkan Erbaş, “Fâtımî Devlet Adamı Üstâz Cevzer es-Sıkillî (ö. 362/973)”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/49 (2024), 303-325.

<sup>101</sup> Cevzerî, *Sîret*, 119.

Fâtımîler'in Mağrib döneminde Mehdiye'deki filo komutanı Hüseyin b. Ya'kûb'du.<sup>102</sup> Bununla birlikte İbn Vesîm et-Trablusî gibi filo komutanlarından,<sup>103</sup> Sâfî<sup>104</sup> ve Ahmed b. Muhammed et-Tallâs<sup>105</sup> gibi deniz işleriyle görevlendirilen isimlerden kaynaklar bahsetmektedir. *Sîretü'l-Üstâz Cevzer* adlı eserde geçen bilgiye göre Mehdiye'de bulunan hizmetlilerden Nusayr ve beytûlmâl sorumlusu Nazîf ve İbn Hassûn'un yanı sıra Mehdiye'deki donanma depolarının sorumlusu Sâfî, filodan sorumlu Hüseyin b. Ya'kûb ve daha başka birçok görevli Üstâz Cevzer'in hizmetine verildi.<sup>106</sup> Halife Mu'izz'in Üstâz Cevzer ile yapmış olduğu yazışmalarda donanmanın geliştirilmesine ve Mağrib'deki limanların güçlendirilmesine vurgu yaptığı görülmektedir. Bu yazışmaların çoğunda donanmanın ihtiyaçları ve Fâtımîler'in önde gelen limanlarının düşman saldırılarına karşı korunması ele alındı.<sup>107</sup>

Kaynaklarda Fâtımî gemilerinin durumu hakkında bazı bilgiler aktarılmaktadır. Nâsır-ı Hüsrev'in aktardığına göre bu dönemdeki Fâtımî gemileri yüz elli kulaç uzunluğunda, yetmiş kulaç enindeydi.<sup>108</sup> Bu dönemde Fâtımîler'in donanmasında yer alan bazı gemiler ise şunlardı: Şînî/Şevânî,<sup>109</sup> Harrâke/Harârîk,<sup>110</sup> Tarîde/Tarâid,<sup>111</sup> Şalandiyât,<sup>112</sup> Musattehât,<sup>113</sup> Butsa,<sup>114</sup> 'Uşârâ,<sup>115</sup> A'zârî,<sup>116</sup> Merkûş.<sup>117</sup> Mağrib dönemi filosunu o dönemde yaşamış olan saray şâiri İbn Hânî el-Endelüsî (ö. 362/973) şiirlerinde net bir şekilde tasvir etmektedir:

“Yüksek dalgalı deniz ve kara, geçilen çöl ve beldeler hepsi senindir.

<sup>102</sup> Cevzerî, *Sîret*, 87.

<sup>103</sup> Cevzerî, *Sîret*, 87.

<sup>104</sup> Cevzerî, *Sîret*, 102.

<sup>105</sup> Cevzerî, *Sîret*, 137.

<sup>106</sup> Cevzerî, *Sîret*, 85-86; Dâ'î İdrîs, *Târîhu'l-Hulefâ'i'l-Fâtımiyyîn*, 553.

<sup>107</sup> Öztürk, *Fâtımîlerin Deniz Gücü*, 220.

<sup>108</sup> Ebû Mu'în Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, çev. Yahyâ el-Haşşâb (Beyrut: Heyetü'l-Mısıriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 1983), 103; Lane Poole, *Sîretü'l-Kâhire*, 129-130.

<sup>109</sup> Ebû'l-Mekârim Es'ad b. Memmâtî, *Kavânîni'd-Devâvîn*, nşr. Azîze S. Atiyye (Kahire: Mektebetü Medbûlâ, 1991), 339-340; Dervîş en-Nuhaylî, *Süfünü'l-İslâmiyye* (İskenderiye: Camiatü'l-İskenderiye, 1974), 83-84, 104-105.

<sup>110</sup> İbn Memmâtî, *Kavânîn*, 340; Makrîzî, *İtti'âzu'l-Hunefâ'*, 3/58.

