



Muş Alparslan Üniversitesi

MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ / MUŞ ALPARSLAN UNIVERSITY

www.alparslan.edu.tr

e-ISSN: 2667 - 7717

Haziran/June 2025

Cilt/Volume 08

Sayı/Issue 01

DİN ve BİLİM

İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ DERGİSİ

RELIGION and SCIENCE-

MUŞ ALPARSLAN UNIVERSITY

FACULTY of ISLAMIC SCIENCES JOURNAL



Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences

Yıl/Year: 2025 Cilt/Volume: 8 Sayı/Number: 1 e-ISSN: 2667-7717

KAPSAM

Dinî Araştırmalar/İslam Araştırmaları

PERİYOT

Yılda 2 Sayı (30 Haziran & 31 Aralık)

YAYIN TARİHİ

30 Haziran 2025

YAYIN DİLİ

Türkçe, İngilizce, Arapça

SCOPE

Religious Studies/Islamic Studies

PERIOD

Biannually (30 June & 31 December)

PUBLICATION DATE

June 30, 2025

LANGUAGE of PUBLICATION

Turkish, English, Arabic

Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, *sürekli yayınlanan uluslararası hakemli ve bilimsel bir akademik dergidir.*

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences is an *periodical international peer-reviewed scientific and academic Journal.*

Her Makale, İngilizce başlık, öz (en az 400 kelime), anahtar kelimeler ve İSNAD atıf sistemine uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

All Articles contain an English title, an abstract (at least 400 words), keywords, and a bibliography prepared with the Isnad Citation Style

YÖNETİM YERİ VE ADRESİ / EXECUTIVE OFFICE

Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Muş, 49250, Türkiye
Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250, Turkey

Mail to: dinbil@alparslan.edu.tr

Tel: (90 436) 249 4949

<http://dergipark.gov.tr/dinbil>

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır. Dergide yayınlanan çalışmalarının hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. The legal responsibility of the studies published in the journal belongs to the authors.



Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences

Yıl/Year: 2025

Cilt/Volume: 8

Sayı/Number: 1

e-ISSN: 2667-7717

Yayıncı/Publisher

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Sahibi / Owner

Prof. Dr. Mustafa ALİCAN

Editör/Editor in Cheif

Doç. Dr. İbrahim YILDIZ

Sekreteryä

Arş. Gör. Ahmet Sefa Bahadıroğlu

Alan Editörleri / Field Editors

Doç. Dr. Rafiz MANAFOV	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Mehmet SALMAZZEM	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Yılmaz CEYLAN	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AYDIN	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Recep YILMAZ	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Halil KILIÇ	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Abdulalim DEMİR	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Furkan ÇELEBİ	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Adem LÖK	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin SULAR	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi İzzet GÜLAÇAR	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet İÇDİ	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Sevdä ÇETİN	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Murat SERDAR	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Mehmet BİRSİN	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Recep ASLAN	Gaziantep Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Jeff JORDAN	University of Delaware - USA
Prof. Dr. Yusuf BATAR	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Kamil COŞKUN	Hacı Bayram Veli Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Ahmed IDRIS RASHID OWDA	Islamic University of GAZA - Palestine
Prof. Dr. Mehmet DALKILIÇ	Kayseri Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Cahit KARAALP	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Ertuğrul CESUR	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Assist. Prof. Fabrizio BOSCAGLIA	Universidade Lusófona - Portugal
Doç. Dr. Sadrettin BUĞDA	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Ayhan ERCÜMENT	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT	İstanbul Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. İhsan TOKER	Ankara Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Nurullah KURT	Kuveyt Üniversitesi - Kuveyt
Prof. Dr. Nesim DORU	Mardin Artuklu Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Mustafa KARAGÖZ	Erciyes Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Şeyhmus DEMİR	Gaziantep Üniversitesi - Türkiye

Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ
Prof. Dr. Mehmet PAÇACI
Prof. Dr. Mehmet DAĞ
Prof. Dr. Emin ÇELEBİ
Prof. Dr. Murat KAYRI
Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ
Prof. Dr. Cemil ORUÇ

Siirt Üniversitesi - Türkiye
Ankara Üniversitesi - Türkiye
Atatürk Üniversitesi - Türkiye
İnönü Üniversitesi - Türkiye
Yüzüncü Yıl Üniversitesi - Türkiye
Yakın Doğu Üniversitesi - KKTC
İnönü Üniversitesi - Türkiye

HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences uses double-blinded review fulfilled by at least two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.

İNGİLİZCE DİL EDITÖRLERİ / ENGLISH LANGUAGE EDITORS

Dr. Öğr. Üyesi Arif GÖREN – Dr. Öğr. Üyesi Zehra ORUK AKMAN
Arş. Gör. Arda DİNÇER

ARAPÇA DİL EDITÖRLERİ / ARABIC LANGUAGE EDITORS

Öğr. Gör. Fatih SARI – Öğr. Gör. Osman MATPAN

Dizgi ve Mizanpaj

Dr. Öğr. Üyesi Şaban ARGUN

DİZİNLEME BİLGİLERİ / ABSTRACTING AND INDEXING SERVICES

DOAJ		Kabul/Accepted: 26.11.2022
ErihPlus		Kabul/Accepted: 17.10.2023
MLA		Kabul/Accepted: 09.11.2023
Index Copernicus		Kabul/Accepted: 17.10.2023

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarının kişisel görüşleri olup derginin ve bağlı bulunduğu kurumun görüşlerini yansıtmaz.

The opinions and views expressed in papers published in the journal belong only to its author(s) and do not necessarily reflect the views of journal and its Publisher.



Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Sürelî Yayınlanan, Hakemli Bilimsel ve Akademik Elektronik Dergi



Cilt:8 Sayı:1 – Vol:8 Issue:1

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Yazar / Author	Araştırma Makalesi / Research Article	Sayfa No
Hafize TOPARSLAN	Fatih'i Kıyamete Zorlamak: Trabzonlu Georgios'un Fatih Sultan Mehmed'e Yazdığı Risale ve Mektuplardaki Eskatolojik Unsurlar Forcing Mehmed the Conqueror Toward the Apocalypse: Eschatological Elements in the Treatises and Letters Written by George of Trebizond to Sultan Mehmed II	7-20
Esmâ KAR ZENGİN Ahmet ÇAKMAK	Pedagojik İlkeler Bağlamında Çocuk Meâlinin İmkânı The Possibility of Qur'ân Translation for Children in the Context of Pedagogical Principles	21-34
Amine AOUISSI Zohir BENDAAS	İslami Finansın Gelişimini Destekleyen İslami Finans Teknolojisi Olarak İslami Robo-Danışman "Uluslararası Başvuru Kılavuzu" The Islamic Robo-advisor (IRA) an I-FinTech Fostering the Islamic Finance Development "Global Applied Evidence"	35-49
Burak KARABULUT	Edebi Bir Eser/Ürün Olarak Roman Işığında Din Felsefesine Varoluşçu Bir Bakış An Existential Perspective on the Philosophy of Religion in the Light of the Novel as a Literary Work/Product	51-64
Yaser Ali HAKÇIOĞLU	Kur'ân Nazmındaki Takdîm ve Te'hîrin Retorik Sırları Secrets of Rhetorical Placement and Order in the Qur'anic Structure	65-75
Kerem ÇAVUŞLU	Kureyş Kabilesi Özelinde Câhiliye Dönemi Arap Toplumunda Kahtânî-Adnânî Rekabeti The Qahtani-Adnanid Rivalry in the Arab Society of the Age of Ignorance, Specific to the Quraysh Tribe	77-92
Ayhan BİLMEZ Eyup ŞİMŞEK	Oyunlaştırılmış DKAB Dersine İlişkin Öğrenci Görüşleri Student Opinions on Gamified Religious Education Lesson	93-111
Mahmut DÜNDAR Münir ECER	Van Yöresi Taziye Merasimlerinde Dinî, Sosyal ve Kültürel Etkinlikler Religious, Social and Cultural Activities in Condolence Ceremonies in Van Region	113-129
Kenan KILINÇ	Dârülharbîn Müdafaası ve Vatan Edinilmesine Dâir Fıkhî Hükümler Provisions of Fiqh on the Defense of Dâr Al-Hârb and Acquiring a Homeland	131-153
Charles Reid BARNES Çev. Vahdeddin Şimşek	Bilimin Din Eğitime Katkısı The Contribution of Science to Religious Education	155-159

Okuyucu Mektupları / Letters

Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan çalışmalar hakkındaki değerli görüşlerinizi, yorumlarınızı ve önerilerinizi lütfen dergi editörüne iletiniz.

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim YILDIZ - dinbil@alparslan.edu.tr



Editörden

Değerli okurlarımız,

Yayınlanmış olduğumuz bu sayı ile Din ve Bilim Dergisi yayın hayatının 8. Yılına girmiş oldu. Dergimizin indekslere girme çalışmaları devam etmekte olup ilahiyat alanında uluslararası alan indeksi olarak kabul edilen DOAJ'a (Directory of Open Access Journals) 26.11.2022 tarihi itibarıyla kabul edildi. Bunun yanında 17.10.2023 tarihinde ErihPlus ve Index Copernicus 09.11.2023 tarihinde ise MLA tarafından kabul edildi. Önümüzdeki süreçte dergimize değer katacak diğer dizinlerden de olumlu sonuçlar almayı umuyoruz.

Haziran 2025 sayısında yayınlanmak üzere dergimize 19 çalışma gönderilmiştir. Bu çalışmaların 9'u editöryal ön değerlendirme sonucunda veya hakem görüşleri doğrultusunda yayınlanması uygun görülmemiştir. Bu doğrultuda dergimizin 8. Cilt 1. sayısında 9 araştırma makalesi ve bir makale çevirisini dikkatlerinize sunuyoruz.

Dergimize gelen makalelerin değerlendirme süreci, dergimizin yayın politikası ve benimsemiş olduğu etik ilkeler doğrultusunda yürütülmektedir. Dergimize çalışmalarını gönderecek yazarlardan öncelikli talebimiz, dergimizin yayın politikasını ve yazım kurallarını incelemeleri ve çalışmalarını bu doğrultuda dergimize göndermeleridir. Yazarların çalışmalarını yayın politikasını dikkate alarak ve yazım kurallarına uygun olarak göndermeleri, hem editöryal ekibin ve hakemlerin oldukça ağır olan yüklerini hafifletmek hem de değerlendirme sürecinin hızlı işlemesi ve olumlu sonuçlanması açısından önem arz etmektedir. Ayrıca çalışmalarını, değerlendirme sürecinin zamanında işletilebilmesi ve makalelerin hakemlerin görüş ve önerileri doğrultusunda geliştirilebilmesi için makale kabul sürecinin erken zamanlarında göndermelerini istirham ediyoruz.

Dergimize gönderilen makaleler, çift taraflı kör hakemliğe göre en az 2 hakem tarafından değerlendirilmektedir. Hakem atamasında hakemlerin ilgili makale konusunda çalışmalarının olmasına dikkat edilmektedir. Dolayısıyla makale konusuyla ilgili yetkinliği olan hakemler tarafından yapılan değerlendirme kapsamındaki görüş ve önerilerin yazarlar tarafından dikkate alınması gerekmektedir.

Bu sayıda teveccüh edip bilimsel çalışmalarıyla dergimize katkı sağlayan yazarlarımıza çok teşekkür ediyorum. Kıymetli vakitlerini ayırıp makalelerin değerlendirilme sürecinde görev alan, büyük bir özveri ve hassasiyetle makalelerin değerlendirmesini yaparak dergimize ve yazarlara eşsiz katkılarda bulunan hocalarıma minnettarım. Ayrıca, alan editörlerimize yabancı dil editörlerimize, yayın kurulu üyelerimize, ön kontrol, son okuma ve dizgi-mizanpaj gibi yayın aşamalarında emeği geçen bütün çalışma arkadaşlarıma teşekkürlerimi sunuyorum.

Özgün ve nitelikli çalışmaları bilim dünyasına sunma hedefiyle bir sonraki sayıda buluşmak dileğiyle...

Saygılarımla...

Doç. Dr. İbrahim YILDIZ

Editör



Din ve Bilim
Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran/June 2025, 8/1: 7-20

**Fatih'i Kıyamete Zorlamak: Trabzonlu Georgios'un Fatih Sultan
Mehmed'e Yazdığı Risale ve Mektuplardaki Eskatolojik Unsurlar**
**Forcing Mehmed the Conqueror Toward the Apocalypse: Eschatological Elements in the
Treatises and Letters Written by George of Trebizond to Sultan Mehmed II**

Hafize TOPARSLAN

Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri
Anabilim Dalı / PhD Student, Sakarya University, Institute of Social Sciences, Department of
Philosophy and Religious Studies, Sakarya/Türkiye
hafize.zor@gmail.com
ORCID: 0000-0002-9813-4802

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 29 Nisan / April 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 30 Mayıs / May 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1685937>

Atıf / Citation: Toparlan, Hafize. "Fatih'i Kıyamete Zorlamak: Trabzonlu Georgios'un
Fatih Sultan Mehmed'e Yazdığı Risale ve Mektuplardaki Eskatolojik Unsurlar". *Din ve Bilim*
- *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2025): 7-20. doi:

<https://doi.org/10.47145/dinbil.1685937>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** tinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University,
Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



Öz

14. yüzyıldan itibaren Türklerin giderek görünür bir güç haline gelmesi ve topraklarını genişleterek ilerlemeleri, Batı'daki Hristiyan çevrelerde bir korku ikliminin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Öte yandan Hristiyan devletler arasındaki süregelen çatışmalar ve fikir ayrılıkları nedeniyle yaşanan huzursuzluk, 1453'te İstanbul'un fethi ve 1461'de Trabzon Rum İmparatorluğu'nun ortadan kalkmasıyla daha da derinleşmiştir. Bu umutsuzluk ortamında, Batı'da yeni hükümdarın Hristiyanlığa sempati duyduğuna dair söylentiler yayılmış; aynı zamanda Fatih Sultan Mehmed'in zekâsı Batılı entelektüel çevrelerde övgüyle anılmaya başlanmıştır. Hristiyanlığın yeniden tesisi için bir umut ışığı olarak değerlendirilen bu iki unsur bazı entelektüelleri harekete geçirmiştir. Bu isimlerden biri olan Trabzonlu Georgios, Fatih Sultan Mehmed'in gücü ve entelektüel kapasitesini Hristiyanlık lehine bir dönüşüm için kullanma arzusuyla öne çıkmaktadır. Özellikle Orta Çağ'da Hristiyan eskatolojik anlayışını şekillendiren metinlerden biri olan Pseudo-Methodios gibi ahir zaman kehanetlerinin etkisinde kalarak kendisi de Fatih üzerinden kehanet temelli bir söylem inşa etmiştir. Bu amaçla ortaya koyduğu metinler hedeflenen amaca ulaşamamış olsa da çıkış noktası, söylem biçimi ve teolojik çerçevesi bakımından incelenmeye değerdir. Bu çalışma, Trabzonlu Georgios'un İstanbul'un fethinden neredeyse hayatının son dönemine kadar, Fatih Sultan Mehmed'e hitaben yazdığı risale ve mektuplarda yer alan eskatolojik unsurları incelemeyi amaçlamaktadır. Georgios'un risale ve mektuplarında ele aldığı ana unsurlara eşlik eden eskatolojik yapı; Fatih'e hitap biçimi, verdiği örnekler, dolaylı tehditler ve dile getirdiği kehanetler aracılığıyla inşa edilmektedir. Söz konusu metinlerde Fatih yalnızca bir siyasi figür olarak değil, aynı zamanda ilahi düzene hizmet edecek bir aktör olarak konumlandırılmaktadır. Fatih, kimi zaman I. Konstantin'in halefi, kimi zaman adaletin temsili, kimi zaman da Mesih öncesi dönemin evrensel kralı olarak tasvir edilmektedir. Bu anlatım tarzı hem teolojik hem de politik bir tasavvuru birlikte sunmaktadır. Georgios'un kullandığı bu tasvirî dil büyük oranda, Hristiyan eskatolojisinden beslenmiştir. Bununla birlikte dönemin siyasal koşullarını da dikkate alarak Fatih'in zihninde karşılık bulabilecek ve dikkatini çekebilecek sembolleri de içermektedir. Georgios'un yaklaşımı yalnızca bir kehanet metni üretmekle sınırlı değildir; aynı zamanda dönemin entelektüel kodları doğrultusunda siyasi bir strateji de içermektedir. Fatih'i Hristiyanlığa kazandırma düşüncesi dönemin bazı Batılı entelektüellerinde de yankı bulmuştur; ancak Georgios'un metinleri, bu umudu eskatolojik açıdan temellendirme biçimiyle ayırt edici niteliktedir. Yazılarında doğrudan polemik içermeyen, aksine ikna etmeye yönelik yumuşatılmış ve övgüyle örülmüş bir anlatı tercih edilmektedir. Bu özellik, Georgios'un metinlerini klasik Bizans apolojetik yazınından farklı bir yere yerleştirmektedir. Georgios'un söylemi, bir Hristiyan entelektüelin Osmanlı iktidarına hitap ederken benimsediği temsil biçimlerini ve beklenti dilini yansıtmaktadır. Fatih'e yönelik bu söylem yalnızca bireysel bir inanç çağrısı değil; aynı zamanda belirli tarihsel kaynaklara ve Bizans geleneğinde yerleşik bazı eskatolojik temsillere dayanan bilinçli bir inşa sürecidir. Bu bağlamda Georgios'un metinleri, geç Bizans düşünce dünyasında mevcut olan dini ve siyasi imgelerin yeni bir bağlamda nasıl anlam kazandığına dair bir okuma zemini sunmaktadır. Bu yönüyle çalışma, Bizans'tan Osmanlı'ya geçiş döneminde üretilmiş metinlerin taşıdığı anlam katmanlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Hristiyanlık, Bizans, Fatih Sultan Mehmed, Trabzonlu Georgios, Mektup, Risale, Eskatoloji

Abstract

From the fourteenth century onward, the Turks' gradual rise as a visible power and their steady territorial expansion laid the groundwork for a climate of fear among Christian circles in the West. Meanwhile, the persistent conflicts and doctrinal divisions among Christian states contributed to an atmosphere of unrest, which deepened further with the fall of Constantinople in 1453 and the subsequent dissolution of the Empire of Trebizond in 1461. In this context of despair, rumours circulated in the West suggesting that the new ruler harboured sympathies toward Christianity; at the same time, Mehmed II's intelligence began to be praised by Western intellectual circles. These two developments were perceived as a glimmer of hope for the restoration of Christianity. Among those who embraced this hope was George of Trebizond, who sought to channel Mehmed II's power and intellectual capacity toward a transformation in favour of Christianity. Influenced by apocalyptic prophecies such as those found in Pseudo-Methodios -one of the key texts that shaped Christian eschatological thought in the Middle Ages- he constructed a prophecy-based discourse centered on Mehmed the Conqueror. Although the texts he produced to this end failed to achieve their intended impact, they remain worthy of examination for their point of departure, rhetorical strategy, and theological framework. This study aims to examine the eschatological elements found in the treatise and letters George of Trebizond wrote to Sultan Mehmed II, from shortly after the conquest of Constantinople

until nearly the final years of his life. The eschatological structure that accompanies the central themes in these texts is constructed through George's rhetorical strategies, including his manner of addressing the Sultan, the examples he invokes, his veiled threats, and the prophecies he articulates. In these writings, Mehmed is portrayed not merely as a political figure but as an actor destined to serve the divine order within universal history. The Sultan appears at times as the successor of Constantine, at others as a representative of justice, and occasionally even as the universal monarch of the pre-Messianic age. This mode of depiction conveys a vision that is simultaneously theological and political. The language George employs draws from Christian eschatology while also engaging the political realities of his time, incorporating symbols likely to resonate in Mehmed's mind. George's approach is not limited to the production of a prophetic narrative; it also reveals a political strategy shaped by the intellectual codes of his era. The idea of converting Mehmed to Christianity had already found resonance among some Western intellectuals of the time; however, George's writings are distinctive in their eschatological grounding of that hope. His texts avoid direct polemics and instead employ a softened, praise-laden narrative designed to persuade. This rhetorical tone sets his writings apart from the classical corpus of Byzantine apologetic literature. His discourse reflects the modes of representation and expectation adopted by a Christian intellectual addressing Ottoman authority. George's appeal to Mehmed is not merely a personal plea for religious conversion, but rather a consciously constructed narrative grounded in specific historical sources and long-standing eschatological motifs within the Byzantine tradition. In this respect, George's writings offer a valuable lens through which to examine how religious and political imagery embedded in late Byzantine thought was reinterpreted in a new imperial context. Accordingly, this study aims to uncover the layers of meaning carried by these texts produced during the transitional period from Byzantium to the Ottoman Empire.

Keywords: History of Religions, Christianity, Byzantium, Mehmed the Conqueror, George of Trebizond, Letter, Treatise, Eschatology

Giriş

İstanbul'un fethiyle birlikte Doğu Hristiyanlığı'nın siyasi referans noktası artık Müslümanların eline geçmişti. Geç Orta Çağ Avrupalıları için Osmanlılar yalnızca doğru inancın düşmanı ve kilise birliği için bir engel değil, aynı zamanda papalığın siyasi otoritesine karşı potansiyel bir rakip olarak görülüyordu. Özellikle bu dönemin sosyal çevrelerinde hâkim olan kıyamet beklentisi bağlamında, Osmanlılar Hristiyanlık için varoluşsal bir tehdit olarak algılanıyordu. Papalığın bu gelişmeye verdiği tepki, yeni bir Haçlı seferi çağrısıyla ifade edilen saldırgan bir tutum olurken, bazı çevrelerde farklı teolojik içerikler ve siyasi yönelimler barındıran alternatif yaklaşımlar da ortaya çıkmıştır. Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'un fethinin ardından oluşturduğu entelektüel atmosfer, Hristiyan teolojisi ve felsefesine duyduğu ilgi, Gennadios Scholarios ve Georgios Amiroutzes gibi önemli isimlerle kurduğu ilişkiler ve Batı'da Hristiyan olduğu yönündeki söylentilerin yayılması bu alternatif yaklaşımlar için dayanak noktası ve umut ışığı olmuştur. Bu söylentilerin yayılmasında, Fatih'in İstanbul'da kozmopolit bir ortam kurma çabası kadar, Roma mirasını bütünüyle reddetmeden dönüştürerek sahiplenmesi ve "Kayser-i Rum" unvanıyla anılması da etkili olmuştur.

Fatih'e yönelik bu türden söylentiler yalnızca entelektüel çevrelerde dillendirilmekle kalmamış, zamanla çeşitli yazılı metinlerde de kendine yer bulmuştur. Genç hükümdarın Hristiyanlığa eğilimli olduğu düşüncesi, kimi zaman doğrudan, kimi zaman da dolaylı yollarla dile getirilmiş; bu doğrultuda Fatih'e hitaben ya da onu merkeze alan pek çok metin kaleme alınmıştır. Bu metinlerin biçimsel özellikleri ve içerikleri hem yazıldıkları bağlamı hem de Hristiyan yazarların zihinsel dünyasını yansıtan bir niteliğe sahiptir. Ortaya konan bu metinler edebi olarak türlere ayrılmaktadır. Metnin üretiminin doğrudan Hristiyan gönderen tarafından üstlenildiği mektup türü yazılar; Fatih'in girişimiyle başlatıldığı ifade edilen görüşmelerin yer aldığı diyaloglar; Hristiyan yazarın bazen söz konusu söylentiye bizzat ürettiği, bazen de beslediği hissini uyandıran teolojik risaleler.¹ Söz konusu metinlerin tümü dönemin önemli isimleri tarafından kaleme alınmıştır: Papa II. Pius (1405-1464), patrik Gennadios Scholarios (1400-1473), Trabzon Rum İmparatorluğu'nun *protovestiaros*'u (başmabeyincisi) Georgios Amiroutzes (1400-1470) ve İtalyan Rönesansının Giritli filozofu Trabzonlu Georgios. Bu

¹ Astérios Argyriou, "Mehmed II le conquérant de Constantinople et la foi chrétienne", *Revue des sciences religieuses* 90/4, (2016), 584.

çalışmada ele alacağımız metinler bu isimlerin sonuncusu olan Trabzonlu Georgios'a aittir Trabzonlu Georgios, İstanbul'un fethinden sonra İstanbul'a gerçekleştirdiği kısa süreli ziyaretin ardından söz konusu söylentiye duymuş ve bu bağlamda Fatih Sultan Mehmed'e yönelik bazı metinler kaleme almıştır. Bu makalede, söz konusu metinler arasında yer alan mektup ve risaleler özelinde, Georgios'un eskatolojik niyeti, taşıdığı açık ve örtük mesajlar ile bu metinlerin söylemsel ve politik işlevleri de ele alınacaktır. Çalışma, "Fatih imgesi"nin bu mektuplarda nasıl şekillendirildiğine odaklanırken, dönemin entelektüel arka planına dair daha geniş bir tartışmaya girmemektedir. Bu çerçevede amacımız, metinlerin eskatolojik vurgularla nasıl anlamlandırıldığına ve bu anlamlandırılmanın Hristiyan dünyasının beklentileriyle nasıl kesiştiğine dikkat çekmektir. Toplamda yaklaşık on üç yıllık (1453-1466) bir zaman diliminde üretilmiş olan metinlerin içeriğine geçmeden önce Trabzonlu Georgios'u tanımak faydalı olacaktır.