<sup>111</sup> İbn Memmâtî, *Kavânîn*, 339; Nuhaylî, *Süfünü'l-İslâmiyye*, 89-92.

<sup>112</sup> İbn Memmâtî, *Kavânîn*, 340; Nuhaylî, *Süfünü'l-İslâmiyye*, 78-81.

<sup>113</sup> İbn Memmâtî, *Kavânîn*, 340; Nuhaylî, *Süfünü'l-İslâmiyye*, 141-143.

<sup>114</sup> Nuhaylî, *Süfünü'l-İslâmiyye*, 14-17.

<sup>115</sup> İbn Memmâtî, *Kavânîn*, 340.

<sup>116</sup> Nuhaylî, *Süfünü'l-İslâmiyye*, 95-101.

<sup>117</sup> İbn Memmâtî, *Kavânîn*, 340.

Denize açılan gemilere pek çok malzeme ve teçhizat yüklenmiştir.

Öylesine taşlar ki güzellerin taktığı taç gibidir, bunları takan güzeller değil aslanlardır.

Allah'ın kendilerinin bilmediği öyle askerleri vardır ki, onları daima ileri götürür.

Rum imparatoru bayrak ve sancakları dalgandırırken, (Fâtımî) gemilerinin hareketlerinden başkasını göremez.

Üstünü kaplayan kara bulutların çıkardığı gürültü ve şimşeklerin ardı arkası ksilmez.

Onlar hareket eden birer mağrur dağdırlar.

Kimisi yüksek, kimisi haşin zirvedir.

Onlar av kuşları misalidir, insan dışında yoktur başka avı,

Onlar yanıp tutuşan çakmak taşlarıdır.

Savaşa katıldıklarında söndürülemez ateş olduklarını gösterirler.

Öfkeyle nefes aldıklarında dışarıya alevlerini saçarlar.

Tıpkı cehennem ateşinin alev alması gibi,

Bundan dolayı yakıcı ağızları yıldırımdan, verdikleri nefes ise demirdendir.

Derinlikler üstünde karşılaşılan meşalelerdir.

Tıpkı siyah levha üzerinde görülen kan gibi,

Onlar, hazır fitilleri batıran yağ gibi denizlerin dalgalarını sarıyorlar.

Dalgaların rengi siyah da olsa, onun suyu parfüm sürülmüş ve boyanmış ten gibidir,

Onları rüzgâr dışında hiçbir şey yıldırılmaz.

Dalgaların köpükleri dışında hiçbir fırtınalı savaş alanı görmezler.<sup>118</sup>

Yine İbn Hânî diğer bir şiirinde şunları söylemektedir:

“Uçları güvertelerine doğru eğilmiş, yılanlara sahip olanların yılanları uyardığı gibi durmaktalar.

Bu gemiler suyun soğukluğuna hasret duyarak denize açıldıklarında, yükselir, su içmeden ayrılırlar.

Kürekleri süratle çekildiğinde denizde bir akrep gibi gittikleri görünür.”<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Hânî, *Dîvânü İbn Hânî el-Endelüsî* (Beyrut: Dârü Beyrut, 1980), 98-100; Öztürk, *Fâtımîlerin Deniz Gücü*, 104-105.

<sup>119</sup> Zâhid 'Alî, *Tebyînü'l-me'ânî fî şerhi Dîvânî İbn Hânî* (Kahire: Dârü'l-Meârif, 1932), 818;

## Sonuç

Hicri 3. (m. IX.) yy.'da Mağrib coğrafyasında kuruluşunu tamamlayan Şii İsmâîlîliğe mensup Fâtımîler, kısa süre içerisinde askerî yönden bölgenin etkin gücü haline gelmeyi başarmıştır. Bu gücü elde etmesinde denizde oluşturmuş olduğu donanmanın varlığı çok etkili olmuştur. Fâtımîler'in dinamik bir deniz gücü meydana getirmelerinde Ağlebîler'den kalan denizcilik birikimin de önemli ölçüde katkısı olmuştur. İslâm coğrafyasının bütününe sahip olma hedefiyle hareket eden Fâtımîler, Batı Akdeniz'de Bizans İmparatorluğu'na ve Endülüs Emevî Devleti'ne karşı üstünlük kurmak için hâkimiyet altında bulundukları Mağrib ve Sicilya topraklarındaki tersane ve limanlara büyük ehemmiyet gösterdiler. Bu tersane ve limanlardan üretilen güçlü donanmalar sayesinde kısa sürede Kuzey İtalya kıyılarında bulunan Cenova gibi şehirlere başarılı seferler düzenlendi. Bizans İmparatorluğu'na karşı girişilen mücadelelerde Sicilya ve Güney İtalya'da büyük ölçüde hâkimiyet tesis edildi. Endülüs Emevî Devleti'nin korunaklı liman ve tersanelerine saldırılarak adanın Fâtımî tehdidinden uzak olmadığı gösterildi. Bütün bunlar Halife Mansûr ve Mu'izz dönemlerinde Fâtımîler'in Batı Akdeniz'de en güçlü figür olmasını sağladı.

Batı Akdeniz'de etkili olan Fâtımî denizciliği kısa sürede kendisini Doğu Akdeniz'de göstermeye başladı. Bizans İmparatorluğu'nun Girit adasını ele geçirme aşamasında Fâtımîler'in bu teşebbüsü engelleme çabaları, Mısır'ı ele geçirmeden hemen önce bölgede varlığını ciddi anlamda hissettirmeye yönelik bir adım oldu. Mısır'ın ele geçirilmesinde donanma avantajını iyi kullanan Fâtımîler, kısa sürede Filistin ve Suriye kıyılarını zapt ederek Doğu Akdeniz'de otoritesini kabul ettirdi. Böylece Mısır dönemi Fâtımî Devleti'nin bölgede etkili bir güç olmasının zemini hazırlandı. Kurulduğu andan itibaren ticarî açıdan da denizcilikten oldukça istifade eden devlet, özellikle İtalyan tüccar devletler ile yapmış olduğu anlaşmalar çerçevesinde ekonominin büyümesine ve gelişmesine olanak sağladı. Netice itibarıyla Mağrib döneminden itibaren güçlü bir şekilde yararlandığı denizcilik sayesinde Fâtımîler, İslâm dünyasının en etkili güçlerinden birisi haline geldi.

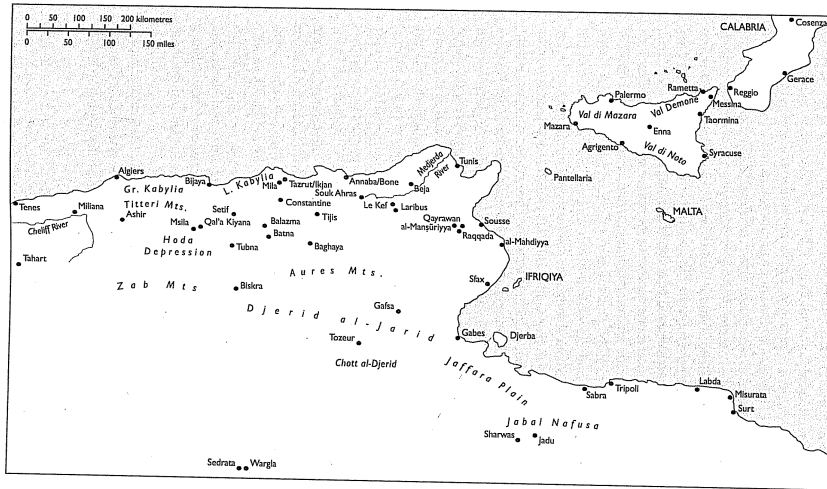
## Ekler

### Ek 1. Batı Akdeniz’de Fâtımî Donanması



**Kaynak:**<https://history-maps.com/story/Fatimid-Caliphate/event/Early-Fatimid-Navy#main>

### Ek 2. Fâtımîler’in Denizcilik Alanında Etkili Oldukları Batı Akdeniz Bölgesi



Map 1.2 Ifriqiya

**Kaynak:** Michael Brett, *The Fatimid Empire* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017), 28.

**Ek 3. Fâtımîler'in Sıklıkla Gemi Ürettiği Hilâfet Merkezi Mehdiye'deki Liman Kalıntıları**



**Kaynak:** [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6c/Old\\_harbor\\_at\\_Mahdia\\_-\\_panoramio.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6c/Old_harbor_at_Mahdia_-_panoramio.jpg)