1. Trabzonlu Georgios (1395-1473)

Hümanist bir öğretmen, belâgat ustası ve tercüman olarak tanımlanabilecek olan Trabzonlu Georgios, 1395 yılında Girit'te doğmuştur. Ancak kendi ifadesine göre ataları Karadeniz şehri olan Trabzon'dan göçmüştür.² İtalyan Rönesansına ve Aristoteles ile Platon taraftarları arasındaki çekişmelere etkin biçimde katılmış; kendisi de Aristoteles düşüncesinin tutkulu bir savunucusu olmuştur. 15. yüzyılın en önemli belâgat yazarlarından³ olan Georgios'un eserleri 16. yüzyılın ortalarında bile oldukça rağbet görmüştür.⁴ Adel Theodor Khoury onu İslâm ve Hristiyanlığın siyasi-dini birliğinin savunucusu olarak tanıtır.⁵

Trabzonlu Georgios ilk eğitimini Girit'te almış ve yirmili yaşlarının başında genç aristokrat ve hümanist Francesco Barbaro'nun daveti üzerine muhtemelen 1416 yılında İtalya'ya gitmiştir. Ancak mektuplarından edindiğimiz bilgiye göre gramer ve retorik alanında sağlam bir temeli olmasına rağmen Georgios İtalya'ya gittiği yıllarda felsefi birikim açısından çok da iyi bir noktada değildir.⁶ Burada ünlü iki hümanist olan Vittorini de Feltre ile Guarino de Verona'nın yanında Latince ve Grekçe eğitimi almıştır. Latin dilindeki ustalığı, ileride çağdaşları arasında kimsenin kendisinden daha iyi Latince bilmediğiyle övünebileceği bir seviyeye ulaşmıştır.⁷ 1426 yılında Katolik teolojisi benimseyen Georgios; Vicenza'da Grekçe öğretmenliği yapmış, daha sonra Venedik'e geçerek arkadaşı Francesco Filelfo'nun görevini devralmıştır. Elde ettiği başarılarla Papa'nın dikkatini çekmiş, IV. Eugene (1431-1447) tarafından Roma'ya davet edilmiş ve Papa'nın temsilcisi olarak 1438 yılında Ferrara Floransa Konsili'ne katılmıştır.⁸ Kendi ifadesine göre Floransa Konsili'nden önce de İstanbul'da Papalık temsilcisi olarak bulunmuştur.⁹ Roma'da Yunanca, filoloji ve felsefe kürsüsü başkanlığı görevlerini de yürütmüş olan Georgios, Papa V. Nicholas'ın (1397-1455) isteğiyle çeviriler yapmaya başlamış; Aristoteles, Platon, Demosthenes, Kapadokya Babaları (Nazianzuslu Gregory, Basil, Nyssalı Gregory), Athanasius, İskenderiyeli Cyril ve Eusebius gibi önemli isimlere ait pek çok metni çevirmiştir. Ancak özensizce yaptığı çeviriler sebebiyle yoğun eleştirilere maruz kalmıştır.¹⁰ Kibirli, huysuz mizacı, sert çıkışları, tartışmalardaki hakaret dolu üslubu ve dönemin Platoncularına karşı yürüttüğü agresif

² John Monfasani, *George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic* (Leiden: E. J. Brill, 1976), 4.

³ Deno John Geanakoplos, *Constantinople and the West: Essays on the Late Byzantine (Palaeologan) and Italian Renaissance and the Byzantine and Roman Churches* (Londra: The University of Wisconsin Press, 1989), 18.

⁴ Aphrodite Papayianni, "An Assessment of George Trapezountinos's Proposal for Politico-Religious Greek-Turkish Unity in the Aftermath of 1453", XVIII. *Türk Tarih Kongresi* (1-5 Ekim 2018) III. Cilt: *Osmanlı Tarihi ve Medeniyeti* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019), 67.

⁵ Adel Theodor Khoury, *Georges de Trebizonde: De la vérité de la foi des chrétiens* (Altenberge: CIS-Verlag, 1987), 6.

⁶ Monfasani, *George of Trebizond*, 6.

⁷ Khoury, *Georges de Trebizonde*, 6; Angelo Mercati, "Le due lettere di Giorgio da Trebisonda a Maometto II", *Orientalia Christiana Periodica*, vol. 9, Pontifical Oriental Institute, (1943), 87,99.

⁸ Alexander Kazhdan, Alice-Mary Talbot, "George Trapezountios", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 2. Cilt, ed. Alexander Kazhdan, (New York: Oxford University Press, 1991), 839.

⁹ Geanakoplos, *Constantinople and the West*, 20.

¹⁰ Kazhdan, Talbot, "George Trapezountios", 839.

mücadele, etrafındakilerin tepkisini çekmiş ve mağdur ettiği kişilerin öfkesini kamçulamıştır.¹¹

Georgios'un İtalya'ya yerleştikten sonra Grek köklerini unuttuğu iddia edilmiştir. Ancak Francesco Filelfo, Aragonlu Alfonso gibi çağdaşlarına gönderdiği mektuplardaki ifadelerden kökenleriyle gurur duyduğu anlaşılmaktadır. Bizans'a sadık kalmasının başka bir yönü daha vardır. Çünkü İstanbul her zaman onun kıyametle ilgili endişesinin odak noktası olmuştur. Diğer pek çok Bizanslıda olduğu gibi, Georgios için de Konstantinopolis'in ele geçirilmesi dünyanın sonunun yaklaşmakta olduğuna işaret etmiştir.¹² İstanbul'un fethinden önce tehlikenin farkında olan Georgios, Papa V. Nicholas'a sürekli olarak İstanbul'u kurtaracak bir sefer çağrısında bulunmuştur. Bu çağrılarının dikkat çekici yanı, Georgios'un aslında bir Haçlı seferi talep etmekten ziyade, Batı'nın savunması için Konstantinopolis'in korunmasını savunmuş olmasıdır. Bunu dile getirirken "Hellesponti claustra" ifadesini kullanmıştır.¹³ Literal olarak "Boğaz kapıları" anlamına gelen ifade Konstantinopolis'in önemini vurgulayan Georgios'un eskatolojik endişelerinin bir dışavurumudur. Georgios'un eskatolojik görüşleri Bizans karakteri taşımaktadır. Buraya daha sonra değineceğiz.

Ancak Konstantinopolis'in düşüşü yalnızca Bizans'ın sonunu değil, Georgios'un söylemindeki keskin kırılmayı da beraberinde getirmiştir. Konstantinopolis'in düştüğüne dair resmi haber 29 Haziran 1453'te Venedik'e ulaşmış ve üzerinden bir ay geçmeden, Napoli'de bulunan Georgios Fatih'e hitaben Hristiyan inanç esaslarını açıkladığı ve Fatih'e övgü ve methiyeler düzen bir risale kaleme almıştır. Bu metinler ve içeriklerine bir sonraki başlıkta yer vereceğiz.

1465 yılında 70 yaşındayken, Papa II. Paul tarafından Fatih'in fethettiği toprakların durumunu ve halkının mevcut durumunu öğrenmek üzere İstanbul'a gönderilmiştir. Papa, Fatihle görüşmesini umduğu Georgios'un seyahat masraflarını karşılamıştır. Kasım 1465 ile Mart 1466 tarihleri arasında dört ay burada kalmış olan Georgios Fatih'e ulaşma çabalarını sürdürmüştür.¹⁴ Ancak 1466'da İstanbul'dan ayrıldığında Fatih ile tanışamamış ve hedeflerinden hiçbirine ulaşamamış durumdadır.¹⁵ İstanbul'da bulunduğu sürede kaleme aldığı metinleri dönemin başka bir Trabzonlu figürü olan Kardinal Bessarion'un (1403-1472) eline geçmiştir. Papa tarafından kendilerine fayda sağlayacak bilgiler edinmesi için İstanbul'a gönderilmiş olan Georgios'un amacın tam tersi yönünde hareket ettiğini gösteren metinler kendisi için sonun başlangıcı olmuştur. Ortaya çıkan mektup ve risaleler sebebiyle Bessarion, hümanist Niccolò Perotti, piskopos Rodrigo Sánchez de Árevalo ve hatta arkadaşı Francesco Filelfo gibi isimlerin eleştiri ve hakaretlerine maruz kalmıştır.¹⁶ Yaşından ötürü Papa tarafından merhamet edilmesine rağmen kardinallerin oy birliği Papa'yı da mecbur bırakmış ve Castel Sant' Angelo kalesindeki zindana götürülmüştür.¹⁷ Burada sorguya çekilmiş ve her şeyi itiraf etmiştir. Mektuplar kendi el yazısıyla yazılmış olduğu için inkâr edememiştir. "Canımdan başka kaybedecek bir şeyim yok, bu da pek umurumda değil. Zaten yaşayacak pek vaktim kalmadı" demiş yine de Fatih'i övmeye devam ederek onun "dünyanın evrensel hükümdarı" olması gerektiğini savunmuştur.¹⁸ Ancak bunları söylerken, bir yandan da metinlerinde Roma Katolik Kilisesi'nin öğretilerine muarız herhangi bir şey dile getirmediğini, övgülerinin de din değiştirecek olana yaranmak için bir taktik olduğunu açıklamıştır.¹⁹ Papa II. Paul, küçük yaşlardan itibaren kendisine Latince gramer eğitimi vermiş olan

¹¹ Khoury, *Georges de Trebizonde*, 9-10.

¹² Monfasani, *George of Trebizond*, 129.

¹³ Teknik olarak İstanbul'un güneyinde yer alan ve on dördüncü yüzyıldan beri Osmanlı Türklerinin elinde bulunan Çanakkale Boğazı'ndan ibaret olan "Hellesponti claustra" dan bahseder; dolayısıyla savunulması değil, geri alınması gereken bir yer olarak görülmektedir. Ancak söylevin okunması, başlığa rağmen Georgios'un aslında İstanbul'un bulunduğu yer olan Boğaziçi'ni kastettiğini ortaya koyar. Georgios, eskatolojik planında İstanbul'un oynadığı rol nedeniyle, bilerek Çanakkale Boğazı ile Boğaziçi'ni birbirine karıştırmıştır. Yakında göreceğimiz üzere, George'un İstanbul'u Latince "kapılar" anlamına gelen *claustrada*, yani tam da bu yerde konumlandırması gerekiyordu. Monfasani, *George of Trebizond*, 128.

¹⁴ Apostolos E. Vacalopoulos, *Origins of the Greek Nation: The Byzantine Period, 1204-1461*, (New Jersey: Rutgers University Press, 1970), 257.

¹⁵ Monfasani, *George of Trebizond*, 188.

¹⁶ Mercati, "Le due lettere", 69.

¹⁷ Kazhdan, Talbot, "George Trapezountios", 840.

¹⁸ Mercati, "Le due lettere", 69.

¹⁹ Monfasani, *George of Trebizond*, 190.

Georgios'a yaşından ve hizmetlerinden ötürü merhamet göstermiş ve dört ay sonra Castel Sant' Angelo'dan çıkarılmıştır²⁰ Dönemin bir diğer tanığı hümanist Gaspere de Verona serbest bırakıldıktan sonra Papalığın izni olmadıkça evinden dışarı adım atmaması şartıyla ev hapsinde tutulduğu bilgisini aktarmıştır.²¹

Trabzonlu Georgios'un kaleme aldığı bilinen son metin 1471 yılıyla tarihlenmektedir.²² Bu tarihten sonra kayıtlı herhangi bir eseri bulunmamaktadır. Ölüm tarihiyle ilgili farklı görüşler olsa da Monfasani'ye göre 1472 veya 1473 yılında Roma'da vefat etmiştir.²³

2. Fatih'e Hitaben Kaleme Aldığı Metinler

İstanbul'un fethinden sonra Georgios'un yurttaşlarının karşısında üç seçenek vardı: halihazırda süregelen durumu kabullenmek, yeni hükümdara karşı askeri direnç organize etmek veya bir Haçlı seferi tertip etmeleri için dışarıdan yardım talep etmek.²⁴ Kaleme aldığı metinlerden açıkça gördüğümüz üzere Trabzonlu Georgios; politik bir pozisyon da alarak, bir entelektüel yön değişikliği ve kurtuluş arayışına girişmiş ve bu seçeneklerden ilkinin daha makul bulmuştur. Bu bağlamda Fatih'e ithafen altı metin kaleme almıştır.

1453-1467 yılları arasında kaleme aldığı metinlerden üçü ilmî eserlere yazdığı ve Fatih'e attettiği giriş metinleridir. İki Batlamyus'un *Almagest*²⁵ isimli eserinin Latince ve Grekçe çevirilerine yazdığı önsözler, diğeri de *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis* (*Aristoteles ve Platon Felsefi Sistemlerinin Karşılaştırılması*) isimli esere yazdığı önsözdür. Kalan üç metin risale formatında kaleme alınmıştır; *On the Truth of the Faith of Christians* (*Hristiyan İnancının Hakikati Üzerine*), *Eternal Glory* (*Ebedî İhtişam*) ve *On the Divinity of Manuel Shortly to be King of the Whole World* (*Yakında Dünyaya Hükmedecek olan Manuel'in Tanrısallığı Üzerine*). Son iki risale eskatolojik görüşlerini ortaya koyduğu metinlerdir. Georgios, *On Awesome Events*²⁶ (*Muhteşem Olaylar Üzerine*) isimli Latince bir metin daha kaleme almıştır ancak bu eser günümüzde mevcut değildir. Metin kayıp olmasına rağmen Georgios'un başka bir risalesinde bu metnin elli birinci paragrafından yaptığı alıntıya dayanarak metnin uzunluğu hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. Söz konusu metnin Georgios'un eskatolojik görüşleri hakkında oldukça kapsamlı bir muhtevaya sahip olduğu bilinmektedir.²⁷

2.1. Hristiyan İnancının Hakikati Üzerine

Kronolojik olarak sıralayacak olursak söz konusu metinler arasında kaleme aldığı ilk metin daha önce de zikrettiğimiz gibi İstanbul'un fethinin hemen akabinde Fatih'e ithafen mektup formunda düzenlenmiş uzun bir risaledir. İstanbul'un fethiyle İmparatorluğun birliği de kilisenin birliği gibi kaybolmuştur. Bu hususta fetih öncesi endişelerini dile getirdiğimiz Georgios, çok geçmeden cüretkâr bir plan kurgulamıştır. Batı'nın giderek daha da bariz hale gelen güçsüzlüğü karşısında yaşadığı hayal kırıklığı, dikkatini hoşgörüsü, yüce gönüllülüğü ve üstün nitelikleri övülen Sultan'a çevirmesine neden olmuştur.²⁸ Grekçe yazılmış risalede yazarın esas çabası, İslâm ile Hristiyanlık arasında dini bir uyum olduğunu göstermeye çalışmak ve hem de Fatih'i Hristiyan inancını benimsemeye teşvik ederek ilahi

²⁰ Mercati, "Le due lettere", 68.

²¹ Mercati, "Le due lettere", 69.

²² Monfasani, *George of Trebizond*, 231.

²³ Monfasani, *George of Trebizond*, 233.

²⁴ Papayianni, "An Assessment of George Trapezountinos's Proposal", 67.

²⁵ El-Mecisî (المجسطي), Batlamyus'un (ö. 168 [?]) astronomiye dair *Sintaksis* veya *Matematikis Sintaksis* olarak anılan eserinin İslâm literatüründeki adı. Bu konuda bk. Cengiz Aydın-Gülseren Aydın, "Batlamyus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/196-199.

²⁶ John Monfasani (ed.), *Collectanea Trapezuntiana: Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond* (New York: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1984), 572.

²⁷ Ksenia Lobovikova, "George of Trebizond's Views on Islam and Their Eschatological Backgrounds", *Patrologia Pacifica: Selected Papers Presented to the Asia Pacific Early Christian Studies Society*, ed. Viladimir Baranov-Kazuhiko Demura (New Jersey: Georgias Press, 2010), 348.

²⁸ Khoury, *Georges de Trebizonde*, 12.

planı devreye sokmaktır. Bu sebeple elini çabuk tutmaya karar vermiş ve Konstantinopolis'in düşüşünün akabinde büyük bir aceleyle risalesini tamamlamıştır. Literatürde daha çok *On the Truth of the Faith of Christians*²⁹ olarak bilinen eser, Konstantinopolis'in düşüş haberinin İtalya'ya ulaştığı Temmuz 1453'te aceleyle tamamlanmıştır. Risalenin bir diğer önemli boyutu da Bizans başkentinin çöküşünden sonra İslâm'a hitaben kaleme alınan ilk polemik ve apolojetik metin olarak değerlendirilmesidir.³⁰ Georgios risalesine Sultan'a yönelik tumturaklı bir övgüyle başlar; "insanüstü erdemleri", "Tanrı'nın ona verdiği güç ve otorite" nedeniyle kendisine duyduğu hayranlığı hararetle vurgular. Ardından çalışmasının ve bu girişiminin amacını ilk defa formüle eder:

"Senin gücün sayesinde tüm insan ırkının aynı imanını itirafında birleşmesini sağlamak ve dünyanın bir ucundan diğer ucuna kadar herkesin kralı ve efendisi olduğunu görmek... Bu girişim ilk bakışta görüldüğü kadar zor değildir. Zira sonunda, eğer Tanrı sana Konstantinopolis'i teslim ettiyse, bu tüm insanları aynı inançta birleştirmek içindir."³¹

Georgios devamında, risalede Grekler ve Türkler arasında büyük dini ve siyasi farklılıklar olmadığı ve iki dini birleştirmesi gerektiği hususunda Fatih'i ikna etmeye çalışır. Ana amacı iki din arasındaki farklılığın bir dil bariyeri veya karşılıklı cehalet ve önyargıya ya da Kutsal Metinleri tam olarak anlama hususundaki yetersizliğe dayandığını ifade etmektir.³² Dini gerçeklik burada hiçbir şekilde rol oynamamaktadır. Bu noktadan sonra Georgios, İslâm ile Hristiyanlık arasındaki doktrinel farklılıkları asgariye indirmeye koyulur.

Georgios, dolayısıyla Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki dini birliğin gerçekleştirilmesinin mümkün olduğunu ve Fatih'in bu gerekli göreve kendisini adanması gerektiğini belirtir. Çünkü Sultan, Tanrı'nın takdir planında kendisine verilen rolü üstlenmelidir. I. Konstantin dönemine de atfı yapan Georgios, bu dönemde gelişen siyasi-dini birliği yeniden tesis etmeyi amaçlamaktadır.³³ Risaleye göre Fatih, Tanrı tarafından tüm dünyayı yönetmek için önceden belirlenmiş bir hükümdardır ve üstün nitelikleri onu bu elverişli tarihsel misyonu yerine getirmeye uygun kılmaktadır. Risalenin sonuç kısmında güçlü bir eskatolojik kehanette bulunur. Tanrı'nın iradesine uygun hareket etmesi durumunda Fatih'i geçmişin tüm ünlü hükümdarlarından üstün bir konuma yerleştireceğini belirtirken, Tanrı'nın iradesine karşı gelmesi durumunda uğrayacağı ilahi felaketlere dolaylı yoldan işaret etmiş ve örtük bir tehditle metnini sonlandırmıştır. Bu eskatolojik tonun açıkça hissedildiği pasaj şu şekildedir:

"...sonra da Tanrı'nın iradesine uygun olarak, sana armağan ettiği, onun kurduğu bu ünlü şehrin izinden giderek Konstantin'i taklit edersen, tüm ünlü krallardan ve hükümdarlardan çok daha yüce ve şanlı olursun; Tanrı, yeryüzünün bir ucundan diğer ucuna kadar bütün hasımlarını ve düşmanlarını ayaklarının altına serer. Makedonyalı İskender, İmparator Augustus ve hatta bizzat Konstantin bile senin görkemine nispetle küçük kalır. Aksi hâlde —ki ben o olayların yaşanmasını istemem— bundan sonra gerçekleşecekleri öngörmek istemiyorum; Tanrı'dan onların asla vuku bulmamasını diliyorum. Ama krallığın, tek başına bile olsa, bu durumda neler olacağını düşünmelidir."³⁴

Risalenin muhatabına ulaşip ulaşmadığı bilinmemektedir. Her ne olursa olan Georgios, eserine öylesine önem atfetmiştir ki, önsözünde bu risaleyi Latinceye çevirmeyi tasarladığını beyan etmiş ve Fatih'ten risaleyi Türkçeye çevirtip Müslüman âlimlerin kullanımına sunmasını rica etmiştir.³⁵

2.2. *Almagest'e Yazdığı Grekçe ve Latince Önsözler*

Söz konusu esere yazdığı iki önsözü aynı başlıkta ele almak konunun takibi açısından faydalı

²⁹ Metnin Grekçe orijinal başlığı: Περί τῆς ἀληθείας τῆς τῶν χριστιανῶν πίστεως πρὸς τὸν ἀμὶρᾶν, κατὰ τὸν χρόνον ἐν ᾧ ἐάλω παρ' αὐτοῦ ἡ Κωνσταντινίου, trk. *Konstantinopolis'i Ele Geçirdiği Sırada Emîr'e Yönelik, Hristiyanların İncanın Hakikati Üzerine*. Risalenin ilk edisyonu G. T. Zoras tarafından 1954 yılında Atina'da yayınlanmıştır. Daha sonra Adel Theodor Khoury tarafından *De la vérité de la foi des chrétiens* ismiyle yeniden edisyonu yapılan metin Fransızca olarak yayınlanmıştır. Bkz. Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 491.

³⁰ Argyriou, "Mehmed II le conquérant de Constantinople et la foi chrétienne", 594.

³¹ Khoury, *Georges de Trebizonde*, 13.

³² Papayianni, "An Assessment of George Trapezountinos's Proposal", 69.

³³ Khoury, *Georges de Trebizonde*, 223.

³⁴ Khoury, *Georges de Trebizonde*, 223.

³⁵ Khoury, *Georges de Trebizonde*, 15.

olacaktır. Trabzonlu Georgios'un Fatih'e hitaben yazdığı sonraki üç eser yaklaşık on üç yıl sonra 1465-66 yılları arasında kaleme alınmıştır. 1465 yılında Papa II. Paul'un yönlendirmesiyle gittiği İstanbul'da, Fatih'in sarayında kendisine yer bulmuş din adamı ve filozof Georgios Amiroutzes'in tavsiyesiyle Batlamyus'un *Almagest* isimli eserine daha önceden yazdığı giriş metnini Latince'den Grekçeye çevirmiş ve bu çeviriyi Fatih'e atfetmiştir.³⁶ Georgios İstanbul'da bulunduğu sırada bu ithafı Fatih'e sunma fırsatı bulamamıştır.³⁷

Almagest'in önsözünde Batı Avrupa'daki siyasi durumdan bahsetmiş ve onu İtalya üzerine sefere çıkmaya davet ederek, dünyanın hâkimi olması yönündeki isteğini vurgulamıştır. Fatih'e yaklaşmak için bir astroloji eserini seçmiş olması tuhaf görünebilir ancak Orta Çağ boyunca hem İslâm dünyasında hem de Avrupa'da temel astronomi kitabı olan bu metnin seçilmesi aslında oldukça akıllıca bir hamledir. Zira Georgios Fatih'in astrolojiye olan ilgisinin farkındadır.³⁸ Metnin girişinde Fatih'i "kralların kralı" ve "otokratların otokrati" olarak tanımlayan Georgios, İstanbul'a geliş sebebini "yüce huzurunuzla görüşmek ve sizin kudretinize duyduğum övgü gayretini kanıtlamak" olarak açıklamaktadır.³⁹ Metni Trabzonlu entelektüel Georgios Amiroutzes'in teşvikiyle yazdığını dile getirmiş ve yine onun teşvikiyle metni Grekçe olarak kaleme aldığını belirtmiştir.⁴⁰

Georgios aynı esere yazdığı Latince önsözü 25 Şubat 1466'da Galata'da tamamladığını not etmiştir. Bu mektubun hitap kısmı ithafla ilgili net bir bilgi vermezken, mektubun sonunda şu ifade geçmektedir: "İşte şimdi Batlamyus'un bu büyük derlemesini...tarafımızdan Latinceye... dönüştürülmüş bir eser olarak adına ithaf edip sunuyoruz."⁴¹ Söz konusu önsözün bir başka dikkat çekici noktası da Trabzonlu Georgios'un Fatih'in Aristoteles felsefesi noktasında sahip olduğu bilgi birikimine yaptığı vurgudur.⁴² Sonraki metinlerinde Fatih'in felsefi birikimine yönelik bu vurgu devam edecektir. Bu iki önsöz, Georgios'un Fatih'in coşkulu bir taraftarı olduğunu göstermektedir. Zira bu önsözler, yukarıda belirttiğimiz gibi, Kardinal Bessarion'un eline geçtikten kısa süre sonra Georgios'un Roma'ya dönüşünü takiben hapse atılmasına yol açmıştır.⁴³

2.3. Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis Önsözü

Aristoteles ve Platon felsefeleri arasındaki farka değindiği metnine yazdığı önsözü İstanbul'dan

³⁶ Metnin Grekçe başlığı şu şekildedir: Γεωργίου τοῦ Τραπεζούντιου ἐκ τῶν προγόνων, Κρητὸς δὲ τῇ γεννήσει τε καὶ ἀνατροφῇ, πρὸς τὸν αὐτοκράτορα ὅσον οὕτω πάσης τῆς οἰκουμένης Εἰσαγωγή εἰς τὴν Μεγάλην τοῦ Πτολεμαίου Σύνταξιν βιβλίον α, καὶ περὶ τῆς αἰδίου δόξης αὐτοῦ βιβλίον β. Ataları Trabzonlu olan, ancak doğum ve yetiştirilme bakımından Giritli olan Georgios'un, henüz tüm dünyanın imparatoru olmamış olan hükümdara sunduğu "Ptolemaios'un Büyük Syntaxis'ine Giriş" adlı birinci kitap ve onun ebedî şanı hakkında ikinci kitap. Bkz. Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 281.

³⁷ Bu husustaki görüşler kendi ifadelerine dayandırılmaktadır: "Tanrı'nın yüce kudreti o muhteşem şehri size teslim ettikten sonra üstünlüğünüzü gözlerimle görmek arzusu beni oraya, Konstantinopolis'e götürdü. Fakat sizi orada bulamadım; yaşıml ilerlemiş, bedenim yıpranmış olsa da sizi görme tutkum her şeyden baskındı. Yüce hüknâr, sizi görme umudu kalbimde daha da pekişti, çünkü hükmünüz tüm yeryüzünde baki kalacaktı. Sizi bulamayınca ve karadan uzun yolculuklar yapma mecâlim de kalmayınca dört ay sonra Roma'ya, evime döndüm. Bkz. Mercati, "Le due lettere", 92; Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 281; a.mlf., *George of Trebizond*, 187-88. Bu hususta farklı görüş beyan eden isimler de olmuştur. Bunlardan biri olan Franz Babinger, Trabzonlu Georgios'un Fatih'le görüştüğünü ifade etmiştir: "Georgios Trapezuntios, 1465 güzünde İstanbul'a gidip orada dört ay kaldı; sultanla tanıştı ve cömertliğini fark ettikten sonra Mehmed'in Ptolemaios'a olan ilgisini kendi maddi çıkarları için sömürmeye çalıştı. Görünüşe göre, *Almagest*'in bazı kısımları dışında, Mehmed'e çalışmalarında yardımcı olabilecek hiçbir şey vermedi: yalnızca vaatlerde bulundu. Trapezuntios'un Platon'a, Aristoteles'e ve en çok da yeni-Platoncu Plethon'a saldırdığı yazıları ve özellikle de İslamiyet ile Hristiyanlığı karşılaştırdığı kitabı sultanı pek etkilememiş olsa gerek; Trapezuntios bu kitapta, Yunanca yazdığı ve 1453 Temmuz'unda Konstantinopolis'in ele geçirilmesinden birkaç hafta sonra, sultana göndermeyi planladığı "Hristiyan Dininin Gerçeği Üzerine" adlı kitapçıkta söylediklerini tekrarlamıştır muhtemelen." Franz Babinger, *Fatih Sultan Mehmed ve Zamani*, çev. Dost Körpe, (İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti, 2017), 398.

³⁸ Papayianni, "An Assessment of George Trapezuntinos's Proposal", 71; Monfasani, *George of Trebizond*, 187.

³⁹ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 281.

⁴⁰ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 281.

⁴¹ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 285.

⁴² "Bir krala yakışan diğer erdemlerinize ek olarak, zâtalinizin Aristoteles'i, Aristoteles'i meslek icabı okumak zorunda olanlardan bile daha çok incelediği söyleniyor. Doğanız, diğer tüm krallarınkini öylesine aşmaktadır ki insan doğasının iki uçtaki karşıt iyiliğini, yani krallığın yüceliğiyle felsefenin derinliğini olağanüstü bir mükemmellekle birleştirebiliyor, askerî liderlik ve ilmi öğrenimi tek bir potada kaynaştırmayı başarabiliyorsunuz." Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 281.

⁴³ Monfasani, *George of Trebizond*, 190.

Roma'ya döndükten sonra Fatih'e atfetmiştir.⁴⁴ Georgios Fatih'e "Romalıların imparatoru" olarak ~~olarak~~ ^{şeklinde} hitap etmektedir: "En yüce, soylu imparatorların imparatoru, Romalıların hükümdarı..."⁴⁵ Bu eserin ithaf sebebi de Trabzonlu Georgios'un Fatih'in felsefeye olan ilgisine dair söylentileri duymuş olmasıdır. Fatih'e "filozof"⁴⁶ payesini de veren Georgios, aynı zamanda Sultan'ın tarihe olan ilgisinden de yararlanmak istemiştir. Muhtemelen arkadaşı Georgios Amiroutzes'ten edindiği bilgiyle Fatih'in tarihe olan merakından da haberdar olmuş ve tarihî karakterlerle karşılaştırmalar yaparak Fatih'i yüceltmek istemiştir. Fatih'in tarihi karakterler ve metinlere olan ilgisi ve bilgi birikimi kütüphanesinde bulunan yazmalarından hareketle bilinmektedir. Burada bulunan Grekçe elyazmaları arasında bir İlyada metninin de var olması bu bağlamda önemli bir göstergedir⁴⁷ Bizans tarihçisi Mikhael Kritovulos da Fatih'in hayatı ve seferlerini anlattığı kitabında onu "Philo-Hellene (Helen dostu)" olarak tanımlamıştır⁴⁸. Bu durumda Georgios, Fatih'i Grek tarihinin önemli figürleriyle karşılaştırırken sağlam bir zeminde hareket ettiğini düşünüyor olmalıydı. Bu metinde de Fatih'in seçilmişliğine vurgu yapmış ve kehanetin gerçekleşmesi için Konstantin'in izinden gitmesi gerektiğini söylemiştir:

"Tanrı, Konstantinopolis'i Roma İmparatorluğu'nun tahtı ve Konstantin'in evi ve ikameti olarak, senin yüceliğine iki sebepten ötürü bahşetmiştir: ilk olarak, böylece Konstantin'i görkemi senin yüceliğinle kıyaslanabilsin; ikinci olarak da eğer onun izinden gidersen yeryüzünün imparatorluğunu kendi hakimiyetin altına alabilesin...Tanrı'nın gözündeki uygun olan şey, dünyada tek bir inanç ve tek bir kilise tesis etmektir. Tanrı'nın yardımıyla bu iş gerçekleşti ve tam altı yüz altmış altı yıl boyunca bütün yeryüzünde hükmetti."⁴⁹

2.4. Hükümdarın Ebedî İhtişamı ve Evrensel Egemenliği Üzerine

Trabzonlu Georgios bu metni Nisan 1466'da kaleme almıştır.⁵⁰ Bu risalede ilk risalede ele aldığı konuları tekrar ele almıştır. Bu risale eskatolojik görüşlerinin en belirgin dışavurumlarını içeren iki metinden birisidir. Metinde Fatih'i; Büyük İskender, Julius Sezar ve Konstantin gibi isimlerle karşılaştırmıştır. Bu risalede Batı kökenli kehanetleri İslâmî kehanetlerle desteklemiştir. İstanbul'u alan hükümdarın Roma'yı da yöneteceği kehanetine, Roma'nın fethinden sonra İslâm'ın sona ereceği kehanetini eklemiştir. Burada verilmek istenen mesaj oldukça açıktır: Fatih, dünyayı yönetmek istiyorsa Hıristiyanlığı kabul etmelidir.⁵¹

Konstantin'in görkemi diğerlerinin hepsini nasıl aştıysa, sizin görkeminiz de onunki kadar, hatta onun üstüne çıkacaktır; tıpkı güneşin ayı gölgede bırakması gibi. Dilediğim ve dua ettiğim şey budur. Dolayısıyla şimdi, Tanrı'nın bu dileği nasıl gerçekleştireceğine geçmem gerekiyor; bu da sizin hayrınıza olacaktır.⁵²

Metinde Konstantinopolis'in fethinin ardından evrensel bir dini birlik sağlanabileceğine ve İslâm'ın ortadan kalkacağına dair kehanetleri özetlemektedir:

"Latinler arasında birçok kehanet vardır ki, bunlar Konstantinopolis fethinin ardından, İslâm'ın sona ereceğini bildirir. Benzer şeylerin pek çok Müslüman peygamber tarafından da yazıldığı söylenir. Ancak bizim için asıl önemli olan şudur: Konstantinopolis'i ele geçiren kişi, Roma'ya da hâkim olacaktır."⁵³

Kehanetini bir adım öteye taşıyarak "Tanrı onun eliyle Muhammed'in dinini yok edecek ve onu ve soyunu tüm dünyanın efendileri kılacaktır" ifadeleriyle İslâm'ın Fatih'in eliyle yok edileceğini iddia etmiştir. Müslümanların sonunu ise Gotlar gibi olacağını belirtmiştir. Zira Gotların Aryanizm'e bağlılıkları, onların Roma'daki kısa egemenliklerinin ardından hızla güç kaybetmelerine yol açmıştır. Burada Georgios, söz konusu güç kaybının Roma Kilisesi'ni küçümsemeye başladıkları anda

⁴⁴ Monfasani, *George of Trebizond*, 187.

⁴⁵ Mercati, "Le due lettere", 92.

⁴⁶ Mercati, "Le due lettere", 99.

⁴⁷ Julian Raby, "Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium", *Dumbarton Oaks Papers* 37 (1983), 29.

⁴⁸ Papayianni, "An Assessment of George Trapezountinos's Proposal", 73; Kritovulos, *İmrozlu Kritovulos'un Tarihi 1451-1467*, çev. Ari Çokona, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, VI. Basım, 2022), 3.

⁴⁹ Mercati, "Le due lettere", 94.

⁵⁰ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 492. Metnin Grekçe başlığı şu şekildedir: Περί τῆς αἰδίας τοῦ αὐτοκράτορος δόξης καὶ τῆς κοσμοκρατορίας αὐτοῦ.

⁵¹ Papayianni, "An Assessment of George Trapezountinos's Proposal", 74; Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 531-559, 496-524.

⁵² Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 493.

⁵³ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 495.

gerçekleştiğini ifade ederek Fatih'i uyarmayı amaçlamıştır.⁵⁴

Risalenin sonuna "yeryüzünde tek bir inancın, tek bir kilisenin ve tek bir krallığın kurulmasına teşvik mahiyetinde" başlıklı bir son söz eklemiştir. Fatih'in Aristoteles felsefesine olan ilgisine dair vurgu bu metinde göze çarpmaktadır.⁵⁵ Fatih'in soyunun İsmaililerden geldiğine dair düşüncesine de yer verdiği bu pasaj, Georgios'un kehanetinin önemli yapı taşlarından biridir. "Yüce Şahsiyetiniz ise krallardan gelmektedir ve İsmail aracılığıyla bizzat İbrahim'den türemektedir."⁵⁶

2.5. Manuel'in Tanrısallığı Hakkında

Trabzonlu Georgios bu metni 1467'de kaleme almıştır.⁵⁷ Eskatolojik düşüncelerini en kapsamlı ve sistematik şekilde dile getirdiği metin olması bakımından önemlidir. Metnin girişinde Fatih'e neden "Manuel" olarak hitap ettiğini açıklamıştır. Kısaca değinmek gerekirse bunu Tanrı'nın büyük işler ve reformlar için seçtiği kişilere yeni bir isim vermesi geleneğine dayandırmaktadır. "...Tıpkı Abram'ın İbrahim, Yakup'un İsrail oluşu gibi. Biz de bu ilahi örneği izleyerek, kiliseyi dönüştürmek üzere gönderilmiş İsmail soyundan bu hükümdara, eski adının yerine Tanrı'nın lütfuyla "Manuel" ismini uygun gördük."⁵⁸ Bu isim aynı zamanda Kitab-ı Mukaddes'e göre İsa'nın isimlerinden biri olduğu için⁵⁹ yüksek derecede sembolik bir öneme sahiptir. Son olarak "Manuel" isminin iki Bizans İmparatoruna⁶⁰ ait olduğunu hatırlamak da önemlidir. Ayrıca "Manouel" (Μανουήλ) ismi, II. Mehmed'in (Μαχούμετ) isminin ilk hecesini de korumaktadır.⁶¹

Georgios'a göre, ilahi lütuf Fatih'in fiilleri aracılığıyla ifade edilmekteydi; Fatih Tanrı'nın bir aracısıydı. İsimle ilgili açıklamadan sonra bu büyük hükümdarın eskatolojik bağlamda nasıl bir rol üstleneceğini açıklamaya girişmiştir. Bu risalenin bizim açımızdan en önemli kısmı olan görüşler şu şekilde zikredilmiştir:

1. Deccal'in gelişinden önce tüm halklar Tanrı'nın hakikatine ister istemez döneceklerdir; bu bizim (Hristiyanların) zorlamamızla değil, kendi iradeleriyle olacaktır.
2. Bu ilahi ve mucizevi dönüşüm, İsmail'in soyundan gelen biri aracılığıyla gerçekleşecektir.
3. Bu zaman "şimdi" dir.
4. Türklerin mevcut kralı, bu dönüşümleri gerçekleştirecek olan İsmail'in soyundandır.
5. O kişi tüm dünyaya mutlak surette hükmedecektir.⁶²

Bu ifadelerle Georgios hem eskatolojik hem de politik bir vizyon sunmaktadır. Buna göre Fatih, Tanrı'nın halkları hakikate döndürmek için seçeceği İsmail soyundan gelen bir figür olarak sunulmaktadır. Bu figür dünyaya hükmedecek, Deccal'den önce ilahi bir dönüşüm başlatacaktır. Bu metinde Fatih'i Tanrı'nın seçilmiş aracı olarak konumlandırmakta, İbrahim'in soyundan gelen bir figür olarak Mesih'in gelişine hazırlık misyonu yüklemektedir.

İlk maddeyle ilgili Kitab-ı Mukaddes'ten deliller getirerek açıklama yapmıştır: "Kardeşler, bilgiçliğe kapılmamanız için şu sırdan habersiz kalmanızı istemem: İsraililer'den bir bölümünün

⁵⁴ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 495.

⁵⁵ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 524-525.

⁵⁶ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 524.

⁵⁷ Metnin Grekçe başlığı şu şekildedir: Γεωργίου τοῦ Τραπεζούντιου μὲν ἀπὸ προγόνων, Κρητὸς δὲ ὡς ἐν Κρήτῃ γεννηθέντος, περὶ τῆς Θεότητος Μανουὴλ τοῦ μετὰ μικρὸν πάσης τῆς οἰκουμένης Βασιλέως, *Asıl itibarıyla Trabzonlu fakat Girit'te doğmuş olması nedeniyle Giritli olan Georgios'un kısa süre sonra bütün dünyanın imparatoru olacak olan Manuel'in tanrısallığı hakkında [kaleme aldığı metindir]*, Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 570.

⁵⁸ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 564.

⁵⁹ Matta 1:23, "İşte, kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacaklar. İmmanuel, Tanrı bizimle demektir."

⁶⁰ I. Manuel Komnenos (1143-1180) ve II. Manuel Palaiologos (1391-1425).

⁶¹ Lobovikova 362.

⁶² Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 570.

yüreği, öteki uluslardan kurtulacakların sayısı tamamlanuncaya dek duyarsız kalacaktır. Sonunda bütün İsrail kurtulacaktır. Yazılmış olduğu gibi.”⁶³ Devamında: “Yeryüzünün dört bucağı anımsayıp RAB'be dönecek. Ulusların bütün soyları O'nun önünde yere kapanacak. Çünkü egemenlik RAB'bindir.”⁶⁴ İsmail soyundan gelmesiyle ilgili de pek çok işaretten anlaşılacağı üzere “İsmail soyundan gelen Türklerin kralı” olduğunu ifade etmiştir: “Bu kişi çok kısa bir süre önce krallık makamına gelmiş olup, şu an (1467 yılı) itibarıyla bu konumdadır. Onun İbrahim'den, İsmail aracılığıyla geldiği adından bellidir. Zira Türkler, krallarının bu adı alması nedeniyle ‘İsmaililer’ olarak anılırlar.”⁶⁵ Devamında bu hususta dayanak olarak kullandığı bir diğer pasajı da zikreder: “Musa da şöyle der: İsmail on üç yaşında sünnet edildi.”⁶⁶ (Her ne kadar pasajda bu yaş “on üç” olarak zikredilmiş olsa da buradan hareketle II. Mehmed'in de 14 yaşında sünnet edildiğine dair bilgiyi tekrar eder.)⁶⁷

Georgios metinde içinde yaşadığı döneme ilişintarihsele bir öngöründe bulunur. Ve “içinde bulunduğumuz zaman, Deccal'in sonunun yaklaşık iki yüz yıl öncesine denk gelmektedir; bunu, mucizevi olaylar üzerine Latince yazılmış eserin ikinci kitabının 51. bölümünde göstermiştik” diyerek kayıp esere de atıfta bulunur.⁶⁸ Acaba Georgios, Fatih'in Arap olmadığını ve dolayısıyla İsmail'in soyundan gelmediğini bilmiyor muydu? Muhtemelen bu ayrımın farkında değildi ya da bu şekilde bilinsin istemiyordu. Türkler, Müslümanlar ve İsmaililerin aynı ırka mensup olduğunu varsaymaktaydı: “Türkler, krallarının bu ismi almasından dolayı İsmaililer olarak adlandırılır. Muhammedilerin ırkı diye bir şey yoktur. Aslında bu bir ırk bile değildir.”⁶⁹ Georgios eserini kendisine yönelik başlatılan kovuşturma döneminde yazdığını belirterek metni bitirmiştir.⁷⁰

3. Eserlerdeki Eskatolojik Bağlamın Değerlendirilmesi

Trabzonlu Georgios'un Fatih Sultan Mehmed'e hitaben kaleme aldığı yazılarında oluşturmaya çalıştığı teori apokaliptik bir bağlam içinde ele alınmalıdır. Metinlerin yazılış amacı yalnızca vatanını savunmak ve bu yönde bir yol izlemek olsaydı, Bizans esaretini sona erdirmek için daha inandırıcı ve etkili bir plan olan Haçlı seferi taraftarlarıyla aynı çizgide yer alması beklenirdi. Georgios'un belirsiz ve soyut önerisi aynı zamanda siyasal bir nitelik taşımaktadır; zira özünde Batı Hristiyan dünyasının güç dengesinin, papalık otoritesi pahasına, iki kutuplu bir siyasal çerçeve kurulmasıyla yeniden yapılandırılmasını içermektedir. Bu gelişme, dünyevi gücün Fatih tarafından, dini gücünse Papa tarafından kullanılması öngörüsünü sunmaktadır. Bu husustaki bir başka yoruma göre çağın dünyevi ve dini alanları genellikle birleşik ve uyumlu bir bütün olarak düşünüldüğünden, Georgios döneminin baskın siyasal sistemleri olan papalık teokrasisi ile sezorapapizme karşı çıkıyordu. Bu nedenle her ne kadar amacı bu olmasa da bakış açısı çığır açıcı olarak değerlendirilebilir.⁷¹

Meselenin apokaliptik önemine bakacak olursa, Hristiyanlık tarihinin her döneminde, yaklaşan zamanın sonuna dair apokaliptik vizyonlar, tarih ve kehanet açısından kalıcı ve gizemli bir tema sunmuştur. Hem Hristiyanlık hem de Yahudilikte görülen Mesih beklentisi, Tanrı'nın bilinen siyasal düzeni sona erdirmek üzere olduğuna ilişkin bir inancı ve yeni bir ilahi egemenlik çağının başlayacağı umudunu yansıtır. Orta Çağ'a gelindiğinde, yakın bir kıyamet inancı kilise tarafından resmi olarak sembolik teori rolüne indirgenmişti; 4. yüzyıl gibi erken bir tarihte Augustine Yuhanna'nın Vahiy Kitabı'nın literal olarak değil sembolik olarak okunması gerektiğini deklare etmiş ve Orta Çağ'ın büyük bölümünde kilise konseyleri ve teologlar soyut eskatolojiyi kabul edilebilir bir spekülasyon olarak

⁶³ Kitāb-ı Mukaddes (Erişim 07 Nisan 2025), Rom. 11:25-26

⁶⁴ Kitāb-ı Mukaddes (Erişim 07 Nisan 2025), Mez. 22:27.

⁶⁵ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 566.

⁶⁶ *Kitāb-ı Mukaddes*, (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2012), Tek.17:25.

⁶⁷ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 566.

⁶⁸ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 567. Daha önce de zikrettiğimiz gibi bu metin Trabzonlu Georgios'un kayıp risalesidir.

⁶⁹ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 566.

⁷⁰ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 568.

⁷¹ Konstantinos Papastathis, “Christian-Muslim Encounters: George of Trebizond and the ‘Inversion’ of Eastern Discourse Regarding Islam in the Fifteenth Century”, *Studies in Church History*, vol. 51, 2015, 137.

görmüşlerdir.⁷² İlerleyen yıllarda Vahiy Kitabı'nda var olduğu kabul edilen Deccal figürü, Bizans kehanetlerinde ayrıntılı bir geçmişe ve kişiliğe kavuşmuş görünmektedir. Deccal'in ortaya çıkışı, farklı karakterlerin ortaya çıktığı bir süreç tarafından hazırlanacaktır; Bizans geleneğine göre, savaşlar ve istilalar son Roma İmparatoru'nun ortaya çıkışıyla sona erecektir. Ancak onun döneminde, İskender'in Kuzey Kapıları'nın ardına hapsettiği "pis uluslar" Yecüc ve Mecüc⁷³ serbest kalacak ve Hristiyanlara karşı korkunç yıkımlara girişecektir. Bu noktada Deccal gün yüzüne çıkacak ve son Roma İmparatoru, Kudüs'e dönerek tacını Golgotha'da bırakacak, imparatorluğu Tanrı'ya iade edecek ve böylelikle Deccal'in hüküm sürmesine ve ardından Mesih'in geri dönüşüne zemin hazırlayacaktır.⁷⁴ 14. yüzyıl sonrasında telif edilen Bizans apokaliptik metinlerinde Pseudo-Methodios⁷⁵ etkisinin görülmediği metin hemen hemen yok gibidir.⁷⁶ Georgios'un apokaliptik söylemine dönecek olursak, İsmail soyundan gelecek bir hükümdarın son Hristiyan İmparator olacağı düşüncesini yine Pseudo-Methodios'dan almıştır. Georgios'un Methodios'a olan hayranlığı bilinmektedir.⁷⁷ Pseudo-Methodios'un metni 7.yüzyılda Arapların Bizans'ı fethine bir yanıt olarak yazılmıştır. Trabzonlu Georgios'un risaleleri de Konstantinopolis'in düşüşüne ve Türklerin Bizans'ı fethine bir cevap niteliğindedir. Konstantinopolis'in düşüşünden önce bile Georgios, Pseudo-Methodios'a göre kıyamet tufanını başlatacak olan Etiyopyalıların, yani İsmailîlerin ortaya çıkmasından endişe duymuştur. Papalık diplomatı Ioannes de Dominicis'e yazdığı 1441 tarihli mektubunda, 2 Eylül 1441'de Habeşistan Kiptilerini temsil eden keşiş Peter'in Floransa Konsili'nde ortaya çıkmasının Deccal'in kapıda olduğuna dair açık bir kanıt olduğunu yazmıştır.⁷⁸

Pseudo-Methodios metnine göre "gerçekleştirecekleri korkunç yıkıma Tanrı İsmailîleri sevdiği için değil, Hristiyanların günahları nedeniyle izin verecektir."⁷⁹ Monfasani'nin de belirttiği gibi, bu yapı Georgios'un eskatolojik algısının, özellikle Pseudo-Methodios kaynaklı kıyamet kehanetlerinden etkilendiğini göstermektedir. Bu kehanetler, o dönemde büyük bir etki yaratmıştır. Bu metne göre, "İsmail'in oğullarının" sayısının artması, Tanrı'nın bir cezalandırma eylemiydi. Bununla birlikte, son Roma imparatoru (yani Fatih), Tanrı'nın bir temsilcisi olarak, halkını ve Hristiyanlığı kötülükten kurtaracaktı. Bu modele göre Georgios, Konstantinopolis'in düşüşünü, "Tanrı'nın halkının nihai düşmanları olan Yecüc ve Mecüc'ün korkunç gelişi"nin ve bir terör ve korku döneminin başlangıcı olarak yorumlamıştır.⁸⁰ Buna göre Fatih, Pseudo-Methodios'da Roma İmparatoru'na atfedilen rolü üstlenerek bu korkunç geleceği bertaraf edecek ve bu korku ve dehşet dönemini "evrensel mutluluk ve barış çağına" dönüştürecekti.⁸¹ Georgios kurguladığı kehanetle Pseudo-Methodios kehanetini köklü bir biçimde şekilde değiştirmemiştir. Kendi döneminin olaylarını ve Kitab-ı Mukaddes metinlerini yorumlamış ancak bunu Pseudo-Methodios zemini üzerinden gerçekleştirmiştir.

Georgios, dünyanın 1667 yılında sona ereceğini öngörmüştür. Bizans'ta kıyamet zamanının

⁷² Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, (Londra: University of California Press, 1985), 1.

⁷³ Pseudo-Methodios'ta Yecüc ve Mecüc için bkz. Wolfram Brandes, "Gog and Magog in Byzantium- A Pessimistic Story", *Gog and Magog: Contributions Toward a World History of an Apocalyptic Motif*, Georges Tamer, Andrew Mein, Lutz Greisiger (ed.), (Berlin: De Gruyter, 2023), 233 vd.

⁷⁴ Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, 4.

⁷⁵ Pseudepigrafik bir yazar olan Methodios Apocalypse isimli bir metin kaleme almıştır. Meşhur metin 4. yüzyılda yaşamış olan Likya'da yaşayan Patara piskoposuna atfedilmiştir ancak metin 7. yüzyılda yazılmıştır. Süryanice, Grekçe, Latince ve eski Slav dilinde versiyonları korunmuştur. Metin iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, Adem'den Bizans İmparatorluğu'nun kuruluşuna (Büyük İskender'in akrabalarıyla ilişkilendirilir) kadar olan tarihsel kısmı içermektedir. İkinci bölümse Arap fetihlerini ve nihayetinde Bizanslılar tarafından yenilecekleri öngörüsünü içeren kehanet bölümüdür. Genel kanı metnin muhtemelen Mezopotamya'da Süryanice olarak yazıldığı şeklindedir. Bizans'ta kehanet özellikle 14. yüzyıl ve sonrasında popüler olmuştur. Metnin Grekçe versiyonu 14 ila 17. yüzyıllar arasında yapılmış dört redaksiyonla günümüze ulaşmıştır. Bkz. Alexander Kazhdan, Johannes Irmscher, "Methodios of Patara, Pseudo", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 2. Cilt, ed. Alexander Kazhdan, (New York: Oxford University Press, 1991), 1355-56.

⁷⁶ Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, 14.

⁷⁷ Monfasani, *George of Trebizond*, 89.

⁷⁸ Lobovikova, "George of Trebizond's Views on Islam", 359.

⁷⁹ Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, 20.

⁸⁰ Papastathis, "Christian-Muslim Encounters", 145.

⁸¹ Papastathis, "Christian-Muslim Encounters", 146.

tarihlendirilmesi üç ana başlıkta gerçekleştirilirdi. Kör tarihleme, hesaplmalı tarihleme ve yan yoldan tarihleme.⁸² Görünüşe göre Georgios bu üç yöntemi de kullanmıştır. Kör tarihleme doğal felaketlerin kıyametin habercisi olarak değerlendirilmesiydi. Buna göre İstanbul'un fethi ve Platon felsefesine düşkün Katolik rahipler yazarımız için doğal felaketlerdi. Zira Georgios Platon felsefesini Hristiyanlık için son derece tehlikeli olarak değerlendiriyordu.⁸³ Matematiksel tarihleme, büyük astronomik döngülerin tamamlanmasını işaretleyen tarihleri ifade etmektedir. Georgios'a göre bu sekiz milenyuma denk gelmektedir. Yan yoldan tarihlemeyse kıyametle ilgili metinlerin öngördüğü kronolojilere dayanıyordu ki bu metin de kendisi için Pseudo-Methodios metniydi.⁸⁴ Girit'li filozofun kendisini Doğu ve Batı'daki sayısız Hristiyan gibi dünya tarihinin korkunç son perdesine yakalanmış hissetmeyip, senaryoyu değiştirmeye çalışması oldukça dikkat çekicidir. Patara Başpiskoposu ona İsmail soyundan gelecek kişiyi ne zaman beklemesi gerektiğini öğretmiş; Davud, Yuhanna ve Pavlus'un metinleriyle zamanın geldiği hükmünü doğrulamıştır. Tam da bu dönemde dünya, Georgios'un hesaplamalarına göre de son iki yüzyılına giriş yapmıştı.⁸⁵

Georgios geleceği öngörme yeteneğine oldukça güveniyordu. 1469 yılında Bessarion'a yazdığı mektupta, ilahi inayet vasıtasıyla âhir zamanın gizemini idrak ettiğini söylemektedir.⁸⁶ Georgios tüm eski kehanet metinlerini herkesten daha fazla okuduğunu ifade etmektedir. Hem Latin hem de Müslüman kehanetlerini okumuş olduğunu söylemektedir. Papa Nicholas V'e yazdığı mektupta da bundan bahsetmektedir:

Başrahip Abbot Ioachim'in⁸⁷ kitabını ve kehanetini benden daha fazla incelemiş kimse yoktur diye düşünüyorum, Kutsal Babamız. Venedik'te yaşarken yanımdaydı ve zamanımdaki papaların başına gelen her şeyi anlamak için çok çalıştım. Papa Hazretleri'nin bunu kibirli bir şekilde söylediğini düşünmesini de istemem; bu nedenle sizin ve sefezinizin saltanatını öyle bir şekilde öngördüm ki, onları gerçekleşmeden önce de gerçekleştikten sonra da aynı şekilde biliyordum. Ben geçmiş olaylar hakkında konuşuyorum...⁸⁸

Trabzonlu Georgios'un ayrıntılı bir biyografisini ve külliyatına dair müstakil bir eser de derlemiş olan John Monfasani, Georgios'un kendisini peygamber olarak değerlendirdiğini yazar.⁸⁹ "Peygamber olduğu için Mehmed'in dünyayı fethedeceğini; teolog olduğu için de Fatih'e Hristiyanlığı kabul ettirebileceğini biliyordu."⁹⁰

Georgios'un İslâm anlayışı algısı alışılmamış bir karaktere sahiptir. İslâm karşıtı yaygın ve alışlagelmiş tüm Hristiyan argümanlarını reddetmektedir. Fatih'e yazdığı mektup ve risalelerde diğer Bizans ve Batılı yazarların yaptığı gibi Hz. Muhammed'i ve Kur'an'ı eleştiren ifadeler yer vermemiştir.⁹¹ Michel Balivet'e göre, Georgios için İslâm Hristiyanlıkla özdeşdir.⁹² John Monfasani ise aksi yönde bir görüş beyan ederek Trabzonlu Georgios'un İslâm'a olan nefretinin Fatih'e duyduğu hayranlıktan dahi fazla olduğunu ileri sürmüştür.⁹³ İslâm'a karşı tolerans gösterdiği görüşünü savunmak da zordur, İslâm'a önem atfetmiştir ancak apokaliptik düzlemde rolünü tamamladıktan sonra sona erecek geçici bir önemdir. Ana gayesi Fatih'in Hristiyanlığı benimsemesidir.