**Ek 4. Cenova'nın Fâtımîler Tarafından Kuşatılmasını Gösteren Bir Tasvir**



**Kaynak:** <https://history-maps.com/tr/story/Fatimid-Caliphate>

**Ek 5. 354/965 Yılında Sicilya’da Fâtımîler ile Bizans İmparatorluğu Arasında Gerçekleşen el-Mecâz (Boğazlar) Savaşı Tasviri**



**Kaynak:** <https://history-maps.com/tr/story/Fatimid-Caliphate>

**Ek 6. Gemilerden Çıkarma Yapıldığını Gösteren Bir Tasvir**



**Kaynak:** <https://history-maps.com/tr/story/Fatimid-Caliphate>

## Kaynakça | References

- ‘Abbâdi, Ahmed Muhtâr - Sâlim, ‘Abdülazîz. *Târîhu'l-bahriyyeti'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endeliüs*. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1969.
- Abulafia, David. *Büyük Deniz: Akdeniz'de İnsanlık Tarihi*. çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Alfa Yayınları, 2011.
- ‘Alî, Zâhid. *Teb'yîniü'l-me'ânî fi şerhi Dîvâni İbn Hânî*. Kahire: Dârü'l-Meârif, 1932.
- Amari, Da Michele. *Biblioteca Arabo-Sicula*. Torino: Stabilimento Tipografico, 1880.
- Amari, Da Michele. *Storia Dei Musulmani Di Sicilia*. Floransa: Felice Le Monnier, 1858.
- Azîmî, Muhammed b. ‘Alî. *Târîhu Haleb*. thk. İbrâhîm Za'rûr. Dımaşk: y.y., 1984.
- Bekrî, Ebû ‘Ubeyd. *el-Mesâlik ve'l-memâlik*. thk. Cemâl Talbe. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Bekrî, Ebû ‘Ubeyd. *el-Muğrib fi zikri bilâdi İfrîkiye ve'l-Mağrib*. nşr. Mac-Guckin De Slane. Algiers: y.y., 1857.
- Bozkurt, Nebi. “Bahriye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/495-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Bozkurt, Nebi. “Tersane”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Brett, Michael. *The Fatimid Empire*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
- Cahen, Claude. *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*. çev. Mustafa Daş. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2016.
- Cevzerî, Ebû ‘Alî Mansûr el-Azîzî. *Sîretü'l-Üstâz Cevzer*. thk. Muhammed Kâmil Hüseyin-Muhammed Abdülhâdî Şâire. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1954.
- Daftary, Farhad. *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyye bi'l-Mağrib*. çev. Hammâdî es-Sâhilî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Dâ'î İdrîs, ‘İmâdüddîn. *Târîhu'l-hulefâ'i'l-Fâtımiyyîn bi'l-Mağrib: el-Kismü'l-hâs min-kitâbi 'Uyûni'l-ahbâr*. thk. Muhammed el-Ya'lâvî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1985.
- Ebü'l-Fidâ', İsmâ'îl b. ‘Alî. *el-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer*. nşr. Muhammed Zeynuhum Muhammed Azeb-Yahyâ Seyyid Hüseyin. Kahire: Dârü'l-Meârif, ts.
- Erbaş, Furkan. “Fâtımî Devlet Adamı Üstâz Cevzer es-Sıkillî (ö. 362/973)”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/49 (2024), 303-325.
- Erbaş, Furkan. “Fâtımî-İhşîdî İlişkileri (323-358/935-969)”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 25/62 (2022), 83-110.
- Erbaş, Furkan. “Fâtımî-Karmatî Siyasî ve Askerî İlişkileri (297-469/909-1076)”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59 (2024).
- Erbaş, Furkan. “Fâtımîler Döneminde Mehdiye ve Mansûriye Şehirleri”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2022), 411-430.
- Erbaş, Furkan. “Fâtımîler’de Slav Asıllı Devlet Görevlileri”. *Harran İlahiyat Dergisi* 47 (2022), 150-166.
- Erbaş, Furkan. “Halife Mu'izz-Lidînillâh Döneminde (341-365/953-975) Fâtımî-Endülüs Emevî Mücadelesi”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*