Trabzonlu Georgios, İslâm ve Kur'an hakkında sınırlı ve dağınık bilgiye sahip olmasına rağmen, Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında dinî diyalog konusunda alışılmışın dışında bazı fikirler geliştirmiştir. Orta Çağ kozmolojisinin dar kalıplarını aşarak Müslümanları barbar veya Mesih'in

⁸² Paul Magdalino, "The Year 1000 in Byzantium", *Byzantium in the Year 1000*, ed. Paul Magdalino, (Leiden; Boston: Brill, 2003), 239. akt. Lobovikova 361.

⁸³ Lobovikova, "George of Trebizond's Views on Islam", 359.

⁸⁴ Lobovikova, "George of Trebizond's Views on Islam", 361.

⁸⁵ Monfasani, *George of Trebizond*, 133.

⁸⁶ Lobovikova, "George of Trebizond's Views on Islam", 347.

⁸⁷ Yaygın bilinen adıyla Joachim of Fiore (1135-1202), Orta Çağ'ın en etkili mistik ve teologlarından. Vahiy kitabının yazarından sonra en etkili apokaliptik düşünür olarak değerlendirilir. Bk. Alfredo Gatto, "The Life and Works of Joachim of Fiore – An Overview", *Brill's Companions to Christian Tradition: A Companion to Joachim of Fiore*, ed. Matthias Riedl (Leiden: Brill, 2018).

⁸⁸ Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, 288; a.mlf. *George of Trebizond*, 85.

⁸⁹ Monfasani, *George of Trebizond*, 86.

⁹⁰ Monfasani, *George of Trebizond*, 184.

⁹¹ Lobovikova, "George of Trebizond's Views on Islam", 351.

⁹² Lobovikova, "George of Trebizond's Views on Islam", 353.

⁹³ Monfasani, *George of Trebizond*, 199.

düşmanları olarak görmekten kaçınmış ve İslam'ın incelenmesi gerektiğini savunmuştur. Bununla birlikte, Georgios'un mezhepler arası diyalog yönündeki önerileri ile İslâm'a yönelik kişisel tutumu arasındaki farkı gözetmek önemlidir.

Sonuç

Trabzonlu Georgios'un II. Mehmed'e hitaben kaleme aldığı metinler, geç Bizans düşüncesinin kriz ve geçiş evresinde, klasik siyasi övgü geleneğinin ötesine geçen derin bir eskatolojik tahayyül sergilemektedir. Georgios, Osmanlı sultanını yalnızca güçlü bir hükümdar olarak değil, İsmail'in soyundan gelen, Tanrı'nın yeryüzündeki düzenini yeniden kurmakla görevlendirilmiş, zamanın sonunda halkları Mesih'e yönlendirecek olan kutsal bir tarihsel figür olarak sunmuştur.

Beş önerme etrafında inşa edilen bu teolojik anlatı hem Hristiyan hem Yahudi kutsal metinlerinden alınan referanslarla beslenmektedir. Özellikle İsmail soyundan geldiği iddiası, Fatih'in soyunu seçilmişlik söylemine yerleştirirken, onun tüm dünyaya hükmedecek bir evrensel monark olarak tasvir edilmesine olanak tanımıştır. Bu bağlamda, Mehmed yalnızca bir "kral" değil, aynı zamanda tüm halkların "Haç"ın hakikatine dönmesini sağlayacak bir aracıdır. Georgios'un metinlerinde, Deccal'in gelişinden önceki nihai dönüşümün aracı olarak sultanın rolü, açıkça mesihî bir misyonla çerçevelenmektedir.

Yazar, Mehmed'in zaferlerini Tanrı'nın takdiriyle ilişkilendirirken, Roma'nın sapkınlığa düşmesi, kilise içindeki çözümler ve Hristiyan dünyasının iç çatışmaları gibi unsurları da bu ilahi planın parçaları olarak yorumlamaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, Georgios'un eskatolojisi bir yandan Doğu'nun evrensel misyonunu geri kazanmasına yönelik bir beklentiyi, diğer yandan Hristiyanlığın beklenen nihai birliğinin Müslüman bir hükümdarın gölgesinde gerçekleşeceği yönünde radikal bir öngörüü içermektedir.

Sonuç olarak, Trabzonlu Georgios'un II. Mehmed'e dair sunduğu eskatolojik vizyon, sadece dönemsel bir entelektüel mecburiyetin ürünü değil, aynı zamanda yeni bir tarihsel ve teolojik paradigmaya açılma girişimidir. Bu metinler, Bizans sonrası düşüncenin, kendi yıkımı içinden çıkış ararken, Tanrısal planı Osmanlı siyasetiyle nasıl harmanladığını göstermesi açısından eşsiz birer tanıklıktır. Bu bağlamda, Mehmed'in şahsında birleşen fetih, hükümlanlık ve dönüşüm temaları, Georgios'un gözünde sadece bir çağın değil, *eskaton*'un (nihai sonun) habercisidir.

Georgios'un Mehmed üzerinden kurmaya çalıştığı bu misyonerlik vizyonu, eskatolojik düşünceyle iç içe geçmiş siyasî bir teolojiyi yansıtır. Pseudo-Methodius'un apokaliptik yazılarına ve Pataralı Başpiskopos'un kehanetlerine duyduğu hayranlık, onun Mehmed'i tarihsel ve kutsal bir senaryoya yerleştirmesine zemin hazırlamıştır. Bu yönüyle George, hem Orta Çağ Bizans düşüncesinde dinî sonun yakınlığına dair beklentileri yeniden üretmiş, hem de bu beklentileri Osmanlı dünyasında somut bir siyasi figür üzerinden güncellemiştir.

Kaynakça

- Alexander, Paul J. *The Byzantine Apocalyptic Tradition*. Londra: University of California Press, 1985.
- Argyriou, Astérios. "Mehmed II le conquérant de Constantinople et la foi chrétienne". *Revue des sciences religieuses* 90/4 (2016), 583-602. <https://doi.org/10.4000/rsr.3482>
- Aydın, Cengiz- Aydın, Gülseren. "Batlamyus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/196-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Babinger, Franz. *Fatih Sultan Mehmed ve Zamanı*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti, 2017.
- Balivet, Michel. *Byzantins et ottomans: Relations, Interaction, Succession*. İstanbul: The Isis Press, 2011.
- Brandes, Wolfram. "Gog and Magog in Byzantium- A Pessimistic Story". *Gog and Magog: Contributions Toward a World History of an Apocalyptic Motif*. Georges Tamer, Andrew Mein, Lutz Greisiger (ed.). Berlin: De Gruyter, 2023.
- Gatto, Alfredo. "The Life and Works of Joachim of Fiore – An Overview". *Brill's Companions to Christian Tradition: A Companion to Joachim of Fiore*. ed. Matthias Riedl. Leiden: Brill, 2018.

- Geanakoplos, Deno John. *Constantinople and the West: Essays on the Late Byzantine (Palaeologan) and Italian Renaissances and the Byzantine and Roman Churches*. Londra: The University of Wisconsin Press, 1989.
- Kazhdan, Alexander- Talbot, Alice-Mary. "George Trapezountios", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 2/839-840. ed. Alexander Kazhdan. New York: Oxford University Press, 1991.
- Kazhdan, Alexander- Irmischer, Johannes. "Methodios of Patara, Pseudo", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 2/1355-56. ed. Alexander Kazhdan. New York: Oxford University Press, 1991.
- Kitâb-ı Mukaddes: Tevrat, Zebur ve İncil. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2012.
- Khoury, Adel Theodor. *Georges de Trebizonde: De la vérité de la foi des chrétiens*, Altenberge: CIS-Verlag, 1987.
- Kritovulos, İmrozlu Kritovulos'un Tarihi 1451-1467. çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, VI. Basım, 2022.
- Lobovikova, Ksenia. "George of Trebizond's Views on Islam and Their Eschatological Backgrounds". *Patrologia Pacifica: Selected Papers Presented to the Asia Pacific Early Christian Studies Society*. ed. Viladimir Baranov-Kazuhiko Demura. New Jersey: Georgias Press, 2010, 346-365. <https://doi.org/10.31826/9781463229443-017>
- Magdalino, Paul. "The Year 1000 in Byzantium", *Byzantium in the Year 1000*. ed. Paul Magdalino. Leiden; Boston: Brill, 2003.
- Mercati, Angelo. "Le due lettere di Giorgio da Trebisonda a Maometto II". *Orientalia Christiana Periodica*. vol. 9. Pontifical Oriental Institute, 1943.
- Monfasani, John. *George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic*. Leiden: E. J. Brill, 1976.
- Monfasani, John (ed.). *Collectanea Trapezuntiana: Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond*. New York: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1984.
- Papastathis, Konstantinos. "Christian-Muslim Encounters: George of Trebizond and the 'Inversion' of Eastern Discourse Regarding Islam in the Fifteenth Century". *Studies in Church History*, vol. 51, 2015, 137-149. <https://doi.org/10.1017/S0424208400050154>
- Papayianni, Aphrodite. "An Assessment of George Trapezountinos's Proposal for Politico-Religious Greek-Turkish Unity in the Aftermath of 1453". XVIII. *Türk Tarih Kongresi (1-5 Ekim 2018) III. Cilt: Osmanlı Tarihi ve Medeniyeti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019.
- Raby, Julian. "Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium". *Dumbarton Oaks Papers* 37 (1983), 15-34.
- Vacalopoulos, Apostolos E. *Origins of the Greek Nation: The Byzantine Period, 1204-1461*. New Jersey: Rutgers University Press, 1970.



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran/June 2025, 8(1): 21-34.

Pedagojik İlkeler Bağlamında Çocuk Meâlinin İmkânı
The Possibility of Qur'ân Translation for Children in the Context of Pedagogical Principles

Esma KAR ZENGİN

Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
PhD Student, Atatürk University, Institute of Social Sciences, Erzurum/Türkiye
esma1835@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6467-4130

Ahmet ÇAKMAK

Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı
Assoc. Prof., Kocaeli University, Faculty of Divinity, Department Religion Education,
Kocaeli/Türkiye
ahmetckmk86@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4351-156X

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Ekim / October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 19 Mayıs / May 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1576550>

Atıf / Citation: Kar Zengin, Esma & Çakmak, Ahmet. "Pedagojik İlkeler Bağlamında Çocuk Meâlinin İmkânı". *Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2025):17-34. doi: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1576550>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** dinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University,
Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



Öz

Eğitim, bireyin davranışlarında değişim oluşturmayı hedeflemektedir. Genel kanaat, bu değişimin çocuklukta başlaması gerektiğidir. Bu açıdan din eğitimi de çocukluk döneminde ele alınması gereken önemli bir alan olarak görülmektedir. Çocukluk döneminde aileyi taklit ederek başlayan din eğitimi, ilerleyen yıllarda okulda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersleriyle ve bireyin ilgisine göre yaygın din eğitimi yoluyla farklı kurumlarda devam edebilmektedir. Bu din eğitimi, inanılan veya öğrenilen dinin kutsal metinlerinden yararlanmayı da gerektirmektedir. Çünkü dini metinlerin varoluş amacı, insanlara rehberlik etmek ve doğru yolu göstermektir. Fakat kutsal metinler, anlaşılması kolay olmayan metinlerdir. Bu durumda çocuk eğitiminde kullanılacak dini metinlerin, çocuklar tarafından anlaşılabilir düzeyde olması gerekmektedir. Çocuklar tarafından anlaşılabilir olması, çocukların algılama ve öğrenme seviyelerine uygun kavram dünyasına ve dile sahip olmasına, fiziksel açıdan ise çocuklara uygun özellikler barındırmasına bağlıdır. Öyle ki günümüzde bazı dinlerde, bu alanda ve bu amaçla kullanılmak üzere tasarlanmış çocuklara özel dini metinler bulunmaktadır ve bu metinler halihazırda kullanılmaktadır. Bu çalışma, pedagojik ilkeler bağlamında çocuk meâllerinin imkânını inceleyerek din eğitiminde olası çocuk meâllerinin kullanılması durumunda dikkat edilmesi gereken ilkeleri ortaya koymak amacıyla kaleme alınmıştır. Böylece Kur'an çevirilerinin çocukların gelişim düzeylerine uygun olup olmadığı tartışılmış ve çocuklara yönelik bir meâlin hazırlanabilirliği pedagojik ilkeler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Literatürde yer alan kaynaklar, farklı dinlere ait çocuklara yönelik hazırlanmış kutsal metin örnekleri ve mevcut Kur'an meâlleri incelenmiş; bu bağlamda yapılmış lisansüstü tezler ve yabancı dillerde hazırlanmış çocuklara yönelik Kur'an çevirileri değerlendirilmiştir. İncelemeler sonucunda mevcut Kur'an meâllerinin dilinin genellikle yetişkinlere hitap edecek biçimde hazırlandığına ulaşılmıştır. Bu meâllerde sadeleştirme çabaları bulunsa da bu çalışmalar genelde çocukların kavrayabileceği bir anlatım düzeyinden uzaktır. Bu sebeple bu çalışmada çocuklara hitap eden meâllerin hazırlanması gerektiği ve olası çocuk meâllerinde dikkat edilmesi gereken pedagojik ilkelerin belirlenmesi üzerinde durulmuştur. Oluşturulabilecek çocuk meâllerinde, doğal olarak, çocuklara hitap eden bir dil kullanılmalı ve görsellerle desteklenmelidir. Böylece çocukların ilgisini çekecek, bu ilgiyle birlikte çocuğun okuma, öğrenme, bilme isteği artacaktır. Çalışmanın konusu, pedagojik ilkeler bağlamında çocuk meâlinin imkânıdır. Bu çalışma, çocuk meâllerinin imkânını ortaya koymayı ve olası çocuk meâllerine pedagojik anlamda yol göstermeyi hedeflemesi bakımından önemlidir. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden biri olan literatür taraması kullanılmıştır. Çalışma sürecinde literatür taraması yapılmış; başka dinler genelinde ve İslam dini özelinde çocuklar için hazırlanmış dinî metin örnekleri incelenmiştir. İnceleme sonrasında çocuk meâllerinin imkânı tartışılmıştır. Bu çalışma sonucunda, çocuklara yönelik dinî metinler dikkate alındığında çocuk meâli oluşturma imkânına ulaşılmış ve bu imkân neticesinde ortaya koyulacak meâllerde dikkat edilmesi gereken pedagojik ilkelerin neler olduğu belirtilmiştir.

Anahtar Kavramlar: Din Eğitimi, Dinî metinler, Kur'an Meâli, Çocuk, Çocuk Meâli.

Abstract

Education aims to bring about a transformation in an individual's behavior, and there is a widely accepted view that this transformation should begin in childhood. In this context, religious education is also considered an essential area that should be addressed during early developmental stages. Religious education typically begins in childhood through familial imitation and may continue in later years through formal education, such as Religious Culture and Ethics courses in schools, as well as through non-formal religious education provided by various institutions, depending on individual interest. A key component of religious education is the use of sacred texts, as their primary function is to guide individuals toward moral and spiritual understanding. However, sacred texts are inherently complex and difficult to comprehend,

especially for children. Consequently, religious texts used in children's education must be adapted to their cognitive, linguistic, and perceptual levels. This adaptation requires a conceptual framework and language suitable for children's developmental capacities, along with physical characteristics such as visual appeal and user-friendly design. In some contemporary religions, religious texts specifically tailored for children have already been produced and are in active use. This study investigates the feasibility of children's translations of the Qur'ân within the context of pedagogical principles and aims to identify the educational guidelines that should be considered if such translations are to be used in religious education. To this end, the study discusses whether existing Qur'ânic translations are suitable for children and explores the possibility of developing child-appropriate versions. The research employs a qualitative methodology based on literature review. Sources from various religious traditions, including examples of children-oriented sacred texts, were analyzed, alongside existing Turkish and foreign-language Qur'ânic translations and relevant postgraduate theses. The findings indicate that most current Qur'ânic translations are primarily designed for adult readers. Although there are efforts to simplify language in some versions, these attempts often remain insufficient for children's comprehension. The study underscores the need for Qur'ânic translations that are linguistically and conceptually accessible to children and supported by visual elements to enhance engagement. It is argued that child-friendly translations, developed in line with pedagogical principles, would increase children's interest in religious texts and foster their desire to read, learn, and internalize religious values. The study contributes to the field by outlining the pedagogical foundations required for potential Qur'ânic translations aimed at children and by evaluating their educational viability. The conclusion reached is that it is indeed possible to produce children's translations of the Qur'ân, provided that they are informed by appropriate pedagogical standards and tailored to the developmental characteristics of child readers.

Keywords: Religious Education, Religious Texts, Qur'ân Translation, Children, Qur'ân Translation for children.

Giriş

Eğitimin amacı, bireyin davranışlarında değişim ortaya çıkarmaktır.¹ Bu değişimin hangi yaşta başlatılması gerektiği ise eğitimin en çok tartışılan konularından biridir. Ülkemizde zorunlu eğitimin hangi yaşta başlaması gerektiği² veya okul öncesi dönemde din eğitimi verilip verilmemesi³ gibi tartışmalar da konuya dair gündeme birer örnektir. Literatürdeki tartışmalar eğitimin okul öncesinde başlaması gerektiğine işaret etmektedir.

Tüm eğitim alanları gibi din eğitimi de çocukluk döneminde ele alınması gereken konulardan biridir.⁴ Öğrenmeye, çevresindekileri taklit ederek başlayan çocuk, ilk eğitimini ailesinden (veya bakım vereninden) almaktadır. Çocuk, kültürel kodlarını bu ilk evrede edinirken dinî eğitimi de kültürün bir parçası olarak ailesinden öğrenir. İlk eğitim evresinden geçen çocuk, okul döneminde aldığı din dersleri ile bu alana dair örgün eğitimi sürdürmekte ve bunun yanı sıra çevresiyle etkileşime girmekte, yetişkinlikte ise kendi ilgi alanına uygun şekilde yaygın eğitime katılarak eğitimi devam ettirebilmektedir. Dünyanın pek çok ülkesinde benzer şekilde devam eden süreçte din eğitimi materyali olarak dinî metinler kullanılmaktadır. Dinî metinlerin gönderiliş/kaleme alınış amacı, insanlara yol

¹ John S. Brubacher - Sabri Büyükdüvenci, "Eğitimin Amaçları", *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)* 16/1 (05 Eylül 2019), 413-426.

² Ayrıntılı bilgi için Bakınız: Sadık Kartal, "Türkiye'de İlkokula Başlama Yaşının Beş Yaşa İndirilmesinin Eğitim Politikaları Açısından Değerlendirilmesi", *Mülkiye Dergisi* 37/3 (24 Eylül 2013), 201-214.

³ İlyas Erpay, "Gerekircilik İlkesi Temelinde Okul Öncesi Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (30 Aralık 2020), 1305-1327.

⁴ Mustafa Köylü, "Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (01 Ağustos 2004), 37-54., Aybiçe Tosun - Kübra Yıldız, "Erken Çocukluk Dönemi Din Eğitimi Yaklaşımları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz", *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (20 Haziran 2019), 121-151.

göstermektedir. Kur'an'da bulunan "Bu, rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övgüye lâyık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır."⁵ ayeti ve Mezmurlar'dan "Eğiteceğim seni, gideceğin yolu göstereceğim, öğüt vereceğim sana, gözüm sendedir."⁶ ifadesi, dinî metinlerin rehberlik amacı taşıdığını ortaya koymaktadır. Bu amaç doğrultusunda dinî metinlerin eğitim materyali olarak kullanılması, metnin kendi ifadeleri bağlamında olağan görünmektedir.

Türkiye'de okullarda din dersleri zorunlu ve seçmeli şekilde uygulanmaktadır. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersleri zorunlu din derslerindendir. DKAB öğretim programında⁷ bulunan "İslam dini, Kur'an ve sünnetin ortaya koyduğu temel ilkeler çerçevesinde esas alınmıştır." ve yine öğretim programlarında bulunan "Ünitede konularının özelliğine göre ayet ve hadislerden, yazılı ve sözlü edebiyatımızdan (hikâye, şiir, beyit, vecize, deyiş, nefes vb.) örnek okuma metinlerine yer verilir." gibi öneriler ile DKAB derslerinde Kur'an ve hadislerden yararlanılması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, DKAB derslerinde yer alan Kur'an ayetlerinin çevirilerinin, öğrencilerin kavrama düzeyine uygunluğu önemli bir tartışma konusudur.

Özakıncı⁸, Kur'an'daki kavramların Türkçe karşılıklarının olmadığını iddia ederek Arapça kavramların olduğu gibi kullanılmasına karşı çıkmaktadır. Yazar bu itirazına pek çok örnek sunmuştur. Mesela yazar, akıl kavramının Arapçada "bağ, bağlamak" kökünden "nesneler arasındaki bağlantıyı düşünsel olarak kurmak" anlamına geldiğini belirtmektedir. Ana dili Arapça olan kişi için "akıl sahibi olmak" böyle derin bir mana ifade ederken, ana dili Türkçe olan kişi için doğrudan terim anlamında bir "akıl" anlamı söz konusudur. Yazar, kitabında Arapça kavramların yerine öz Türkçe kavramların kullanılmasını önermektedir. Yazarın, 'toplumun zihninde karşılığı olmayan kelimeler' olarak tanımladığı bu soruna din eğitiminde de sıkça rastlanmaktadır. Zira kutsal metinler söz konusu olduğunda çocuğun zihninde de benzer "anlamsızlıklar" veya "anlamada zorlanmalar" yaşanabilmektedir. Özellikle DKAB ders kitaplarında kullanılan sure çevirilerinde çocukların anlam dünyasına hitap etmeyen kavramların bulunduğu, öğretmenler tarafından sıklıkla dile getirilmektedir.⁹ Bu sebeplerle, dinî metinlerin çocuklara hitap edecek şekilde tekrar gözden geçirilmesi ve din eğitimi materyali olarak kullanılmasındaki ilkelerin belirlenmesi önemlidir. Millî Eğitim Bakanlığı'nın DKAB dersleri için kavramların yazımına ilişkin yayınladığı yazım kılavuzu da bu durumun bir başka boyutudur.¹⁰

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Dinî metinlerin eğitim materyali olarak kullanılması meselesi, uzun yıllar boyunca Batı'da tartışılmıştır.¹¹ Fakat Hristiyan dünyasında din eğitiminin sorumluluğunun kiliselerde olması sebebiyle olsa gerek, Hristiyanlıkta dinî metinlerin eğitim materyali olarak kullanılması yaygındır.¹² Yahudilikte ise kutsal metinlerin yazılıp korunması, belli bir zümreye (soferim) ait olmakla¹³ birlikte, dindar Yahudiler için kutsal metinlerin öğrenimi hayat boyu süren bir uğraşıdır. Bu nedenle sinagoglarda cemaat bireylerinin öğrenimi için kutsal metinleri barındıran kütüphaneler bulunur. Sinagoglar ayrıca

⁵ Komisyon, *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), el-İbrahim 14/1.

⁶ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2014), Mez. 32:8.

⁷ Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, "Öğretim Programları" (Erişim 14 Ocak 2022).

⁸ Cengiz Özakıncı, *Dünden Bugüne Türklerde Dil ve Din* (İstanbul: Otopsi Yayınları, 2000), 176-179.

⁹ Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz: Sümeysa Bilecik, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 4. ve 5. Sınıf Ders Kitaplarındaki Ayet Çevirilerinin Öğrenci Algı Düzeylerine Uygunluğu Üzerine Bir İnceleme", *Anasaya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Haziran 2014), 105; Sibel Kandemir, "Din Öğretiminde Kullanılan Hadis Çevirilerinin Anlaşılma Düzeyi Üzerine Bir Araştırma: 4. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı Örneği", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (30 Haziran 2021), 122-145.

¹⁰ "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Kavramları Yazım Kılavuzu" (Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, 2024).

¹¹ *Teaching the Bible: Practical Strategies for Classroom Instruction*, *Teaching the Bible in the Liberal Arts Classroom* (2012-10-23), Komisyon, "Bible Electives in Public Schools: A Guide From the Society of Biblical Literature", *Religion & Education* 36/1 (2009), 94-112.

¹² Ayrıntılı bilgi için Bakınız: David Smith, "The Bible and Education: Ways of Construing the Relationship", *Themelios* 26/2 (2001), 29-42. Julia Igrave, "From Storybooks to Bullet Points: Books and the Bible in Primary and Secondary Religious Education", *British Journal of Religious Education*, (26 Temmuz 2013).

¹³ "RABBÂNİYYÛN - TDV İslâm Ansiklopedisi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Ocak 2022).

çocukların da temel din eğitimi aldıkları yerlerdir.¹⁴ İslam'da ise Kur'an-ı Kerim, Müslümanlar tarafından okunması ve öğrenilmesi Allah tarafından emredilmiş bir kitaptır. Fakat genel anlamda meâller incelendiğinde, Kur'an-ı Kerim çevirilerinde kullanılan dilin, daha çok yetişkinlere hitap ettiği görülmektedir. Sadeleştirme adı altında çeviri dilinin basitleştirilmesi üzerine çalışmalar yapılsa da bu meâller, günümüz çocuk zihnine uygun kavramlar barındırmamaktadır. Bu bağlamda çalışmada, çocuklar için eğitim materyali olarak kullanılmak üzere bir çocuk meâli inşa etmenin imkânı incelenerek olası çocuk meâllerinde dikkat edilmesi gereken pedagojik ilkeler belirlenecektir.

Diğer dinlere ait kutsal metin literatürlerinin din eğitimi alanındaki yeri ve rolü incelendiğinde, son dönemlerde bu metinlerin çocuklara hitap eder halde sadeleştirilip hazırlandığı görülmektedir. Kitabı Mukaddes Şirketi tarafından ülkemizde de satışa sunulan, Çocuklara Özel Kutsal Kitaplar¹⁵ ve Hinduizm'in önemli bir metni olan Bhagavad Gita'nın çocuklara yönelik hazırlanmış sadeleştirmeleri,¹⁶ bu incelemelerde elde edilen sonuçlara örnektir. Bu durum, bizlere Kur'an meâllerinin çocuklara hitap edebilirliğini ve bunun imkânının mümkün olup olmadığını düşündürmüştür. Bu soru çerçevesinde şekillendirilen bu çalışmada, pedagojik ilkeler bağlamında çocuk meâllerinin imkânı incelenerek din eğitiminde çocuk meâllerinin kullanılması durumunda dikkat edilmesi gereken ilkeler tartışılacaktır. Böylece, çocukların, inandıkları veya öğreniyor oldukları dini, dine ait kutsal metni inceleyerek temellendirmelerinin, İslam dinine ait kutsal metni daha iyi tanımalarının önü açılacaktır.

Araştırmanın Önemi

İslam dininin kutsal metni olan Kur'an-ı Kerim'in, günümüz çocuklarına hitap edecek tarzda ele alınıp metinleştirilmesi veya çocuk kitabı (çocuk meâli) haline getirilmesi fikri, bu araştırmanın önemini ortaya koyacak temel ifadedir. Bahsedilen şekilde bir metin ortaya koymak, hem din eğitimine yeni bir materyal kazandırma hem de din eğitiminde öğrenilenleri kutsal metne dayandırma amacı taşıması bakımından önemlidir. Bu metin, ailede verilen din eğitimi, okulda verilen din eğitimi ve Kur'an kursları gibi kurumlarda verilen yaygın din eğitimi, çocukların dikkatini çekecek somut bir materyal olarak beslemekle birlikte, çocukların eğitimlerini aldığı dinin ana kaynağını birinci elden tanımalarını mümkün kılabilir. Oluşturulabilecek çocuk meâlinde çocuklara hitap edecek bir dil kullanılması ve görsellerle desteklenmesi, çocuklarda konuya dair ilgi uyandıracak, bu ilgi ile birlikte öğrenme kolay olabilir. Bu açıdan oluşturulabilecek bir çocuk meâli, çocukların din eğitimine dair ilgi ve isteklerini artırıp hazırbulunuşluklarını güçlendirecek olması, eğitimcilerin yeni bir materyale sahip olacak olması ve dinî metnin konuya dair ilgi düzeyi yüksek olan çocuklar tarafından incelenmesi ve yine çocukların kendi kendilerine okumalar gerçekleştirmesinin önünü açacağından önemlidir. Bundan hareketle yapılan bu çalışma ise, olası bir çocuk meâlinin hangi pedagojik ilkelere uygun hazırlanması gerektiğini tartışarak çocuk meâli oluşturma meselesine yol göstermesi bakımından önemlidir.

Bu alanda yapılmış çalışmalardan en dikkat çekici olan çalışma Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bölümü yüksek lisans öğrencisi Yılmaz tarafından 2007 yılında yüksek lisans tezi olarak ortaya koyulmuştur. "Çocuklara Meâl ve Tefsir Hazırlamanın Gerekliği ve Örnek Olarak Lokman Suresinin Meâl ve Tefsiri" başlıklı yüksek lisans tezi,¹⁷ Prof. Dr. Salih Akdemir danışmanlığında hazırlanmıştır. Bu çalışma, çocuk ve çocuk edebiyatı kavramını, çocuklara meâl hazırlamanın gerekliliğini, çocukların ihtiyaçlarını ve çocuklara uygun metnin yapı ve içerik bakımından taşıması gereken özellikleri detaylıca incelemiştir. Ayrıca çalışmanın üçüncü bölümünde verilen okul öncesi, ilkököl birinci sınıf, ilkököl ikinci ve üçüncü sınıf, ilkököl dördüncü ve beşinci sınıflar için resimli meâl örnekleri, çalışma boyunca tartışılan teorik fikirlerin taslaklarının sunulması ile uygulamaya geçirilmiş halidir.

¹⁴ "Türk Yahudi Toplumu - Sinagoglar" (Erişim 14 Ocak 2022).

¹⁵ "Çocuk yayınları" (Erişim 14 Ocak 2022).

¹⁶ "Amazon.com.tr : bhagavad gita for children" (Erişim 14 Ocak 2022).

¹⁷ Ahmet Yılmaz, *Çocuklara Meal ve Tefsir Hazırlamanın Gerekliliği ve Örnek Olarak Lokman Suresinin Meal ve Tefsiri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, ts.).

Bu çalışma ile birlikte, Emerick tarafından hazırlanan, “The Meaning of the Holy Qur'an for School Children”¹⁸ isimli İngilizce çocuk meâlî, baştan sona yazılmış çocuk merkezli Kur'an meâlidir. Bu eser, Kabakcı tarafından incelenmiş; bu eser üzerinden “Çocuk-Merkezli Kur'an Meâlî Yazımı Mümkün mü?” sorusu irdelenmiştir. Kabakcı, 2023 yılında yayımlanan “Çocuk-Merkezli Kur'an Meâlî Yazımı Mümkün mü? The Meaning of the Holy Qur'an for School Children Adlı Meâl Çalışması Özelinde Bir İnceleme”¹⁹ isimli makalesinde, Türkçe literatür incelemelerinde tüm ayetleri içeren çocuk-merkezli bir Türkçe Kur'an meâline rastlamadığını, yüz yetmiş civarındaki İngilizce meâl arasında ise yalnızca Emerick'in çalışmasına rastladığını, bu türden meâllerin yazılmasının önündeki engellerin teolojik ve pedagojik hassasiyetlerden kaynaklı olabileceğini belirtmiştir.²⁰ Ayrıca ilgili makalede Kabakcı, Emerick tarafından ortaya koyulan metni incelemiş, meâlin genel özelliklerini, müteşabih ve mecaz ifadelerin nasıl ele alındığını, ahkâm ayetlerinin nasıl açıklandığını, cennet ve cehennem tasvirlerinin nasıl yapıldığını, Kur'an'ın ana kavramlarının hangi ifadelerle çocuk diline indirgendiğini örneklerle açıklamıştır. Meâl metninde bulunan eksikliklerin nasıl giderileceğine dair alternatif yöntemler sunan ve metni güzelleştirecek önerilerde bulunan Kabakcı, çocuk merkezli meâllerin disiplinler arası çalışmalar ile hazırlanmasının bir gereklilik olduğunu ifade etmiştir.²¹

Bu ifadeler dikkate alındığında 2017 yılında ilk baskısı yapılan, Bayındır tarafından hazırlanan ve ilahiyat, Arap dili, Türk dili, İngiliz dili, pedagoji ve eğitim alanlarında uzman bir ekip tarafından hazırlanan “Kur'an'la Tanışyorum”²² isimli 12 kitaplık seriyi burada anmak gerekmektedir. Bu kitap serisi ile bazı ayetlerin çocuk diline uygun bir şekilde meâlleri hazırlanmıştır. Kitapta ayetler açıklanmış, dinî terimler çocukların anlayacağı basit anlamlarla ifade edilmiş, böylece lafızdan kaynaklanan zorluklar aşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca kitapların renkli ve resimli olması da çocuklar için okumayı çekici hale getirebilmektedir. Bunlara ek olarak kitaplar, Türkçe ve İngilizce olacak şekilde iki dilde hazırlanmıştır. Bu yönleriyle bahsi geçen kitap serisi, çocuk meâline Türkçe bir örnek olarak önümüzde durmaktadır. Bununla birlikte ilgili seride sınırlı ayetlere yer verilmiş olması, ayetlerin yalnızca meâllerinin verilmiş, tarihî arka plana yer verilmemiş olması, bu kitap serisinin kısıtlılıklarındandır. Yine de bu kitap serisi, alanda hazırlanmış önemli ve ilk Türkçe örneklerden biri olarak değerlendirilebilir.

Yapılan incelemelerde, bahsedilen bu çalışmalar dışında, konuya dair müstakil bir çalışmaya ulaşılammıştır. Bu sebeple bu çalışma ile Yılmaz,²³ Bayındır,²⁴ Emerick²⁵ ve Kabakcı²⁶ tarafından hazırlanmış ilgili çalışmaların bir araya getirilerek ele alınması, yeni çalışmalara yol gösterecektir. Bu çalışmayla, literatürdeki çocuk meâlî konulu çalışmalardaki eksiği kapatmak, akademik çevrede bu konuya dikkat çekmek, Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) tarafından basılan çocuklara yönelik dinî yayınların geliştirilmesine dair yeni bir bakış açısı sunmak ve en önemlisi de çocuklara yönelik bir meâl edebiyatının oluşmasının imkânını göstermek gibi hedefler, bu çalışmanın önemini ortaya koymaktadır.

Yöntem

Literatür taraması, belirli bir konuda yayınlanmış eserlerin derinlemesine ve sistematik bir şekilde araştırılıp belirlenmesidir. Bu ise araştırma probleminin sınırlarının tanımlanmasına, yeni araştırma konuları yakalanabilmesine, daha önce denenmiş fakat işe yaramayan yöntemlerin elenmesine, gelecek çalışmaların neler olabileceğinin belirlenmesine, kullanılabilecek yöntemler

¹⁸ Yahya Emerick, *The Meaning of the Holy Qur'an for School Children* (California: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2011).

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için Bakınız: Ersin Kabakcı, “Çocuk-Merkezli Kur'an Meali Yazımı Mümkün mü? The Meaning of the Holy Qur'an for School Children Adlı Meal Çalışması Özelinde Bir İnceleme”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 22/1 (30 Haziran 2023), 103-138.

²⁰ Kabakcı, “Çocuk-Merkezli Kur'an Meali Yazımı Mümkün mü?”, 106.

²¹ Kabakcı, “Çocuk-Merkezli Kur'an Meali Yazımı Mümkün mü?”, 136.

²² Abdülaziz Bayındır, *Kur'anla Tanışıyorum (12 Kitap): Düşünen Çocuk Serisi* (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2017).

²³ Yılmaz, *Çocuklara Meal ve Tefsir Hazırlamanın Gerekliği ve Örnek Olarak Lokman Suresinin Meal ve Tefsiri*.

²⁴ Bayındır, *Kur'anla Tanışıyorum (12 Kitap): Düşünen Çocuk Serisi*.

²⁵ Emerick, *The Meaning of the Holy Qur'an for School Children*.

²⁶ Kabakcı, “Çocuk-Merkezli Kur'an Meali Yazımı Mümkün mü?”

açısından fikir edinmeye fayda sağlar. Literatür taramasındaki amaç, çalışmanın yürütüleceği bağlamın belirlenmesi ve yapılmakta olan çalışmalarda hangi boşlukların doldurulmak üzere hedef alındığının gösterilmesidir.²⁷

Bu çalışmada literatür taraması yöntemiyle, çocuklar için hazırlanmış dinî metin örnekleri incelenmiştir. Bu inceleme sonrasında, çocuk meâllerinin imkânı tartışılmıştır. Literatür taraması yapılırken, konu ile ilgili alanda yapılmış çalışmalar incelenmiştir. İncelenen eserler, dil kullanımı, görsel destek, içerik organizasyonu ve pedagojik uyumluluk açısından analiz edilmiştir. Bu analizler, çocukların zihinsel gelişim aşamaları ve algılama düzeyleriyle uyumlu materyaller oluşturma ilkeleri çerçevesinde gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın Temel Kavramları

Çocuk Kavramı

Çocukluk, genellikle 0-11 yaş aralığını kapsayan gelişim dönemidir. Bu dönem; bebeklik (0-2 yaş), okul öncesi (3-5 yaş) ve okul dönemi (6-11 yaş) olmak üzere üç alt evreye ayrılır.

Bebeklik dönemi adı verilen 0-2 yaş arası dönem, dinî tezahürlerin pek rastlanılmadığı,²⁸ temel ihtiyaçlara odaklanılan dönemdir. 3-5 yaş arasını kapsayan okul öncesi dönem, bireyin tüm alanlarla birlikte dinî alanda da gelişmeye başladığı dönemdir. Vicdan gelişimi açısından kritik olan bu evrede, çocuklar dinî konulara dair sorular sormaya başlar. Dinî ilgi genellikle ebeveyn taklidiyle ortaya çıkar ve din, daha çok pratik düzeyde yaşanır.²⁹ 6-11 yaş arası okul dönemi, çocuğun sosyalleşmeye başladığı, bilişsel gelişimin hızlandığı ve dinî kavramların daha anlaşılır hale geldiği bir dönemdir. 7-9 yaşlarında dinî inançta ilk uyanmaların başlaması ve 9 yaş itibarıyla okulda din eğitiminin başlaması ile bu dönem, çocuğun doğrudan dinî bilgilerle karşılaştığı bir dönemdir.³⁰

Okul öncesi dönem ve okul dönemi ise, dinî gelişimin genel gelişime paralel şekilde ilerlediği bir dönemdir. Bu çalışmada ‘çocuk’ kavramı, 3-11 yaş aralığını kapsayan okul öncesi ve okul dönemi çocuklarını ifade etmektedir.

Meâl Kavramı

Meâl, sözlükte ‘dönmek’ ve ‘ıslah etmek’ anlamlarına gelen ‘evl’ kökünden türemiş olup, ‘ulaşılacak hedef’ ve ‘gaye’ anlamlarında da kullanılmaktadır. Erken devirlerden itibaren Kur’an-ı Kerim’in çeşitli diller yanında Türkçe’ye de çevirileri yapılmakla birlikte bunlara meâl denmesi, Türkçe’ye özgü yeni bir durumdur. Zamanla meâl, sözün aktarılma biçimini ifade eden bir anlam kazanmış; ardından Kur’an’ın harfiyen değil, anlam ve kavram düzeyinde çevirisi olarak terimleşmiştir.³¹

Kur’an’ın çevrilemeyeceği yönündeki görüş, çeviride kullanılan kelimelerin ilahi kelamın değil, çevirenin anlam dünyasını yansıttığı düşüncesine³² dayanmaktadır. Bu konu, tefsir alanında uzun yıllar tartışılmıştır. Burada, çalışmamızı ilgilendiren kısım, Kur’an’ın tercümesini yapan kişi veya tercümenin amacı bağlamında sade veya ağır bir dil kullanabilme durumunun normalliği ve bu iki durum arasında tercihte bulunabileceğidir. Dolayısıyla, tercüme biçimi ve amacı doğrultusunda Kur’an meâli hem akademik bir dille hem de küçük bir çocuğun anlayabileceği şekilde yazılabilir. Bu durumun önünde herhangi bir dinî ya da dilsel engel bulunmamaktadır.

²⁷ Serdar Aytekin Köroğlu, “Literatür Taraması üzerine Notlar ve Bir Tarama Tekniği”, *GİDB Dergi* 01 (01 Mart 2015), 61-69.

²⁸ Faruk Karaca, *Dini Gelişim Psikolojisi* (Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2016), 95.

²⁹ Karaca, *Dini Gelişim Psikolojisi*, 98-99.

³⁰ Karaca, *Dini Gelişim Psikolojisi*, 103-104.

³¹ “MEÂL - TDV İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Ocak 2022).

³² Ayrıntılı bilgi için Bakınız: Osman Bilen, “Tercüme ve Meâl Farklı mı?: ‘Kur’an Meâli’ Kavramı Üzerine” (Kuran Mealleri Sempozyumu, İzmir, 2003), 175-192.

1. Bir Eğitim Materyali Olarak Dinî Metinler

Günümüzde elimizde bulunan dinî metin çevirileri (meâller) incelendiğinde anlatım tekniklerinin, dil yapısının ve kullanılan kavramların yetişkinlere ve hattâ dinî bilgi temeli bulunan kişilere hitap ettiği görülmektedir. Bununla birlikte dinî metinlerdeki kıssalar (veya hikâyeler), basitleştirildiğinde çocuklara da hitap edebilecektir. Dinî metinlerde bulunan kıssaların, didaktik bilgiler sunması her yaş grubunun dikkatini çekmesi yönüyle önemlidir³³. Kıssaların dışında kalan anlatımlar ise konularına göre farklı yaş gruplarına hitap etse de genellikle yetişkinlere yönelik bir anlatım diliyle tercüme edilmektedir.

Batı’da din eğitimi materyali olarak kullanılan çocuk İncilleri³⁴, Hristiyanlığın dinî metinlerinden olan dört İncil’deki bazı bölümlerin, çocuklara yönelik kullanılmak üzere sadeleştirilerek hazırlanması ile oluşturulan kitaplardır. Kitâb-ı Mukaddes Şirketi tarafından hazırlanan “Çocuklar İçin Kutsal Kitap Uygulaması Öykü Kitabı”³⁵, içerisinde 28 öykü barındıran, Android ve İOS işletim sistemi kullanan telefonlara uyumlu bir uygulama³⁶ ile de desteklenen bir kitaptır. Bu kitap incelendiğinde Kitâb-ı Mukaddes’te bulunan kıssaların, çocuklara hitap edecek kadar sade bir dilde resimli bir şekilde hazırlandığı görülmektedir. Metinde yaş grubu belirtilmemiş olsa da resimler ve sade dil 3-6 yaşa hitap etmektedir. Tüm bunlarla birlikte bu kitabın “öykü kitabı” olarak adlandırılmış olması, çocuk İncili bağlamında değerlendirilmesini zorlaştırmaktadır.

Scandinavia Publishing House tarafından basılan, ülkemizde Kitâb-ı Mukaddes Şirketi ve bazı çevrimiçi kitap alışveriş sitelerinde satışa sunulan “Çocuklar için Kutsal Kitap”³⁷, hem ismi hem de içeriği bağlamında “çocuk İncili” kategorisinde değerlendirilebilecek niteliklere sahiptir. 3-11 yaş grubuna ve 3 ila 5. sınıf okuma düzeyine hitap ettiği belirtilen bu kitap, içerisinde 300’e yakın öykü barındırmakta; Kutsal Kitap’ın Eski Antlaşma ve Yeni Antlaşma bölümlerinden alınmış pek çok metinden oluşmaktadır. Kitabın içeriği incelendiğinde ise tüm metinlerin hikâye tarzında anlatıldığı, ele alınan tüm metinlerin Kutsal Kitap’ta bulunan kıssalardan oluştuğu görülmektedir. Bu durumun Kutsal Kitap’ın içerik özelliğinden mi kaynaklandığı yoksa yazarın seçimlerinde mi oluştuğu, farklı bir çalışmanın konusudur. Dikkate değer olan, bu metinlerin çocuklara hitap edecek şekilde seçilmiş olması, dilinin bu duruma göre sadeleştirilmiş olması ve din eğitimi materyali olarak aktif bir şekilde kullanılıyor olmasıdır.³⁸ Bu kitaba ek olarak yine Kitâb-ı Mukaddes Şirketi tarafından hazırlanan “Çocuklara Kutsal Kitap”³⁹ eseri de diğer eserlere benzer özellikleri bağlamında burada zikredilebilir.

Doğu dinleri söz konusu olduğunda ise, Hinduizm’in kutsal kitaplarından biri olan Mahabharata Destanı’nın Bhagavad Gita (Tanrı’nın Şarkısı) bölümü, yüzyıllardır Hinduizm’in en çok rağbet gören kitabı olmuştur.⁴⁰ Yetişkinler tarafından hayat düsturu olarak alınan, ailelerin anlatılarıyla çocuklara öğretilen bu kitap, farklı dillere çevrilmesi ile dünya çapında tanınmış ve uzun yıllar boyunca ilgi görmüştür. 2015 yılında Roopa Pai tarafından kaleme alınan “The Gita for Children (Çocuklar için Gita)”⁴¹ kitabı, Bhagavad Gita’nın çocuk diline uygun bir biçimde sadeleştirilmiş hâlidir. Yazar, TEDTalks konuşmasında⁴² Bhagavad Gita’nın yalnızca bir din kitabı olarak okunmasının anlatıyı sınırlandırdığını; bu metinde yer alan Krişna ve Arjuna’nın hikâyesinin arkadaşlık, eşitlik, doğru seçim

³³ Ayrıntılı bilgi için Bakınız: Yusuf Batar, “Kur’an Kıssalarının Bazı Eğitsel Özellikleri”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (03 Şubat 2017), 81-103.

³⁴ Ayrıntılı bilgi için Bakınız: Sümevra Bilecik, “Bir Din Eğitimi Materyali Olarak Çocuk İncilleri”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14/1 (01 Nisan 2014), 9-30.

³⁵ Komisyon, *Çocuklar için Kutsal Kitap Uygulaması - Öykü Kitabı* (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 2017).

³⁶ “Çocuklar için Kutsal Kitap - Google Play’de Uygulamalar” (Erişim 01 Ocak 2022).

³⁷ Anne de Graaf, *Çocuklar için Kutsal Kitap* (Copenhagen: Scandinavia Publishing House, 2009).

³⁸ Bu kitapların Türkçe çevirisinin olması, Müslüman nüfusun ağırlıklı olduğu bir ülkede satışa olması, bu metinlerin çocuk eğitimi bağlamında aktif olarak kullanıldığına bir işaret olarak gösterilebilir. Ayrıca <https://www.teachkids.eu/> gibi internet sitelerinin kullanımı, https://www.amazon.com/s?k=bible+for+children&i=stripbooks-intl-ship&ref=nb_sb_noss gibi kitapların satış oranları da bahsi geçen kitapların aktif kullanıldığını göstermektedir.

³⁹ Kollektif, *Çocuklara Kutsal Kitap* (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 2009).

⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için Bakınız: Mustafa Kısakol, “Bhagavad Gita’nın Hinduizm İçerisindeki Önemi Üzerine”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (15 Ocak 2021), 88-97.

⁴¹ Roopa Pai, *The Gita For Children* (Guragon, India, 2019).

⁴² “Decoding the Gita, India’s book of answers | Roopa Pai | TEDxNMIMSBangalore - YouTube” (Erişim 01 Ocak 2022).

ve doğru eylem konusunda sadece yetişkinlere değil, çocuklara da önemli bir rehber olabileceğini ifade etmektedir. Bir kutsal metnin çocuklara uygun bir şekilde ele alınması açısından bu eser, çalışmamızda kendisine haklı bir yer edinmektedir.

Bu iki dinin çocuklara yönelik hazırlanmış olan dinî metinleri incelendiğinde, bu eserler ile benzer özellikleri taşıyan, İslam dinine yönelik çocuk kitaplarının varlığı ve bu kitapların niteliklerinin nasıl olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu soru üzerine yapılan bir incelemeye göre, DİB tarafından yayımlanan 3 çocuk kitabından bahsedilebilir. “Peygamber Hikâyeleri”⁴³ kitabı, bir gazetecinin ayetleri “haber kaynağı” olarak göstermesi ve bu ayetleri yorumlayarak haber metni yazması; ayetle ilişkili konularda röportaj metinleri sunmasıyla Kur’an’da bulunan peygamber kıssalarını çocuklara eğlenceli bir dille anlatmaktadır. Ayrıca ilgi çekici resimlere ve yer yer bilmecelere, bulmacalara sahip olan bu kitabın satış açıklamasında 10 yaş üstüne hitap ettiği belirtilmektedir. Kitapta ayetlerle peygamber kıssalarının anlatılması, yapısal olarak, yukarıda bahsedilen eserler ile benzerlik taşımaktadır.

“Hikâyelerle Çocuklara 40 Ayet”⁴⁴ kitabı, Kur’an’dan farklı konulara dair seçilmiş 40 farklı ayeti, sade dilde çocuk hikâyeleri ile anlatmış ve hikâyeden çıkan sonuçlar ayetlere bağlanmıştır. “Belediye başkanı seçimi kazanır kazanmaz...”⁴⁵ “Öğretmen, hayvanlarla ilgili kompozisyon yazma ödevi vermişti”⁴⁶ gibi cümlelerle başlayan hikâyeler, güncel konulardan bahsetmektedir. Kitapta, ayetlerin gündelik hayatla ilişkilendirmesi, konunun hikâyeleştirilerek anlatılması, metinlerin konu ile ilgili resimlerle desteklenmesi; çocukların bu ayetleri hayatlarına adapte etmesini kolaylaştıracak olması açısından önemlidir. Ayrıca kitap, bu özellikleri ile şimdiye dek ele alınan kitaplardan daha gelişmiş, daha güncel ve çocuklara hitap edebilme bakımından daha güçlü bir eser olarak değerlendirilebilir.

“Kur’an-ı Kerim’deki Sureleri Tanıyalım”⁴⁷ kitabı, 14 surenin anlamını ve özelliklerini, sade bir dil ile çocuklara anlatmak, bu sureleri tanıtmak üzere kaleme alınmıştır. Renkli resimler ile bezenmiş kitabın, 7-15 yaş aralığına hitap ettiği belirtilmektedir.

DİB Yayınları tarafından basılan bu üç kitap bir araya getirilip değerlendirildiğinde ortaya çıkan tüm metnin hem kıssalardan hem surelerin anlamlarından hem de güncel hayata dayalı olarak hikâyeleştirilmesinden oluştuğu görülmektedir. Böylece bu üç kitabın toplamının, tüm Kur’an’ı kapsadığı ve çocuklar için bir Kur’an meâli sunduğu söylenebilir. Fakat bu üç kitap, farklı isimler altında ayrı ayrı yayımlanmış üç farklı kitaptır. Bu yüzden DİB tarafından yayımlanmış müstakil bir çocuk meâli kitabının varlığından söz etmek mümkün değildir.

Bununla birlikte Yenidinc tarafından Mart 2025 tarihinde yayınlanan Etkinlikli Çocuk Meâli⁴⁸ kitabından da bahsetmek yerinde olacaktır. Fakat bu kitabın incelenmesi, kitabın yeni basılmış olması ve bu makalenin hazırlığı sürecinde kitaba erişilememesi gibi sebeplerle tarafımızca mümkün olmamıştır.

Çocuk meâli konusu ile doğrudan ilgisi bulunmuyor gibi görünse de izlediği yol ve amaç bakımından aynı doğrultuda olan iki çalışma burada zikredilebilir. Mustafa İsmail Bağdatlı tarafından 2016 yılında kaleme alınan “Çocuk Hutbeleri”⁴⁹ kitabı, imam hatip ortaokullarında, okul içerisinde Cuma namazı kılınırken DİB tarafından hazırlanmış hutbelerin, öğrencilerin (10-14 yaş arası çocuklar) ilgi ve ihtiyaçlarını karşılamadığı tezinden yola çıkarak kaleme alınmıştır. Yazar, bu kitapta, belirtilen konuyu incelemiş ve çalışmanın sonuna 35 adet çocuk hutbesi örneği eklemiştir. Yazar, hutbelerin belirtilen okullarda okunmak üzere çocukların diline, ilgi ve ihtiyaçlarına göre tasarlanması gerektiğini; bu hutbelere “çocuk hutbesi” demenin “çocuk edebiyatı” kavramından esinlenilmesinin yanlış olmayacağını yaptığı anket sonuçlarına göre çocuk hutbelerinin kullanımının olumlu sonuçlar ortaya çıkardığını ifade etmiştir.⁵⁰

⁴³ Bilgenur Çorlu, *Peygamber Hikayeleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018).