- Dergisi* 19 (2021), 266-290.
- Erbaş, Furkan. *Kahire'nin Kurucusu Fâtımî Halifesi Mu'izz-Lidînillâh*. Ankara: Fecr Yayınları, 2024.
- Hânkî, Cemîl. *Târîhu'l-Bahriyyeti'l-Mısriyye*. Kahire: Matbaatü Dâri'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1948.
- Hrbek, Ivan. "The Emergence of the Fatimids". *General History of Africa* 3 (1992), 314-335.
- İbn Haldûn, 'Abdurrahmân b. Muhammed. *Kitâbü'l-İber ve divânü'l-mübtede' ve'l-haber fi eyyâmî'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men âsârûhum min zevi's-sultânî'l-ekber*. nşr. Halil Şehâde. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2001.
- İbn Hânî, Ebü'l-Kâsım Muhammed. *Divânü İbn Hânî el-Endelüsî*. Beyrut: Dârü Beyrut, 1980.
- İbn 'İzârî, Ahmed b. Muhammed. *el-Beyânü'l-muğrib fi ahbâri mülûki'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. nşr. G. S. Colin, E. Levi Provençal. Beyrut: Dârü's-Sekâfe, 1980.
- İbn 'İzârî, Ahmed b. Muhammed. *el-Beyânü'l-muğrib fi ahbâri mülûki'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. nşr. Beşşâr Avvâd. Tunus: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2013.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İsmâ'îl. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî. Riyad: Dârü Hicr, 1998.
- İbn Memmâtî, Ebü'l-Mekârim Es'ad. *Kavâinü'd-Devâvîn*. nşr. Azîze S. Atiyye. Kahire: Mektebetü Medbûlâ, 1991.
- İbnü'd-Devâdârî, Ebü Bekr b. 'Abdillâh. *Kenzü'd-dürer ve câmi'u'l-ğurer*. thk. Gunhild Graf - Erika Glassen. Beyrut: y.y., 1994.
- İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. 'Abdillâh. *Kitâbü'l-hulleti's-siyerâ'*. thk. Hüseyin Munis. Kahire: Dârü'l-Meârif, 1985.
- İbnü'l-Esîr, 'Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ebü'l-Fidâ' Abdullâh el-Kâdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- İbnü'l-Hatîb, Muhammed b. 'Abdillâh. *Târîhu'l-Mağribi'l-'Arabî fi 'asri'l-vasît*. thk. Ahmed Muhtâr el-Abbâdî-Muhammed İbrâhîm el-Kettânî. Dârü'lbeyzâ: Dârü'l-Kitâb, 1964.
- İbn Zâfir, 'Alî. *Ahbâru'd-düveli'l-munkatî'a*. nşr. André Ferrê. Kahire: Institut Français d'archéologie orientale, 1972.
- Kâdî Nu'mân, İbn Muhammed. *el-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*. thk. Habîb el-Fakî vd. Beyrut: Dârü'l-Muntazar, 1996.
- Kâdî Nu'mân, İbn Muhammed. *Kitâbü İftitâhi'd-da've*. nşr. Farhad Daftary. Tunus: eş-Şeriketü't-Tunisiyye li't-Tevzî', 1986.
- Karakuş, Nadir. "Sicilya Kralı II. Roger'in Şerîf El-İdrîsî'ye Çizdirdiği Dünya Haritasının Ardındaki Gerçekler". *Journal of Analytic Divinity* 8/1 (2024), 24-43.
- Kitâbü'l-'Uyûn ve'l-hadâik fi ahbâri'l-hakâik*. nşr. Omar Saidi. Dimaşk: Institut Français de Damas, 1972.
- Lev, Yaacov. "The Fatimid Navy, Byzantium and The Mediterranean Sea 909-1036 C.E./297-427 A.H.". *Byzantion* 54 (1984).
- Lewis, Archibald R. *Naval Power and Trade in the Mediterranean A. D. 500-1100*. New