⁴⁴ Selcen Yüksel Arvas, *Hikâyelerle Çocuklara 40 Ayet* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016).

⁴⁵ Arvas, *Hikâyelerle Çocuklara 40 Ayet*, 56.

⁴⁶ Arvas, *Hikâyelerle Çocuklara 40 Ayet*, 52.

⁴⁷ Bilgenur Çorlu, *Kur’an-ı Kerim’deki Sureleri Tanıyalım* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020).

⁴⁸ Yılmaz Yenidinc, *Çocuk Meali* (Zet Yayınları, 2025).

⁴⁹ Mustafa İsmail Bağdatlı, *Çocuk Hutbeleri: Teori-Uygulama-Örnekler* (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2016).

⁵⁰ Bağdatlı, *Çocuk Hutbeleri: Teori-Uygulama-Örnekler*, 30.

İkinci olarak, Sarıkaya'nın 2021 yılında Almanca olarak kaleme aldığı "Hadith und Hadithdidaktik: Eine Einführung (Hadis ve Hadis Didaktiği: Bir Giriş)"⁵¹ kitabı, çocuklara hadis öğretiminde dikkat edilmesi gereken ilkeleri ele almaktadır. Yazar, hadislerin din eğitiminde önemli bir yere sahip olduğundan, bu hadislerin çocukların diline uygun şekilde çevrilmesi gerektiğinden ve böylece Hz. Muhammed'in örnekliliğinin çocuklara sunulabileceğinden bahsetmektedir. Ayrıca pedagojik ilkeler bağlamında hadis öğreniminin imkânından ve hadis temelli din eğitiminin çeşitli yöntemlerle yaratıcı bir şekilde tasarlanabileceğini ifade etmektedir.

Anılan son iki kitap, dinî metinlerin çocuk eğitime uygun şekilde düzenlenebileceğinden ve bunun çocukluk dönemi din eğitime katkısından bahsetmektedir. Hutbelerin ve hadislerin çocuklara uygun şekilde kaleme alınması, Hristiyan dünyasında çocuk İncillerinin kullanımı, Hinduizm'de Bhagavad Gita'nın çocuk diline uygun şekilde yeniden kaleme alınışı gibi örnekler, bize "çocuk meâlinin imkânı" ile ilgili bazı araştırma alanları sunmaktadır. Çocuk meâlinin imkânı konusuna geçmeden önce, olası bir çocuk meâlinin uyması gereken veya uyabileceği pedagojik ilkeleri incelemek yerinde olacaktır.

2. Olası Çocuk Meâllerinde Dikkat Edilmesi Gereken Pedagojik İlkeler

2.1. Çocuk Diline Uygunluğu

Kur'an-ı Kerîm, Arapça olarak indirilmiştir. Fakat dünya üzerinde Arapça konuşmayan çok sayıda Müslüman bulunmaktadır. Bu nedenle Kur'an'ın farklı dillere çevrilmesi bir gereklilik hâline gelmiştir. Çeviri kitaplarda, çevirmenin dili, bilgi düzeyi, çevirinin amacı ve hedef kitlenin özellikleri doğrultusunda farklı sonuçlar ortaya çıkmakta; bu da metnin anlaşılmasını zorlaştırabilmekte ya da kolaylaştırabilmektedir. Benzer durum, Kur'an meâllerinde de görülmektedir. Meâllerde kullanılan ağır dil, anlam dünyasındaki karmaşıklık, terimlerin yoğunluğu ve ayetlerin siyak-sibak bağlamından koparılması gibi sorunlar, meâller üzerine uzun süredir süregelen tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmalar neticesinde ilgili alanda çalışanlar tarafından pek çok "sadeleştirilmiş" Kur'an Meâli⁵² hazırlanmıştır. Özellikle çocuklar söz konusu olduğunda ise bu durum, ciddi bir sorun hâline gelmektedir. Bu sebeple hazırlanacak çocuk meâllerinin sade bir dil ile sözü fazla dolandırmadan kaleme alınması hem çocuğun anlamasını kolaylaştıracak hem de öğretim ilkelerinden öğrenciye görelilik ve açıklık ilkesine uygun olacaktır.

2.2. Güncel Hayata Uygunluğu

Sadece din eğitimi değil, tüm eğitim alanlarının çocuğun güncel hayatına uygun olması, hayata uygulanabilirliği ve örnekler üzerinden anlaşılabilirliği bakımından öğrenmeyi kolaylaştırmaktadır. Bu sebeple çocuk meâllerine alınacak ayetlerin (veya tüm ayetlerin) güncel hayata uygun kavramlarla ifade edilmesi ve örneklendirme durumunda güncel hayata atıflarda bulunulması, oldukça gereklidir.

2.3. Çocuğun Gelişim Özelliklerine Uygunluğu

Çocuklar, fiziksel ve zihinsel faaliyetlerinin gelişmesine bağlı olarak belirli yaş dönemlerine ayrılmışlardır. Bu dönemler göz önüne alındığında ilk çocukluk (3-6 yaş) ve ikinci çocukluk (6-12 yaş) dönemleri, inanç eğitimi açısından önemli iki evredir. İlk çocukluk dönemi, taklit ile öğrenmenin sağlandığı, soyut zekânın gelişmemiş olması sebebiyle antropomorfik bir Tanrı anlayışının bulunduğu bir dönemdir.⁵³ Bu sebeple bu dönemde verilecek din eğitiminin soyut kavramlardan uzak bir şekilde, mümkünse göstererek yaptırma tekniği ile verilmesi uygun olacaktır. İkinci çocukluk döneminde ise çevrenin etkisi kendisini hissettirmeye başlar. Bu dönemde çocuk, çevreyi taklit etme ile birlikte dinî ilkeleri hayatında süreklilik haline getirmeye başlar. Soyut işlemlerin, bu dönemin sonlarına doğru

⁵¹ Yaşar Sarıkaya, *Hadith und Hadithdidaktik* (Stuttgart: UTB GmbH, 2021).

⁵² Komisyon, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, Elmalılı Hamdi Yazır, *Kur'an-ı Kerim Meali Metinsiz- Cep Boy: Karekod Uyumlu Sesli*, 2015, Abdulkadir Şener vd., *Yüce Kur'an ve Açıklamalı - Yorumlu Meali* (İzmir, 2020).

⁵³ Ali Köse - Ali Ayten, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 117.

gelişmesi sebebiyle, bu dönemde verilecek din eğitiminin de somut kavramlarla desteklenmesi oldukça önemlidir.⁵⁴

Bahsi geçen bu iki döneme hitap edecek tarzda oluşturulacak din eğitimi materyallerinin ve çocuk meâlinin resimlerle veya gündelik hayata uygun şekilde hikâyeleştirme ile somutlaştırılması, somuttan soyuta ilkesi, öğrenciye görelilik ilkesi, hayatilik ilkesi gibi pedagojik ilkelere uygun olacaktır.

2.4. Hedefe Uygunluğu

Eğitimde hedef belirlenmesi, eğitimin niteliğini, eğitim sürecinde kullanılacak yöntem, teknik ve materyallerin belirlenmesini mümkün kılması bakımından önemlidir. Din eğitiminde de genel ve özel hedefleri belirlemek, ulaşılmak istenen kazanımları ortaya koymak, çocuk meâllerinin niteliği ve içeriğini belirlemek açısından gereklidir. Çocuk meâllerinde genel amaç, din eğitiminde ulaşılmak istenen hedeflere uygun bir materyal hazırlanması, bu materyal aracılığı ile çocukların dini ilk kaynağından öğrenmeleri, dinî metinleri tanımalarını sağlamaktır. Bu genel hedeflere göre ortaya koyulacak çocuk meâlleri, çocukların anlayacağı bir dilde renkli ve resimli olarak hazırlanmalıdır.

2.5. Görsel Kullanımı

Çocuk edebiyatında, görsel kullanımı oldukça önemlidir. Bu görsellerin varlığı, okuma eylemi gerçekleştirmeden de resimden anlaşılanlar üzerinden metne dair çıkarımlar yapılmasını sağlar. Okuma yazması olmayan okul öncesi dönem çocukları için hazırlanan kitaplar, görsel kullanımına mutlaka yer vermelidir. Çocukta yaratıcılığın ortaya çıkması ve gelişmesi için erken yaşlardan itibaren resimli çocuk kitaplarıyla daha çok etkileşimde bulunması gerekmektedir.⁵⁵ Oyun yoluyla öğrenen çocuğun kitaplarla tanışması da resimler aracılığıyla olmaktadır. Resimli kitaplar, çocuğun görsel algılama yoluyla sözlü anlatım becerilerini geliştirmekle beraber duyuşsal algılarını da harekete geçirmektedir. Böylece çocuk, tüm duyularını etkin bir şekilde kullanarak, herhangi bir okuma eylemi gerçekleştirmeden de anlatılanı sezebilmektedir. Bu açıdan çocuk kitaplarındaki resimler, çocuğun eğitimindeki önemli basamaklardandır.⁵⁶ Günümüzde de sadece çocuklar için değil, yetişkinler için de medya aracılığı ile görselleştirme aktif olarak sunulmaktadır. Bu açıdan görselleştirmenin insan ve eğitim açısından önemi göz ardı edilemez boyuttadır.

Çocukların kitaptaki resimler aracılığıyla içeriği daha iyi kavraması, resimlerin özgün görsel dili aracılığıyla kavranan içeriğin akılda kalıcılığının artırılması ve bu resimlerdeki görsel niteliğin çocuklardaki estetik algısını geliştirmesi gibi unsurlar, çocuk kitaplarındaki resimlerin önemini ortaya koymaktadır.⁵⁷

Olası çocuk meâlleri, çocuk kitaplarında görsel kullanımının önemini göz önünde bulundurmalıdır. Bu görsellerin çocukların yaş özelliklerine bağlı olarak bilişsel ve duyuşsal özelliklerinin dikkate alınarak hazırlanmasına ve anlatıdaki soyutluğun bu görsellerle somutlaştırılmasına önem verilmelidir. Meâlde yer alacak görsellerin estetik değer taşımaya, çizimler ile metnin içeriğinin aynı doğrultuda olmasına, görsellerin fotografik olmak yerine çocuk bakış açısına göre hazırlanmasına özellikle dikkat edilmelidir. Çocuğun metinle görseli bağdaştırması, metni daha iyi anlayabilmesi, kullanılan görselle metnin akılda kalıcılığının artırılması ve bunlarla birlikte çocuğun hayal gücünün geliştirilmesi amaçlanmalıdır.

2.6. Metni Hazırlayacak Kişinin Özellikleri

Eğitim alanında, eğitilecek kişinin özellikleri kadar, eğitim verecek kişinin özellikleri de önemlidir. Eğitim verecek veya eğitim materyali hazırlayacak kişinin alanında yetkin olması, eğitim alanının hedeflerini, eğitim vereceği grubun yaş özelliklerini ve ilgi alanlarını, eğitim sürecinde

⁵⁴ Köse - Ayten, *Din Psikolojisi*, 117-119.

⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için Bakınız: Cihan Külük, "Resimli Çocuk Kitaplarının Nitelik Sorunsalı ve Çocuğun Sanat Eğitimi Sürecindeki Yeri: "Delioğlu'nun Resimlediği Yapıtlar Üzerine Bir İnceleme", *Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 2/2 (30 Nisan 2013), 393-417.

⁵⁶ Güliz Şahin, "Okul öncesi dönem çocuk kitaplarında görsel bir uyaran olarak resim", (2014).

⁵⁷ İsmail Kaya, "Çocuk Kitabında Görsel Katmanlar ve Çizerlerimiz", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* CVII/756 (Aralık 2014), 188.

kullanılacak yöntem ve teknikleri bilmesi gerekmektedir. Din eğitimi alanında çocuk meâli materyali hazırlayacak kişinin, yukarıdaki genel yetkinliklere ek olarak, materyali hazırlayacağı yaş dönemine ait çocuk edebiyatı çalışmalarına hâkim olması, çocuklara hitap edecek bir metin ortaya koymasına fazlasıyla yardımcı olacaktır. Bu nedenle çocuk meâllerinin, disiplinlerarası bir anlayışla, komisyon tarafından kaleme alınması gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Din, soyut kavramlarla örülü bir olgudur. Soyut işlemler dönemine ulaşmamış çocuklar için din ve din eğitimi, somutlaştırılması en gerekli alanlardan biridir. Örneğin hayat bilgisi dersinde trafik kuralları, günlük yaşantıdan alıntılarla kolayca somutlaştırılabilir. Soyut bir ders olan matematik; meyve, sebze, para, oyuncak, geometrik şekiller ve benzeri somut maddeler kullanılarak anlatılabilmektedir. Fen bilimleri dersi, maddeyle ilgili konular barındırmasından dolayı hayatla iç içedir. Fakat din eğitimi alanında Tanrı'nın, peygamberin, ahiretin veya ahlaki kuralların somut bir gösterimi yapılamamaktadır. Ahlaki kuralların hayatla ilişkilendirilerek anlatılması bir dereceye kadar mümkün iken, teolojik konulara ilişkin kavramların günlük hayatla ilişkilendirilmesi, çocuk zihnine indirmek amacıyla somut görsellerle desteklenmesi oldukça zordur. Bu sebeple çocuklar için hazırlanacak olan din eğitimi materyalleri, çocuklara hitap edecek tarzda özel olarak hazırlanmalıdır.

Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim, İslam dininin ana kaynağıdır. Din eğitiminin ana kaynağa dayanarak verilmesi, eğitimin kalitesini ve geçerliliğini artıracak, dinin daha sağlam temeller üzerinden benimsenmesini sağlayacaktır. Bu sebeplerden dolayı çocuklara hitap eden bir meâl hazırlanması, eğitim alanına yeni bir katkı sağlayacaktır. Çocukların anlamlandırmasına uygun olarak üretilmiş bu meâller "çocuk meâli" olarak isimlendirmek yanlış olmayacaktır.

Çocuk meâli kavramı ile çocuk İncili kavramının kıyaslanması meselesi, İncil ile Kur'an'ın dinî anlamda farklı niteliklere ve anlam dünyalarına sahip olması bağlamında değerlendirilmesi açısından kelam alanının konusudur. Fakat çocuk meâli kavramının seçilme nedeni, çocuk İncili kavramından etkilenmiş olmak sebebiyle değil, çocuk hutbeleri kavramındaki gibi çocuk edebiyatı alanının bir türü olarak çocuk meâli bakış açısına sahip olmaktan kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede çocuk meâli; çocuklar için hazırlanan, çocukların gelişim dönemlerine uygun din dilinin kullanıldığı, teolojik açıdan da sorun teşkil etmeyeceği düşünülen, Kur'an metnlerinin meâllerine verilen addır.

Çalışma boyunca yapılan açıklamalarda, pedagojik ilkeler bağlamında çocuk meâlinin imkânı tartışılmakta olup bu alanda pedagogların, tefsir ve din eğitimi uzmanlarının ortaklaşa çalışmaları ile çocuklara uygun bir meâlin ortaya koyulması mümkün görünmektedir. Bu amaçla, çocuk meâli örneği sayılabilecek metinlerin araştırmacılar tarafından incelenmesi, ortak dil ve pedagojik ilkeler bağlamında bütünsel bir meâl çalışması yapılması önerilmektedir.

Kaynakça

- Arvas, Selcen Yüksel. *Hikayelerle Çocuklara 40 Ayet*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Bağdatlı, Mustafa İsmail. *Çocuk Hutbeleri: Teori-Uygulama-Örnekler*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016.
- Batar, Yusuf. "Kur'an Kıssalarının Bazı Eğitsel Özellikleri". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (03 Şubat 2017), 81-103.
- Bayındır, Abdülaziz. *Kur'anla Tanışıyorum (12 Kitap): Düşünen Çocuk Serisi*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2017.
- Bilecik, Sümeyra. "Bir Din Eğitimi Materyali Olarak Çocuk İncilleri". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14/1 (01 Nisan 2014), 9-30.
- Bilecik, Sümeyra. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 4. ve 5. Sınıf Ders Kitaplarındaki Ayet Çevirilerinin Öğrenci Algı Düzeylerine Uygunluğu Üzerine Bir İnceleme". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Haziran 2014), 105. <https://doi.org/10.18498/amauidf.49214>
- Bilen, Osman. "Tercüme ve Meâl Farklı mı?: 'Kur'an Meâli' Kavramı Üzerine". 1/175-192. İzmir, 2003. [https://www.academia.edu/37454208/Terc%C3%BCme_ve_Me%C3%A2l_Farklı_m%C4%B1_Kur_an_Me%C3%A2l_Kavram%C4%B1_%C3%9Czerine](https://www.academia.edu/37454208/Terc%C3%BCme_ve_Me%C3%A2l_Farklı_m%C4%B1_Kur_an_Me%C3%A2li_Kavram%C4%B1_%C3%9Czerine)

- Brubacher, John S. - Büyükdüvenci, Sabri. "Eğitimin Amaçları". *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)* 16/1 (05 Eylül 2019), 413-426.
- Çorlu, Bilgenur. *Kur'an-ı Kerim'deki Sureleri Tanıyalım*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Çorlu, Bilgenur. *Peygamber Hikayeleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. "Öğretim Programları". Erişim 14 Ocak 2022. <http://dogm.meb.gov.tr/www/ogretim-programlari/icerik/14>
- Emerick, Yahya. *The Meaning of the Holy Qur'an for School Children*. California: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2011.
- Erpay, İlyas. "Gerekircilik İlkesi Temelinde Okul Öncesi Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (30 Aralık 2020), 1305-1327. <https://doi.org/10.17859/pauifd.778125>
- Graaf, Anne de. *Çocuklar için Kutsal Kitap*. Copenhagen: Scandinavia Publishing House, 2009.
- Igrave, Julia. "From Storybooks to Bullet Points: Books and the Bible in Primary and Secondary Religious Education". *British Journal of Religious Education*. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/01416200.2012.750597>
- Kabakçı, Ersin. "Çocuk-Merkezli Kur'an Meali Yazımı Mümkün mü? The Meaning of the Holy Qur'an for School Children Adlı Meal Çalışması Özelinde Bir İnceleme". *Hitit İlahiyat Dergisi* 22/1 (30 Haziran 2023), 103-138. <https://doi.org/10.14395/hid.1251993>
- Kandemir, Sibel. "Din Öğretiminde Kullanılan Hadis Çevirilerinin Anlaşılma Düzeyi Üzerine Bir Araştırma: 4. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı Örneği". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (30 Haziran 2021), 122-145. <https://doi.org/10.17859/pauifd.884297>
- Karaca, Faruk. *Dini Gelişim Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2016.
- Kartal, Sadık. "Türkiye'de İlkokula Başlama Yaşının Beş Yaşa İndirilmesinin Eğitim Politikaları Açısından Değerlendirilmesi". *Mülkiye Dergisi* 37/3 (24 Eylül 2013), 201-214.
- Kaya, İsmail. "Çocuk Kitabında Görsel Katmanlar ve Çizerlerimiz". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* CVII/756 (Aralık 2014), 186-192.
- Kısakol, Mustafa. "Bhagavad Gita'nın Hinduizm İçerisindeki Önemi Üzerine". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (15 Ocak 2021), 88-97.
- Kollektif. *Çocuklara Kutsal Kitap*. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2009.
- Komisyon. "Bible Electives in Public Schools: A Guide From the Society of Biblical Literature". *Religion & Education* 36/1 (2009), 94-112.
- Komisyon. *Çocuklar için Kutsal Kitap Uygulaması - Öykü Kitabı*. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2017.
- Komisyon. *Kur'an-ı Kerim Meali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Basım, 2019.
- Köroğlu, Serdar Aytekin. "Literatür Taraması üzerine Notlar ve Bir Tarama Tekniği". *GİDB Dergi* 01 (01 Mart 2015), 61-69.
- Köse, Ali - Ayten, Ali. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Köylü, Mustafa. "Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (01 Ağustos 2004), 37-54. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000190
- Külük, Cihan. "Resimli Çocuk Kitaplarının Nitelik Sorunsalı ve Çocuğun Sanat Eğitimi Sürecindeki Yeri: "Delioğlu'nun Resimlediği Yapıtlar Üzerine Bir İnceleme". *Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 2/2 (30 Nisan 2013), 393-417.
- Özakıncı, Cengiz. *Dünden Bugüne Türklerde Dil ve Din*. İstanbul: Otopsi Yayınları, 4. Basım, 2000.
- Pai, Roopa. *The Gita For Children*. Guragon, India, 2019.
- Roncace, Mark - Gray, Patrick. *Teaching the Bible: Practical Strategies for Classroom Instruction*. Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature, 2005.
- Sarıkaya, Yaşar. *Hadith und Hadithdidaktik*. Stuttgart: UTB GmbH, 2021.
- Smith, David. "The Bible and Education: Ways of Construing the Relationship". *Themelios* 26/2 (2001), 29-42.
- Şahin, Güliz. "Okul öncesi dönem çocuk kitaplarında görsel bir uyaran olarak resim". <http://dspace.balikesir.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12462/4295>
- Şener, Abdulkadir vd. *Yüce Kur'an ve Açıklamalı - Yorumlu Meali*. İzmir, 2020.

- Tosun, Aybiçe - Yıldız, Kübra. "Erken Çocukluk Dönemi Din Eğitimi Yaklaşımları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz". *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (20 Haziran 2019), 121-151. <https://doi.org/10.18498/amailed.539556>
- Webster, Jane S. - Holland, Glein S. *Teaching the Bible in the Liberal Arts Classroom*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2012.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Kuranı Kerim Mealî Metinsiz- Cep Boy*. İstanbul: Merve Yayınları, 2018.
- Yeniding, Yılmaz. *Çocuk Mealî*. Zet Yayınları, 2025.
- Yılmaz, Ahmet. *Çocuklara Meal ve Tefsir Hazırlamanın Gerekliği ve Örnek Olarak Lokman Suresinin Meal ve Tefsiri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, ts.
- "Amazon.com.tr: bhagavad gita for children". Erişim 14 Ocak 2022. https://www.amazon.com.tr/s?k=bhagavad+gita+for+children&sprefix=bhagavad+gita+for+ch%2Caps%2C218&ref=nb_sb_ss_ts-doa-p_1_20
- "Çocuk yayınları". Erişim 14 Ocak 2022. <https://www.kitabimukaddes.com/cocuk-yayinlari/>
- "Çocuklar için Kutsal Kitap - Google Play'de Uygulamalar". Erişim 01 Ocak 2022. <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.bible.kids&hl=tr&gl=US>
- "Decoding the Gita, India's book of answers | Roopa Pai | TEDxNMIMSBangalore - YouTube". Erişim 01 Ocak 2022. <https://www.youtube.com/>
- "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Kavramları Yazım Kılavuzu". Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, 2024. https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2024_07/08144551_dkabkavramlari_yazimkilavuzu_2024.pdf
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2014.
- TDV İslam Ansiklopedisi. "MEÂL - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 14 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/meal>
- TDV İslam Ansiklopedisi. "RABBÂNİYYÛN - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 14 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rabbaniyyun>
- "Türk Yahudi Toplumu - Sinagoglar". Erişim 14 Ocak 2022. <http://www.turkyahudileri.com/index.php/tr/tarih/sinagoglar?start=20>



Din ve Bilim
Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran/June 2025, 8(1): 35-49.

İslami Finansın Gelişimini Destekleyen İslami Finans Teknolojisi Olarak
İslami Robo-Danışman "Uluslararası Başvuru Kılavuzu"
المستشار الآلي الإسلامي كتكنولوجيا مالية إسلامية داعمة لتطوير المالية الإسلامية
"دلائل تطبيقية دولية"

The Islamic Robo-advisor (IRA) an I-FinTech Fostering the Islamic Finance Development
"Global Applied Evidence"

Amine AOUISSI

Prof. Dr., Sétif 1 University, Sétif / Algeria
esma1835@gmail.com
ORCID: 0000-0001-8063-0165

Zohir BENDAAS

Doç. Dr., Sétif 1 University, Sétif / Algeria
zohirbendaas19@gmail.com
ORCID: 0009-0005-2973-3958

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 10 Şubat / February 2025
Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Mayıs / May 2025
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June
DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1636231>

Atıf / Citation: AOUISSI, Amine & Bendaas, Zohir. "İslami Finansın Gelişimini Destekleyen İslami Finans Teknolojisi Olarak İslami Robo-Danışman "Uluslararası Başvuru Kılavuzu"". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2025): 35-49. doi: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1636231>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** dinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University,
Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



Öz

Bu araştırma makalesi, İslami robo-danışman teknolojisinin İslami finansın gelişimindeki rolünü, tarihsel gelişimini, küresel uygulamalarını ve yayılmasının karşı karşıya olduğu zorlukları inceleyerek analiz etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, bu teknolojinin, İslami finansın küresel çapta yaygınlaşmasına katkı sağlayan, Şeriat uyumlu, düşük maliyetli ve ölçeklenebilir yatırım danışmanlık hizmetleri sunarak finansal kapsayıcılığa ulaşmaya nasıl katkıda bulunduğu incelenmektedir. Makalede ayrıca yapay zekanın, blok zinciri teknolojisinin ve merkezi olmayan finansın (DeFi) bu platformların performansını iyileştirme ve İslami ilkelere uyumunu sağlamadaki etkisi de inceleniyor. Makale, İslami robo-danışmanın ortaya çıkışından 2024'e kadar gelişimini anlamak için tarihsel bir analiz yaklaşımı benimsiyor. Gelişim aşamaları, İslami ve küresel finans piyasalarında yayılmasına yardımcı olan faktörlerin değerlendirilmesiyle teknik ve düzenleyici yenilik açısından analiz ediliyor. Ayrıca, İslami robo-danışmanların yaygınlaşmasını incelemek, bu teknolojiyi benimseyen en önemli öncülerini belirlemek ve bunların çevresel, sosyal ve yönetim (ESG) kriterleriyle uyumunu araştırmak için tanımlayıcı analiz kullanılmıştır. Sonuçlar, İslami robo-danışmanların, özellikle dünya çapında yaklaşık 1,7 milyar insanın bankacılık hizmetlerinden faydalanamadığı yetersiz bankacılık hizmeti alan Müslüman topluluklarda finansal katılımı teşvik etmede önemli bir rol oynadığını ve İslami fintech'in bu açığı kapatmak için yenilikçi bir çözüm olduğunu gösterdi. Teknoloji ayrıca, geleneksel danışmanlara kıyasla finansal danışmanlık hizmetlerinin maliyetini %30-50 oranında azaltarak, onu bireysel yatırımcılar ve küçük ölçekli yatırımcılar için daha cazip hale getirdi. Ayrıca, etik yatırımla ilgilenen Müslüman ve Müslüman olmayan yatırımcıların ilgisini çekerek İslami değerlerle uyumlu yatırım fırsatları sağladı. Çalışma, 2024'te 562 milyon dolarlık piyasa değerine sahip Wahed Invest ve 2021'de 57-85 milyon dolarlık piyasa değerine sahip Sarwa Digital Wealth gibi önde gelen şirketlerin, İslami finansal hizmetlerinin kapsamını sınır ötesi genişletebildiğini ve helal yatırım konseptinin küresel olarak popülerleşmesine yardımcı olduğunu ortaya koydu. Bu platformların yayılımı sadece İslam ülkeleriyle sınırlı kalmadı; ABD, İngiltere ve Kanada gibi büyük pazarları da kapsayacak şekilde genişledi ve bu durum İslam hukukuna uygun yatırım çözümlerine yönelik küresel ilginin arttığını gösteriyor. Bu faydalarına rağmen, İslami robo-danışman teknolojisi, Şeriata uyumu garanti altına almak için birleşik düzenleyici çerçeveler geliştirme ihtiyacı, veri analizi ve algoritmaların taraflı olmamasını sağlama ile ilgili zorluklar ve bu teknolojinin yaygın olarak benimsenmesini sağlamak için farkındalığı artırma ihtiyacı gibi önemli zorluklarla karşı karşıyadır. Farklı pazarlardaki standartların birleştirilmesi aynı zamanda küresel genişlemelerinin önünde bir engel teşkil ediyor. Bu durum, daha geniş bir mutabakat sağlamak için Müslüman ve Müslüman olmayan ülkelerdeki düzenleyici kurumlar arasında iş birliğini gerektiriyor. Çalışmada İslami robo-danışmanların faydaları konusunda farkındalık kampanyaları başlatılması gerektiği, finansal katılımın ve etik yatırımı teşvik edilmesinin önemi vurgulanmıştır. Ayrıca, bu teknolojinin küresel çapta büyümesini destekleyen birleşik bir yasal çerçeve geliştirmek amacıyla İslam ve uluslararası düzenleyici kuruluşlar arasındaki iş birliğinin artırılması öneriliyor. Ayrıca İslami bankalar bu dijital araçları yatırım hizmetlerine entegre ederek müşteri deneyimini iyileştirmeye ve Şeriat uyumlu finansal çözümlerle ilgilenen yatırımcı tabanını genişletmeye yardımcı olabilir. Bu makale, İslami finans teknolojisine ilişkin bilimsel literatüre katkıda bulunmakta ve İslami finans sektörünü kökten değiştirebilecek yenilikçi bir araç olarak İslami robo-danışmanların yayılmasını desteklemek için stratejik bir vizyon sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslami robo-danışman, İslami finans teknolojisi, İslami finans.

ملخص

تهدف هذه الورقة البحثية إلى تحليل دور تكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" في تطوير المالية الإسلامية، وذلك عبر دراسة تطورها التاريخي، وتطبيقاتها العالمية، والتحديات التي تواجه انتشارها. تتناول الدراسة كيف ساهمت هذه التكنولوجيا في تحقيق الشمول المالي من خلال تقديم خدمات استثمارية استثمارية متوافقة مع الشريعة الإسلامية، منخفضة التكلفة، وقابلة للتوسع، مما يساهم في تعزيز التمويل الإسلامي عالميًا. كما تستعرض الورقة تأثير الذكاء الاصطناعي، تقنية سلسلة الكتل (Blockchain)، والتمويل اللامركزي (DeFi) في تحسين أداء هذه المنصات، وضمان امتثالها للمبادئ الإسلامية.

تعتمد الورقة على منهج التحليل التاريخي لفهم تطور المستشار الآلي الإسلامي منذ ظهوره وحتى عام 2024. يتم تحليل مراحل تطوره من حيث الابتكار التقني والتنظيمي، مع تقييم العوامل التي ساعدت على انتشاره في الأسواق المالية الإسلامية والعالمية. بالإضافة إلى ذلك، استخدم التحليل الوصفي لاستعراض انتشار المستشار الآلي الإسلامي، وتحديد أبرز الشركات الرائدة التي تبنت هذه التكنولوجيا، إلى جانب استكشاف مدى توافقها مع المعايير البيئية والاجتماعية والحوكمة.

أظهرت النتائج أن المستشار الآلي الإسلامي لعب دورًا محوريًا في تعزيز الشمول المالي، لا سيما في المجتمعات الإسلامية التي تعاني من ضعف الخدمات المصرفية، حيث تشير التقديرات إلى أن أكثر من 1.7 مليار شخص حول العالم لا يمتلكون حسابات مصرفية، وتأتي التكنولوجيا المالية الإسلامية كحل مبتكر لسد هذه الفجوة. كما ساهمت هذه التكنولوجيا في خفض تكاليف الاستثمارات المالية بنسبة 30-50% مقارنة بالمستشارين التقليديين، مما جعلها أكثر جاذبية للمستثمرين الأفراد وأصحاب رؤوس الأموال الصغيرة. بالإضافة إلى ذلك، وفرت فرص استثمارية متوافقة مع القيم الإسلامية، مما جذب اهتمام المستثمرين المسلمين وغير المسلمين المهتمين بالاستثمار الأخلاقي.

كشفت الدراسة أن الشركات الرائدة مثل Wahed Invest، التي بلغت قيمتها السوقية 562 مليون دولار في عام 2024، و Sarwa Digital Wealth، التي تراوحت قيمتها بين 57 و 85 مليون دولار في عام 2021، استطاعت توسيع نطاق الخدمات المالية الإسلامية عبر الحدود، مما ساعد في تعميم مفهوم الاستثمار الحلال عالميًا. كما أن انتشار هذه المنصات لم يقتصر على الدول الإسلامية، بل امتد ليشمل أسواقًا كبرى في الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة، وكندا، مما يعكس تزايد الاهتمام العالمي بالحلول الاستثمارية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية.

على الرغم من هذه الفوائد، تواجه تكنولوجيا المستشار الآلي الإسلامي تحديات رئيسية، منها الحاجة إلى تطوير أطر تنظيمية موحدة لضمان الامتثال للشريعة الإسلامية، والتحديات المتعلقة بتحليل البيانات وضمان عدم تحيز الخوارزميات، بالإضافة إلى ضرورة تعزيز الوعي بهذه التكنولوجيا لضمان تبنيها على نطاق واسع. كما أن توحيد المعايير عبر الأسواق المختلفة يشكل عقبة أمام توسعها عالميًا، ما يستدعي تعاون الجهات التنظيمية في الدول الإسلامية وغير الإسلامية لتحقيق توافق أوسع.

تقترح الورقة ضرورة إطلاق حملات توعية حول فوائد المستشار الآلي الإسلامي، مع التأكيد على أهميته في تعزيز الشمول المالي والاستثمار الأخلاقي. كما توصي بتعزيز التعاون بين الهيئات التنظيمية الإسلامية والدولية لتطوير إطار قانوني موحد يدعم نمو هذه التكنولوجيا عالميًا. علاوة على ذلك، يمكن للبنوك الإسلامية دمج هذه الأدوات الرقمية في خدماتها الاستثمارية، مما يساعد في تحسين تجربة العملاء وتوسيع قاعدة المستثمرين المهتمين بالحلول المالية المتوافقة مع الشريعة.

تساهم هذه الورقة في إثراء الأدبيات العلمية حول التكنولوجيا المالية الإسلامية، وتوفر رؤية استراتيجية لدعم انتشار المستشار الآلي الإسلامي كأداة مبتكرة قادرة على تحقيق تحول جذري في قطاع المالية الإسلامية.

الكلمات المفتاح: المستشار الآلي الإسلامي؛ التكنولوجيا المالية الإسلامية؛ المالية الإسلامية.

Abstract

This research paper aims to analyze the role of "Islamic robo-advisor" technology in the development of Islamic finance by studying its historical development, global applications, and the challenges facing its spread. The study discusses how this technology has contributed to achieving financial inclusion by providing Sharia-compliant, low-cost, and scalable investment advisory services, which contribute to promoting Islamic finance globally. The paper also reviews the impact of artificial intelligence, blockchain technology, and decentralized finance (DeFi) in improving the performance of these platforms and ensuring their compliance with Islamic principles. The paper relies on a historical analysis approach to understand the development of the Islamic robo-advisor from its emergence until 2024. Its development stages are analyzed regarding technical and regulatory innovation, with an assessment of the factors that helped its spread in Islamic and global financial markets. In addition, descriptive analysis is used to review the spread of the Islamic robo-advisor, identify the most prominent leading companies that have adopted this technology, and explore the extent of its compatibility with environmental, social, and governance (ESG) standards. The results showed that Islamic robo-advisors have played a pivotal role in promoting financial inclusion, especially in underbanked Muslim communities, with an estimated 1.7 billion people worldwide unbanked, and Islamic fintech is an innovative solution to bridge this gap. Technology has also reduced the cost of financial advisory services by 30-50% compared to traditional advisors, making it more attractive to individual investors and small-cap investors. In addition, it has provided investment opportunities that are compatible with Islamic values, attracting the interest of Muslim and non-Muslim investors interested in ethical investing. The study revealed that leading companies such as Wahed Invest, with a market cap of \$562 million in 2024, and Sarwa Digital Wealth, with a market cap of \$57-85 million

in 2021, have been able to expand the scope of Islamic financial services across borders, helping to popularize the concept of halal investing globally. The spread of these platforms was not limited to Islamic countries but extended to include major markets in the United States, the United Kingdom, and Canada, reflecting the growing global interest in investment solutions that are compatible with Islamic law. Despite these benefits, Islamic robo-advisor technology faces key challenges, including the need to develop unified regulatory frameworks to ensure compliance with Sharia law, challenges related to data analysis and ensuring that algorithms are not biased, and the need to raise awareness of the technology to ensure its widespread adoption. Standardization across different markets is also an obstacle to its global expansion, which calls for cooperation from regulatory bodies in Muslim and non-Muslim countries to achieve broader consensus. The paper suggests the need to launch awareness campaigns on the benefits of Islamic robo-advisors, emphasizing their importance in promoting financial inclusion and ethical investing. It also recommends enhancing cooperation between Islamic and international regulatory bodies to develop a unified legal framework that supports the growth of this technology globally. Moreover, Islamic banks can integrate these digital tools into their investment services, which will help improve customer experience and expand the investor base interested in Shariah-compliant financial solutions. This paper enriches the scientific literature on Islamic fintech and provides a strategic vision to support the spread of Islamic robo-advisors as an innovative tool capable of radically transforming the Islamic finance sector.

Keywords: Islamic Robo-Advisor (IRA), Islamic Fintech, Islamic Finance.

1. مقدمة

لقد أعاد التطور السريع للتكنولوجيا المالية (FinTech) تشكيل النظام المالي العالمي بشكل أساسي، حيث قدم حلولاً مبتكرة تعمل على تعزيز الكفاءة وإمكانية الوصول والشمول المالي عبر الأسواق المتنوعة. ومن بين هذه الابتكارات، ظهرت تكنولوجيا المستشار الآلي كأداة محورية في إدارة الثروات والاستثمار، حيث تقدم هذه التكنولوجيا خدمات استشارية مالية فعالة من حيث التكلفة والأداء، مع الحد الأدنى من التدخل البشري. ومن خلال الاستفادة من التكنولوجيات المتقدمة مثل الذكاء الاصطناعي (AI)، والتعلم الآلي، وتحليلات البيانات الضخمة، عمل المستشارون الآليون على إضفاء طابع الشمول المالي على الوصول إلى التخطيط المالي، مما جعله أكثر سهولة في الوصول إليه للأفراد والمؤسسات على حد سواء. ومع ذلك، في عالم التمويل الإسلامي، يفرض تبني هذه التكنولوجيا التحولات وتحديات وفرصاً فريدة. وقد أدى هذا التقاطع بين التكنولوجيا المالية والمالية الإسلامية إلى ظهور المستشار الآلي الإسلامي، الذي يدمج التكنولوجيا المالية المتطورة مع المبادئ الأخلاقية والدينية المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية.

إن المالية الإسلامية، التي تركز على مبادئ الإنصاف والعدالة الاجتماعية وتقاسم المخاطر، يحظر الاستثمار في الأنشطة التي تعتبر محرمة، مثل المقامرة والكحول والربا. وبالتالي، يجب أن تتوافق المنتجات والخدمات المالية في هذا المجال مع هذه المبادئ التوجيهية الأخلاقية لضمان الامتثال للشريعة الإسلامية. وتلبي تكنولوجيا المستشار الآلي الإسلامي هذه الحاجة من خلال تقديم حلول استثمارية آلية تقوم بفحص وتكوين محافظ وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية. وتمكن هذه المنصات المستثمرتين المسلمين والأفراد الواعين أخلاقياً في جميع أنحاء العالم من الوصول إلى أدوات التخطيط المالي المتطورة التي لا تلتزم فقط بقيمتهم القائمة على الإيمان، بل وتوفر أيضاً عوائد تنافسية. وعلاوة على ذلك، أظهر المستشارون الآليون الإسلاميون إمكانات كبيرة في تعزيز الشمول المالي، وخاصة بالنسبة للسكان الذين لا يحصلون على الخدمات المصرفية الكافية في المناطق ذات الأغلبية المسلمة، من خلال الحد من حواجز الدخول وتوفير فرص استثمارية ميسورة التكلفة وقابلة للتطوير.

اعتمدت هذه الورقة البحثية على منهج التحليل التاريخي لفهم تطور تكنولوجيا المستشار الآلي الإسلامي ودورها في تنمية المالية الإسلامية، من خلال تتبع نشأتها وتطورها حتى دمجها مع تقنيات حديثة مثل الذكاء الاصطناعي وسلسلة الكتل. شمل التحليل فحص المصادر الأولية والثانوية لفهم تأثير هذا التطور على المالية الإسلامية، مع مقارنة التطبيقات العالمية في بلدان ذات قطاعات مالية إسلامية قوية مثل ماليزيا ودول الخليج. كما استخدم التحليل الوصفي لجمع وتلخيص البيانات حول انتشار المستشار الآلي الإسلامي عالمياً، مع تحديد الاتجاهات والتحديات التي تؤثر على دوره في تعزيز الشمول المالي والتنمية الاقتصادية.

وعلى الرغم من هذه المزايا، فإن تطوير، وتبني، ونشر تكنولوجيا المستشار الآلي الإسلامي يواجه العديد من التحديات التي تستحق البحث العلمي. وتشمل القضايا الرئيسية دمج الامتثال للشريعة الإسلامية ضمن عمليات صنع القرار الخوارزمية المعقدة، وإمكانية تحيز البيانات، وقابلية هذه التكنولوجيات للتكيف مع السياقات الثقافية والاقتصادية المتنوعة. وعلاوة على ذلك، فإن الافتقار إلى الأطر التنظيمية المقبولة عالمياً للتكنولوجيا المالية الإسلامية والتحديات المتمثلة في ضمان الامتثال للشريعة الإسلامية بشكل متسق عبر الدول تعيق التوسع العالمي لمستشاري الاستثمار الآليين الإسلاميين المسجلين. بالإضافة إلى ذلك، في حين تقدم تكنولوجيات مثل سلسلة الكتل والتمويل اللامركزي فرصاً لتعزيز الشفافية والأمن في المالية الإسلامية، فإن تكاملها العملي في مستشاري الاستثمار الآليين الإسلاميين المسجلين لا يزال غير مستكشف.

تسعى هذه الورقة البحثية إلى سد هذه الفجوات من خلال تقديم تحليل شامل لتطور وتطبيقات تكنولوجيا المستشار الآلي الإسلامي الحالية والإمكانات المستقبلية. وبلاستفادة من الأدلة التطبيقية العالمية ودراسات الحالة، يستكشف البحث الميزات والفوائد الرئيسية لمستشاري الاستثمار الآليين الإسلاميين، مثل دورهم في تعزيز الاستثمارات المستدامة، ودمج المعايير البيئية والاجتماعية والحوكمة، وتسهيل الحلول المالية عبر الحدود. وتتناول هذه الورقة

البحثية أيضًا بشكل نقدي التحديات التي تواجه شركات الاستثمار المسجلة، بما في ذلك المخاطر الخوارزمية والنظامية، والحوافز الثقافية التي تحول دون تبنيها في الأسواق غير الإسلامية، والحاجة إلى استراتيجيات قوية لإدارة الأزمات.

من خلال معالجة هذه الأبعاد، تساهم هذه الورقة البحثية في مجموعة متنوعة من الأدبيات حول التكنولوجيا المالية الإسلامية وتوفر خارطة طريق لتعزيز تطوير تكنولوجيا المستشار الآلي كأداة تحويلية في المالية الإسلامية. وتسلط الضوء على أهمية النهج المتعدد التخصصات الذي يجمع بين الابتكار التكنولوجي والاعتبارات الأخلاقية والتناغم التنظيمي لإطلاق العنان للإمكانيات الكاملة لتكنولوجيا المستشار الآلي في تعزيز نظام مالي أكثر شمولاً وإنصافاً واستدامة. ومن خلال هذا الاستكشاف، تهدف الدراسة إلى تمهيد الطريق لمزيد من البحث والنقد العملي في هذا المجال الديناميكي والسريع التطور.

2. مراجعة الأدبيات

عموماً هناك نقص واضح في الأدبيات التي تتناول موضوع "المستشار الآلي" بصفة عامة؛ وهي نادرة جداً في موضوع "المستشار الآلي الإسلامي" بصفة خاصة. ومع ذلك نحاول في هذه النقطة تقديم خلاصة مراجعة الأدبيات المتوفرة في موضوع هذه الورقة البحثية.

نبدأ بتقديم مفهوم مبسط للمستشار الآلي؛ والذي هو نظام إدارة محفظة يقدم المشورة الاستثمارية بناءً على تحليل العملاء. وهو عبارة عن برنامج (أو تطبيق) يقدم للمستثمرين المشورة المالية عبر الإنترنت مع تدخل بشري معتدل أو ضئيل. تم تطوير أول مستشار آلي يقدم خدمة شخصية بأقل قدر من التفاعل البشري بواسطة Wealthfront and Betterment.¹ ويتكون المستشار الآلي أساساً من: واجهة مستخدم التطبيق أو الموقع الإلكتروني، استبيانات لمعلومات الملف الشخصي، والرغبة في المخاطرة، ومعرفة العميل (KYC)، نمذجة المحفظة، والبناء، والتوصية، فتح الحسابات وإدارتها وتحليلها آلياً، إدارة الطلبات وتنفيذها وإعادة التوازن آلياً، نمذجة الأداء ومراقبته.² وللمستشار الآلي عدد من الفوائد أهمها: تقدم خيارات الاستثمار القائم على الأهداف، والاستثمار المسؤول اجتماعياً، واستراتيجيات بيئية مبتكرة innovative beta strategies، يعزز المستشار الآلي الثقافة المالية ويسهل الوصول للمشورة المالية، يوفر المستشار الآلي المعلومات المالية الأولية وأدوات المعرفة للمجتمع (خاصة الشباب وأصحاب الدخل المنخفضة)، ويسهل الوصول إليها والتفاعل معها.³

وبالرغم من الأهمية التي يلعبها المستشار الآلي في النظام المالي الحديث والفوائد التي يقدمها للأفراد والمؤسسات في مجال الاستثمار إلا أنه لا تزال تحفه بعض المخاطر المحتملة والتي أهمها: الأعطاب الفنية والتقنية، إزالة الوسيط (عيب في بعض الحالات)، خدمة المستشار الآلي الرديئة في حالات الطوارئ أو للمستثمرين عديمي الخبرة، عدم الموثوقية في عدم الاستقرار المالي، فهم محدود للعملاء.⁴

أما فيما يخص المستشار الآلي الإسلامي، فهو عبارة عن منصة مالية رقمية تعتمد على الخوارزميات وتوفر خدمات إدارة الاستثمار والتخطيط المالي الآلية مع الالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية. فهو يجمع بين كفاءة الذكاء الاصطناعي والمبادئ الأخلاقية والدينية للتمويل الإسلامي، مما يضمن أن تكون الاستثمارات حلالاً وتجنب الأنشطة المحرمة مثل الفائدة (الربا) والمقامرة والكحول والديون المفرطة.⁵ وللمستشار الآلي الإسلامي أيضاً جملة من الفوائد أهمها: إمكانية الوصول السهل إلى إدارة المحافظ الاستثمارية القائمة على المبادئ الإسلامية لنحو 2 مليار مسلم. توقع تطور سعر السهم. تقديم توصيات بشأن مدى توافق هذه الأسهم مع الشريعة الإسلامية بناءً على التقييمات المدعومة بالسوق. يساعد في بناء محافظ استثمارية آلية قائمة على المبادئ الإسلامية.⁶ ومن حيث المبدأ، يعمل المستشار الآلي الإسلامي على تقديم جملة من الخدمات أهمها: الاستثمارات في الأصول منخفضة المخاطر مثل الصكوك (السندات الإسلامية) والإجارة (التأجير الإسلامي) وحسابات الودائع لأجل لدى البنوك الإسلامية.⁷ وكذلك تقديم المشورة لمجلس الإدارة بشأن مسائل الامتثال للشريعة، اعتماد إرشادات الامتثال للشريعة والتحقق من صحة الوثائق ذات الصلة، البحث في القضايا الشرعية التي يعرضها البنك، حالة المسائل غير المحلولة إلى المستشار الشرعي التقليدي. يتم اعتماد المستشارين الآليين لتبسيط الخدمات المالية الإسلامية ودعم الإشراف الشرعي.⁸

¹ Berrin Arzu Eren, "Antecedents of Robo-Advisor Use Intention in Private Pension Investments: An Emerging Market Country Example", *Journal of Financial Services Marketing* 29/3 (September 2024), 683–698.

² Aki Ranin, *Robo-Advisor with Python: A Hands-on Guide on How to Build and Operate Your Own Robo-Advisor* (UK: Packt Publishing, 2023), 22–23..

³ Nur Shuhada Kamarudin et al., "Robo-Advisor Can Play a Role in Promoting Financial Knowledge Within Society" *Journal of Advanced Research in Applied Sciences and Engineering Technology* (October 4, 2024), 198, 206.

⁴ Maria Todorof, "Robo Advice in Islamic Finance", *SSRN Electronic Journal* vol./no. (September 19, 2018), 1–13.

⁵ Hafiz M. Ahmed, "What Is an Islamic Robo-Advisor? How Do They Work", *HalalTimes* (13 April, 2024); Auwal Adam Saad et al., "Robo-Advisory for Islamic Financial Institutions: Shari'ah And Regulatory Issues", *European Journal of Islamic Finance* First Special Issue for EJIF Workshop (March 16, 2020), 01-09..

⁶ Shanxuan Yu - Sara AlSaud, "A Deep Learning Robo-Advisor Framework for Shariah-Compliant Investment into Chinese A-Shares", *Journal of Islamic Finance* 10/2 (December 31, 2021), 18–25.

⁷ Todorof, "Robo Advice in Islamic Finance", 09.

⁸ Saad et al., "Robo-Advisory for Islamic Financial Institutions", 03.

ومع ذلك، يعتبر المستثمر الآلي الإسلامي جملة من التحديات أهمها: تطبيق الذكاء الاصطناعي لتوفير قرارات استثمارية متوافقة مع الشريعة الإسلامية، تحيز البيانات، التهديدات الافتراضية، المخاطر النظامية؛ قد تشكل تحديًا كبيرًا لهذه الخوارزميات إذا لم تكن قادرة على التكيف بشكل صحيح مع البيانات التي تعمل فيها.⁹

في الأخير ومن خلال مراجعتنا للأدبيات السابقة؛ وجدنا فجوة بحثية تتعلق باستكشاف مسار تطور المستثمر الآلي الإسلامي، وآلية مساهمته في المالية الإسلامية بصفة خاصة والاقتصاد الإسلامي بصفة عامة؛ وكذلك مدى تطويره لهما بصفته تكنولوجيا حديثة تدرج تحت مظلة التكنولوجيا المالية الإسلامية. وهو ما سنعرضه في هذه الورقة وبمنهج ندر استخدامه (منهج التحليل التاريخي). إذن تعد هذه الورقة إضافة نوعية للجهود البحثية التي تهدف لتطوير المالية الإسلامية في إطار تطويع وتبني التكنولوجيا المالية.

3. لمنهجية:

استخدمنا في هذه الورقة البحثية منهج التحليل التاريخي أساسا، مع شيء من منهج التحليل الوصفي. فأما التحليل التاريخي فهو أسلوب بحثي يستخدم لدراسة الأحداث الماضية من خلال فحص المصادر الأولية (مثل الرسائل والوثائق الرسمية) والمصادر الثانوية (مثل الكتب والمقالات) لإعادة بناء السياق التاريخي واستخلاص الأفكار.¹⁰

وبذلك فالتحليل التاريخي لتطور تكنولوجيا "المستثمر الإسلامي الآلي" ودورها في تعزيز تنمية المالية الإسلامية" ينطلق من تتبع نشوء فكرة المستثمر الآلي من خلال الدراسات الأولى التي ناقشت المفهوم إلى غاية ظهور النماذج الأخيرة الأكثر تطورا والتي دمجت تكنولوجيا أخرى على غرار الذكاء الاصطناعي وتكنولوجيا سلسلة الكتل. وبذلك قمنا بفحص المصادر الأولية مثل التقارير ودراسات الحالة والأطر التنظيمية، إلى جانب المصادر الثانوية مثل المقالات والكتب الأكاديمية، لفهم تأثير التقدم التكنولوجي - ممثلا في تكنولوجيا المستثمر الآلي - على المالية الإسلامية. وقارنا في مرحلة ثانية بين التطبيقات العالمية، أين حاولنا استكشاف كيف قامت البلدان ذات القطاعات المالية الإسلامية الراسخة (مثل: ماليزيا ودول الخليج) بدمج تكنولوجيا المستثمر الإسلامي الآلي، وكيف أدت هذه الابتكارات إلى إضفاء طابع الشمول المالي على الوصول إلى الخدمات المالية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية. ومن خلال تحديد الاتجاهات والتحديات الرئيسية، والمنهج التاريخي حاولنا الكشف عن الآثار الواسعة للمستثمر الإسلامي الآلي على الشمول المالي والتنمية الاقتصادية والمسار المستقبلي للتمويل الإسلامي.