- Jersey: Princeton University Press, 1951.
- Lewis, Bernard. *Fâtımîler ve Hindistan Yolu*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1952.
- Makrîzî, Ahmed b. 'Alî. *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hitati ve'l-âsâr*. thk. Muhammed Zeynuhum-Medîha eş-Şerkâvî. Kahire: Mektebetü Medbûlâ, 1998.
- Makrîzî, Ahmed b. 'Alî. *İtti'âzu'l-Hunefâ' bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîne'l-hulefâ'*. thk. Cemâluddîn eş-Şeyyâl. Kahire: Meclisu'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1996.
- Makrîzî, Ahmed b. 'Alî. *Kitâbü'l-Mukaffâ'l-kebîr*. thk. Muhammed el-Ya'lâvî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1991.
- Metcalfe, Alex. *Muslims and Christians Norman Sicily*. London: Routledge, 2013.
- Nâsır-ı Hüsrev, Ebû Mu'în. *Sefernâme*. çev. Yahyâ el-Haşşâb. Beyrut: Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 1983.
- Nuhaylî, Dervîş. *Süfünü'l-İslâmiyye*. İskenderiye: Camiatü'l-İskenderiye, 1974.
- Nüveyrî, Ahmed b. 'Abdülvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*. thk. Necîb Mustafa Fevvâz - Hikmet Keşle Fevvâz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Öztürk, Murat. *Fâtımîler'in Deniz Gücü ve Akdeniz Hâkimiyeti*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Poole, Stanley Lane. *Sîretü'l-Kâhire*. çev. Hasan İbrâhîm Hasan vd. Kahire: Merkezü'l-Kûmî li't-Terceme, 2011.
- Pryor, John H. - Jeffreys, Elizabeth M. *The Age of the Apomon: The Byzantine Navy Ca 500-1204*. Leiden-Boston: Brill, 2006.
- Runciman, Steven. *The Emperor Romanus Lecapenus and his reign*. London: Cambridge University Press, 1969.
- Sâbit b. Sinân. *Târîhu Ahbâri'l-Karâmita (Ahbâru'l-Karâmita içerisinde)*. thk. Süheyl Zekkâr. Dımaşk: Dâru Hassân, 1982.
- Stern, S. M. "An Embassy Of The Byzantine Emperor To The Fatimid Caliph al-Mu'izz". *Byzantion* 20 (1950).
- Şakiroğlu, Mahmut H. "Napoli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/383-385. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Şakiroğlu, Mahmut H. "Sardinya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/133-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'r-rusül ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: Dârü'l-Meârif, 1967.
- Takkûş, Muhammed Süheyl. *Târîhu'l-Fâtımiyyîn fi şimâli İfrîkiye ve Mısır ve Bilâdi'ş-Şâm*. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2001.
- Ticânî, 'Abdullâh b. Muhammed. *Rihletü't-Ticânî*. thk. Hasan Hüsnî Abdülvehhâb. Tunus: Dârü'l-Arabiyyeti li'l-Kitâb, 1981.
- Tukin, Cemal. "Girit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/85-93. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Vasiliev, Alexander Alexandrovich. *Byzance et les Arabes : la dynastie Macedonienne (867-959)*. Brüksel: Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves,

1950.

Wüstenfeld, Ferdinand. *Geschichte der Fatimiden-Chalifen*. Göttingen: Dietrich'sche Verlags-Buchhandlung., 1881.

Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn b. 'Abdullâh. *Mu'cemü'l-Büldân*. Beyrut: Dârü Sâdır, 1993.