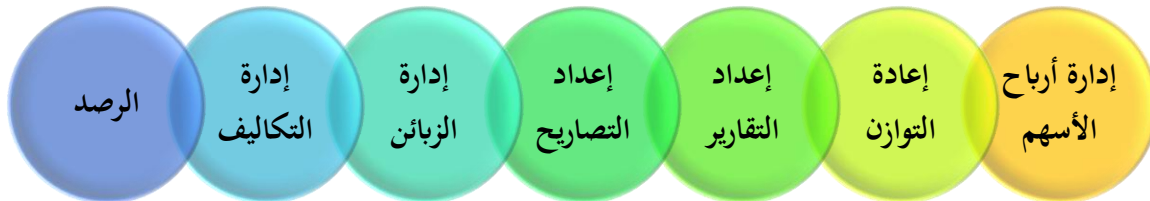
في نفس الوقت استخدمنا شيئا من منهج التحليل الوصفي، حيث تم جمع وتلخيص البيانات بشكل منهجي حول انتشار المستثمر الآلي الإسلامي عبر مناطق مختلفة من العالم. كما حاولنا تحديد الأنماط والاتجاهات التي توضح كيف ساهم المستثمر الآلي في تطوير المالية الإسلامية وإمكانية الوصول لها.

4. النتائج والمناقشة

1.4. كيفية تشغيل مستثمر آلي

بعد إنشاء مستثمر آلي مع المستثمرين والحسابات الممولة، يجب إدارة العمليات التشغيلية المختلفة. وفي حين يمكن أتمتة العديد منها، فإن الإشراف البشري ضروري للتعامل مع التعقيدات والاستثناءات. وسوف تستكشف الأقسام القادمة هذه العمليات بالتفصيل، مع رسم بياني يوضح المجالات الرئيسية التي يجب معالجتها:¹¹

العمليات الأساسية للمستثمر الآلي القياسي



⁹ Yu AlSaud, "A Deep Learning Robo-Advisor Framework for Shariah-Compliant Investment into Chinese A-Shares", 19-20.

¹⁰ Stephanie Cole et al., "What Is Historical Analysis?", Pressbooks (22 September 2022); Lisa Munro, "LibGuides: Historical Research Method: Home", Libguides (07 February 2024)..

¹¹ Aki Ranin, *Robo-Advisor with Python: A Hands-on Guide on How to Build and Operate Your Own Robo-Advisor* (UK: Packt Publishing, 2023), 41-44.

2.1.4 إدارة أرباح الأسهم Dividends

توزع العديد من المنتجات الاستثمارية، مثل صناديق الاستثمار المتداولة، أرباحًا من أسهم الشركة الأساسية ربع سنويًا، كما يقتضي القانون. وفي حين تعمل صناديق الاستثمار المتداولة على تبسيط هذه العملية من خلال تجميع الأرباح، فإن المحافظ التي تحتوي على صناديق استثمار متداولة متعددة لا تزال تتطلب جمع الأرباح وتوزيعها نقدًا أو إعادة استثمارها. وهذه العملية مهمة بشكل خاص بالنسبة لمنتجات الدخل الثابت مثل السندات، حيث قد تشكل الأرباح جزءًا رئيسيًا من استراتيجية الاستثمار.

2.1.5 إدارة الرسوم والفواتير Fee management and billing

إذا كنت تقوم ببناء مستشار آلي للاستخدام الشخصي، فإن الفوترة ليست ضرورية. ومع ذلك، بالنسبة للمنصات التي تخدم المستثمرين، فإن الفوترة هي مصدر دخل حاسم. تفرض معظم المنصات رسومًا سنوية كنسبة مئوية من الأصول المدارة، على الرغم من أن بعضها يفضل رسوم الاشتراك الثابتة، حيث أن المستثمرين الأفراد أكثر دراية بالرسوم الثابتة مثل تلك الخاصة بخدمات البث. بالإضافة إلى ذلك، يجب عليك حساب الرسوم المختلفة التي يفرضها السماسرة أو الحراس، مثل رسوم فتح الحساب أو الإدارة أو المعاملات. قد يتم خصم هذه الرسوم مباشرة من حسابات المستثمرين، أو في بعض الحالات، قد يلزم بيع الأصول لتغطية التكاليف.

2.1.6 إعادة التوازن Rebalancing

يعمل المستشارون الآليون على أتمتة إعادة التوازن لمحافظ الاستثمار، وهي عملية كانت مرهقة في السابق. تضمن إعادة التوازن أن تظل المحفظة متوافقة مع ملف المخاطر المقصود، حتى مع تسبب ظروف السوق في تحريك الأسهم والسندات في اتجاهات مختلفة. على سبيل المثال، أثناء جائحة كوفيد-19، ربما تحولت محفظة محافظة بنسبة 20% في الأسهم إلى 50% في الأسهم، مما زاد من المخاطر. لإصلاح هذا، تتبع إعادة التوازن الآلية بعض الأسهم وتشتري السندات لاستعادة التوازن الأصلي. يمكن إجراء إعادة التوازن بشكل دوري أو يتم تشغيلها بواسطة عتبة الانحراف عن النموذج المستهدف. بالإضافة إلى ذلك، يقدم بعض المستشارين الآليين حصاد الخسائر الضريبية، مما يسمح للمستثمرين بتعويض ضرائب مكاسب رأس المال عن طريق بيع المراكز الخاسرة، والاستفادة من الأتمتة لتحقيق الكفاءة.

4.1.4 تقارير الأداء Performance reporting

في حين أننا قمنا بالفعل بتغطية حسابات الأداء في التوقعات عند إنشاء محافظ جديدة، فنحن بحاجة أيضًا إلى النظر في الواجب المستمر المتمثل في الاحتفاظ بتقارير الأداء. بموجب القانون، يجب أن يتمكن المستثمرون من الوصول إلى حساباتهم متى أرادوا والعثور على أرقام الأداء لمحافظهم. وهذا يضمن عدم وجود سوء فهم حول كيفية أداء الاستثمارات، وخاصة في أوقات عدم اليقين واضطرابات السوق. في معظم الحالات، يجب أن يطمئن التنويع المدمج في محافظنا المستثمرين إلى أن التعرض للأصول المتقلبة الفردية محدود، ويقابله الأداء عبر فئات الأصول والمناطق الجغرافية والصناعات.

المنهجين الرئيسيين لحساب الربح والخسارة هما كما يلي:

- ❖ معدل العائد المرجح بالوقت (Time-Weighted Rate of Return (TWRR): أبسط طريقة لتوقع عوائد المحفظة المحتملة؛ يتجاهل هذا النهج أي أموال إضافية تدخل أو تخرج من محفظتك. إنه مثل وضع بيضة موجودة جانبًا لعدد من السنوات لمعرفة ما سيحدث.
- ❖ معدل العائد المرجح نقدًا (Money-Weighted Rate of Return (MWRR): هذا هو الإصدار الأكثر تطورًا من معدل العائد المرجح نقدًا، حيث نضع في الاعتبار التدفقات النقدية الداخلة والخارجة من استثمارنا. وهذا مهم بشكل خاص بالنسبة للمستشار الآلي الذي يدعم الودائع الشهرية في محفظتك أو أهدافك. على مدى فترات طويلة من الزمن، تصبح الودائع الشهرية بسرعة العامل الأكبر في العائدات الإجمالية.

2.1.7 التصاريح Statements

من الجوانب المهمة الأخرى للعمليات هو: "إدارة التصاريح"، وخاصة التصاريح التنظيمية مثل: الإيداعات السنوية والمستندات الضريبية. وغالبًا ما تكون هذه التصاريح متاحة من خلال السماسر والوصي (broker and custodian)، ومن الأفضل الوصول إليها من خلال واجهة آلية لاسترجاعها بسهولة. أو يمكن إرسالها مباشرة إلى المستثمرين عبر البريد الإلكتروني، بناءً على الحسابات التي يحتفظون بها لدى الوصي.

2.1.8 إدارة الحسابات والمستخدمين Account and user management

أخيرًا، تعد إدارة المستثمرين البشر أحد المكونات الرئيسية لتشغيل مستشار آلي - على افتراض أنك قمت بتنفيذ تحدي CAPTCHA أثناء عملية التوجيه لتصفية الروبوتات (bots)! لدى البشر احتياجات وأسئلة ومخاوف محددة، خاصة عندما يتعلق الأمر بالمال. بصفتك مزود خدمة، تقع على عاتقك مسؤولية معالجة هذه الاحتياجات والأسئلة والمخاوف، والتي قد تكون معقدة بسبب الجانب المالي. بالإضافة إلى ذلك، قد تتواصل معك جهات خارجية مثل الوكالات الحكومية، مما يتطلب منك التحكم الإداري التفصيلي لتعليق الحسابات أو تنشيطها أو إغلاقها حسب الضرورة. بمرور الوقت، ستحتاج أيضًا إلى الالتزام بالوائح المتعلقة بتخزين المستندات، مثل تحديثات مستندات الهوية أو إثبات العنوان. قد يكون من الضروري إدخال المزيد من الأتمتة لضمان تأكيد المستثمرين بانتظام لمعلومات KYC و AML الخاصة بهم.

2.4 كرونولوجيا تطور "المستشار الآلي الإسلامي" على المستوى المفاهيمي، التقني، والتنظيمي

نعرض في هذا العنصر التطور الزمني لـ "المستشار الآلي الإسلامي"، مع التركيز على تطوره المفاهيمي والتقني والتنظيمي منذ إنشائهم في عام 2003 حتى اعتمادهم ودمجهم عالميًا بحلول عام 2024. كما نسلط الضوء على المعالم الرئيسية والتقدم التكنولوجي والطلب المتزايد على حلول الاستثمار الأخلاقية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية.

1.2.4 مرحلة الاستكشاف، التأسيس المفاهيمي، والتنظيم (2003-2019)

عرفت بداية المرحلة (2003-2008) انطلاقة محتشمة لفكرة "الاستشارات الآلية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية" والتي تجسدت في عدد قليل جدا لما يعرف بـ: "منصات الاستثمار الآلية" (النموذج الأولي "المستشار الآلي الإسلامي") وجاءت بهدف تلبية احتياجات المستثمرين المسلمين الباحثين عن حلول استثمارية حلال. ولقد استجابت شركات مثل ShariaPortfolio (التي تأسست في عام 2003) وشركات أحدث مثل Aghaz Invest وWahed Invest للطلب على الاستثمارات المتوافقة مع الشريعة الإسلامية من خلال تقديم صناديق الأسهم الحلال وصناديق الاستثمار المتداولة ذات الدخل الثابت وصناديق العقارات. ونتيجة هذه المنتجات تخصيص الأصول المتنوعة مع الالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية، مثل تجنب الديون المفرطة و"أسهم الخبيثة Sin Stocks". ومن الجدير بالذكر أن الاستثمارات المتوافقة مع الشريعة الإسلامية أظهرت مرونة خلال الأزمة المالية في عام 2008، حيث أظهرت قوتها في الأسواق المتقلبة.¹²

بعد الأزمة المالية العالمية (بأكثر دقة الفترة 2008-2016)، بدأت النقاشات الجادة حول تطوير "منصات الاستثمار الآلية". حيث ركزت جملة من البحوث في هذه المرحلة على إمكانية تقديم حلول استثمارية حلال عبر هذه المنصات. تضمنت الجهود استبعاد الأصول المحرمة مثل الكحول والمقامرة، وتطبيق آليات استثمارية متوافقة مع الشريعة كالمضاربة والمشاركة. ورغم الاهتمام العالمي المتزايد، كانت أبحاث السوق محدودة، وبرزت تحديات مثل ضمان الوضع الحلال للاستثمارات، تجنب الربا والغرر، والالتزام بالمبادئ الأخلاقية. عرفت نهاية هذه المرحلة إطلاق Wahed Invest، كأول منصة استثمار إسلامية آلية في العالم، من قبل شركة Wahed Invest Inc¹³ والتي تعتبر أيضا أول نموذج لـ: "مستشار آلي إسلامي". والتي لها القدرة على تحليل آلاف الأوراق المالية الحلال على مستوى العالم لإنشاء تخصيصات أصول متوافقة مع الشريعة الإسلامية مع إمكانات نمو عالية. تهدف Wahed Invest إلى خدمة 2 مليار مسلم وغير مسلم مهتمين بالاستثمار الأخلاقي. بعد مدة قصيرة (تحديدا 27 أكتوبر 2016) أعلنت "مجموعة فارينجتون Farrington Group" التي يقع مقرها في كوالالمبور عن أول مستشار آلي متوافق مع الشريعة الإسلامية في آسيا، والذي أطلق عليه اسم "الجبرا Algebra". وتقدم هذه المنصة الإلكترونية المشورة الآلية بشأن إدارة المحافظ والأصول للمستثمرين على مستوى العالم، برسوم لا تقل عن 200 دولار شهريا.¹⁴

لم يدم الأمر طويلا حتى شهدت "منصات الاستثمار الآلية" قفزة نوعية في الجانب التقني والتنظيمي (تحديدا في الفترة 2017-2018)، أين بدأت تعرف بكونها "مستشار آلي إسلامي" أكثر من كونها منصات استثمار آلية.¹⁵ وبدأ انتشار نماذجها الأولى (خوارزميات متخصصة تمثل المرحلة الثانية من تطور منصات الاستثمار الآلية الإسلامية) في دول مثل ماليزيا وإندونيسيا، مقدمة حلولاً لإدارة الثروات تتجنب الاستثمارات غير الحلال كالأسمه المحرمة والصناعات المحظورة. تزامن ذلك مع جهود الهيئات التنظيمية، مثل هيئة الأوراق المالية الماليزية وهيئة دبي للخدمات المالية، لتطوير إرشادات تنظيمية تتعلق بفحص الأصول والامتثال الشرعي المستمر. كما ركزت الشركات على توسيع نطاق الوصول إلى السكان المسلمين، خاصة في جنوب شرق آسيا والشرق الأوسط، من خلال تقديم محافظ متنوعة وفعالة من حيث التكلفة تتماشى مع الاستثمار الأخلاقي.¹⁶

ركزت النماذج الجديدة لتكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" على دمج الاستثمار الأخلاقي ومبادئ البيئة والمجتمع والحوكمة (ESG) بما يتماشى مع القيم الإسلامية، ما ساعد المستثمرين على تنويع محافظهم مع تحقيق الأهداف الأخلاقية والمالية. كما بدأ دمج الذكاء الاصطناعي لتحسين الاستثمارات الاستثمارية وإدارة المحافظ وتحليل المخاطر في الوقت الفعلي، باستخدام خوارزميات التعلم الآلي لضمان الامتثال للشريعة. قدمت هذه النماذج استراتيجيات استثمار متطورة تشمل المضاربة (تقاسم الأرباح) والمراجحة (التمويل بالتكلفة زائد الربح)، مع التركيز على الاستثمار الأخلاقي والمستدام. ميدانيا، في مايو 2018، حذرت هيئة السلوك المالي في المملكة المتحدة العديد من المستشارين الآليين من تضليل العملاء، وخاصة فيما يتعلق بالتسعير والافتقار إلى أطر تقييم الاستدامة المناسبة. وفي وقت لاحق، في ديسمبر 2018، فرضت لجنة الأوراق المالية والبورصة الأمريكية عقوبة على اثنين من المستشارين الآليين البارزين في الولايات المتحدة، هما Wealthfront وHedgeable. وعُزمت Wealthfront بسبب التسويق الخادع وبرامج الامتثال غير الكافية، في حين واجهت Hedgeable عقوبات بسبب تقارير الأداء المضللة. وتسلط هذه الإجراءات الضوء على المخاوف التنظيمية بشأن الشفافية والمساءلة في صناعة الاستثمارات الآلية.¹⁷

¹² Klemens Katterbauer - Philippe Moschetta, "A Robo-Advisory Framework for Islamic and Environmental, Social and Governance (ESG) Compliance – A Benchmark Study on the S&P 500 Stock Index", *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research* vol./no. (June 1, 2022), 34–46; Naushad Virji, "Shariah-Compliant Asset Management in North America" *ShariaPortfolio* (15 October 2020)..

¹³ باقي المعلومات الأساسية موجودة في الجدول رقم 01.

¹⁴ Hassnain Ali et al., "Global Landscape of the Islamic Fintech: Opportunities, Challenges and Future Ahead". *COMSATS Journal of Islamic Finance* 4/2 (December 25, 2019), 29–53.

¹⁵ في معظم الأدبيات التي راجعها الباحثان؛ لا تتم التفرقة بين "منصة الاستثمار الإسلامية" و"المستشار الآلي الإسلامي"؛ ورغم ذلك حاول الباحثان التفرقة بينهما على أساس تاريخي فقط. كما يعتقد الباحثان أن "منصات الاستثمار الآلية" هي النماذج الأولية لـ: "المستشار الآلي الإسلامي"؛ ويتميز هذا الأخير بكونه يدمج في آلية عملها تكنولوجيات أخرى مثل "سلسلة الكتل" و"العقود الذكية" والتي لم تكن في المنصات؛ كما أن "المستشار الآلي الإسلامي" أكثر ذاتية من المنصات، أي لا يحتاج التدخل البشري كثيرا عكس المنصات.

¹⁶ Saad et al., "Robo-Advisory for Islamic Financial Institutions", 03.

¹⁷ Saad Et Al., "Robo-Advisory for Islamic Financial Institutions", 02.

في عام 2019، شهدت تكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" تطوراً تنظيمياً فارقاً. حيث تم تطوير أطر تنظيمية في ماليزيا ودبي لتعزيز الشفافية وضمان الامتثال للشرعية الإسلامية في القرارات الاستثمارية الآلية، مع التركيز على الفحص الحلال وتتبع الاستثمارات. قدمت النماذج الجديدة لتكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" استراتيجيات استثمارية متقدمة مثل المضاربة والمراوحة لتلبية احتياجات العملاء الأثرياء والمؤسسات. ففي ماليزيا مثلاً، تم اقتراح "المستشار الآلي الإسلامي" كأداة لتعزيز الفهم المالي، وتشجيع عادات الادخار والاستثمار، ومنع الصعوبات المالية في المستقبل. ومن المتوقع أن يؤدي توسيع المنتج من خلال الشراكات الحكومية والتعاون مع المؤسسات المالية، وخاصة في جنوب آسيا، إلى تعزيز الوصول إلى الخدمات المالية الرقمية وتعزيز التنمية الاقتصادية. بالإضافة إلى ذلك، ستندمج هذه التكنولوجيا ("المستشار الآلي الإسلامي") ميزات جديدة ومحفظة استثمارية متنوعة لخدمة العملاء بشكل أفضل، مما يساهم في النهاية في التأثيرات الاقتصادية الإيجابية على المدى القصير والطويل.¹⁸

2.2.4 مرحلة التكامل التكنولوجي والتوحيد القياسي (2020-2022)

بين عامي 2020 و2022، شهدت تكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" تطورات ملحوظة، حيث أدى دمج الذكاء الاصطناعي إلى تقديم مشورات مالية مخصصة تتوافق مع تفضيلات المستثمرين ومبادئ الشرعية الإسلامية. على سبيل المثال، ساعدت هذه التكنولوجيات في تصميم محافظ استثمارية تتجنب الأصول المحرمة كالأسهم المرتبطة بالكحول والمقامرة.¹⁹

سُرعَت "جائحة كورونا -كوفيد19- خاصة في فترة نهايتها (2020)؛ الاعتماد على "المستشار الآلي الإسلامي"، حيث لجأ المستثمرون إلى حلول مريحة ومنخفضة التكلفة لإدارة استثماراتهم الحلال مع الحفاظ على التباعد الاجتماعي. في عام 2021، تم دمج تقنية سلسلة الكتل (سلسلة الكتل) والتمويل اللامركزي (DeFi)، مما عزز الشفافية والأمان في المعاملات المالية.²⁰ كما بدأت تكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" في تقديم عملات مشفرة متوافقة مع الشريعة، مثل الرموز الحلال، لتوسيع نطاق خدمات الاستثمار. في عام 2022، ركزت الجهود على توحيد المعايير العالمية، حيث أصدرت هيئات مثل هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI) إرشادات لضمان الاتساق في ممارسات التمويل الإسلامي الرقمي. كما تم دمج معايير البيئة والمجتمع والحوكمة (ESG) في استراتيجيات الاستثمار، مما أتاح للمستثمرين خيارات تتماشى مع القيم الإسلامية في العدالة الاجتماعية والاستدامة.²¹

ومن الأمثلة التوضيحية للخدمات المقدمة من طرف تكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" في هذه المرحلة نجد:

- ❖ أُتيحَت للمستثمرين فرص المشاركة في عقود ذكية للمضاربة والمراوحة، مما أتاح تنفيذاً تلقائياً وأمناً للمعاملات.
- ❖ تم تقديم صكوك خضراء وأسهم في شركات تلتزم بممارسات بيئية مستدامة، مما عزز من جاذبية هذه التكنولوجيا للمستثمرين الباحثين عن توافق بين العوائد المالية والمبادئ الأخلاقية.

3.2.4 التنبؤ المؤسسي والتوسع عبر الحدود (2023-2024)

توسع انتشار تكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" إلى أوروبا وأمريكا الشمالية لتلبية الطلب المتزايد على حلول الاستثمار الحلال، مع إطلاق نماذج جديدة في البلدان غير الإسلامية. كما دمج المستشارون الآليون صناديق الاستثمار المتداولة وصناديق الاستثمار المشتركة المتوافقة مع الشريعة، مما وفر خيارات استثمارية متنوعة ومنخفضة التكلفة. عززت الهيئات التنظيمية، مثل هيئة دبي للخدمات المالية ومصرف قطر المركزي، الأطر التنظيمية مع التركيز على الشفافية وحماية المستهلك وإدارة المخاطر.

كما شهدت خدمات "المستشار الآلي الإسلامي" تطوراً ملحوظاً، حيث توسعت بشكل كبير في عام 2023، مع دمج البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية الكبرى لهذه الخدمات ضمن منصات إدارة الثروات الرقمية والخدمات المصرفية. هذا التوسع جعلها أكثر انتشاراً على مستوى العالم، خاصة في مناطق مثل أفريقيا وأوروبا، استجابة للطلب المتزايد على حلول الاستثمار الحلال.²²

¹⁸ Mohammad Firdaus Mohammad Hatta et al., "Financial Robo-Advisor Savings2u for Shariah-Compliant Savings and Investment Application", *Journal of Information System and Technology Management* 7/29 (December 1, 2022), 70–85.

¹⁹ Danesh Ramuthi, "Understanding Shariah-Compliant Robo-Advisory: A Guide for Ethical Investing", *Musaffa Academy* (16 December 2023).

²⁰ Aldi Khusmufa Nur Iman - Andriani Samsuri, "Cryptocurrency; Financial Risk And Shariah-Compliant Alternative Concept", *Equilibrium: Jurnal Ekonomi Syariah* 10/1 (June 21, 2022), 109.

²¹ Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI), Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (Bahrein: AAOIFI, 2020), 1/1-18. Bu dipnotun İsnad Atfı Sistemi'ne uygun olarak tekrar düzenlenmesi tavsiye edilir.

²² Halal Investment, "Shariah-Compliant Robo-Advisors: Halal Islamic Robo Advisor", *Ethis* (13 July 2023); Jayant Hooda et al., "Shariah-Compliant Robo-Advisors: Exploring the Development and Implementation of Islamic Finance's Automated Investment Solutions", *Advances in Finance, Accounting, and Economics*, ed. Mohammad Irfan et al. (IGI Global, 2023), 223–235.

بحلول عام 2024، أصبحت خدمات المستشار الآلي الإسلامي جزءاً أساسياً من إدارة الثروات العالمية، حيث تقدم تخطيطاً مالياً شخصياً شاملاً يتوافق مع الشريعة الإسلامية، بما في ذلك تخطيط التقاعد والعقارات. تلعب العملات الرقمية للبنوك المركزية الإسلامية والأصول الرقمية دوراً محورياً في تعزيز الاستثمار الحلال في الاقتصاد الرقمي. كما أصبحت هذه المنصات مقبولة عالمياً، مع تقديم مجموعة متنوعة من منتجات الاستثمار المتوافقة مع الشريعة. تم توحيد الأطر التنظيمية عالمياً لضمان الامتثال المحلي مع مبادئ الشريعة، مما يخلق نظاماً بينياً موحداً لخدمات التكنولوجيا المالية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية.²³

في السنوات الأخيرة وخاصة في نهاية هذه المرحلة عرفت تكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" نموا ملحوظا مدفوعا بالطلب المتزايد على الحلول المتوافقة مع الشريعة الإسلامية. ومن المتوقع أن ينمو قطاع التمويل الإسلامي العالمي، الذي قدرت قيمته بنحو 4.5 تريليون دولار في عام 2022، إلى 6.7 تريليون دولار بحلول عام 2027، مما يسلط الضوء على زيادة الاهتمام بتكنولوجيا المستشار الآلي الإسلامي؛ التكنولوجيا التي تقدم حلاً فعالاً من حيث التكلفة، وعادة ما تفرض رسوماً أقل من المستشارين التقليديين، وتجعل الاستثمار الحلال في متناول الملايين على مستوى العالم. من خلال تنويع المحفظة الآلية والاستثمارات في الأصول المتوافقة مع الشريعة الإسلامية مثل الصكوك (السندات الإسلامية)، يلبي المستشارون الآليون المسلمون احتياجات سوق الحلال التي تبلغ قيمتها 2 تريليون دولار مع تلبية احتياجات أكثر من 2 مليار مسلم، إضافة إلى عدد لا بأس به من المستثمرين المسؤولين اجتماعياً (من غير المسلمين) في جميع أنحاء العالم.²⁴

3.4 كرونولوجيا تطبيق تكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" عالمياً

يعرض الجدول أدناه نظرة عامة شاملة على أبرز المستشارين الآليين الإسلاميين، مع تفصيل ميزاتهم الرئيسية، ومتطلبات الاستثمار الأدنى، وتواريخ التأسيس، والتقييمات، والنطاق الجغرافي للعمليات. وهذا بمثابة مرجع قيم لفهم المشهد الخاص بتكنولوجيا المستشار المالي الإسلامي. 1.3.4. الجدول رقم (01): قائمة المستشارين الآليين الإسلاميين في العالم (مرتبة حسب تاريخ تأسيسهم)²⁵

المستشار الآلي الإسلامي	الميزات الرئيسية	الحد الأدنى للاستثمار	تأسست	القيمة السوقية	مكان التأسيس	مكان النشاط
ShariaPortfolio, Inc  THE HALAL WAY TO INVEST	محافظة مخصصة، واستثمارات معتمدة حلالاً، ومستشارين محترفين	100 دولار	2003	188 مليون دولار في عام 2024	الولايات المتحدة	الولايات المتحدة
Valuefy 	التكنولوجيا المالية، B2B، حلول الإدارة المالية، إدارة الثروات	يختل ف حسب الأصول	2010	5.34 مليون دولار في عام 2017	الهند	الهند ومنطقة آسيا والمحيط الهادئ
Blossom Finance 	يجمع بين خدمات الاستشارة الآلية واستثمارات التمويل الأصغر والرهن العقاري والإقراض وإدارة الثروات	100 دولار	2014	4 مليون دولار في عام 2020	إندونيسيا	التركيز العالمي
Ethis Global	التمويل الجماعي، العقارات، والاستثمار	يختل ف حسب المشروع	2014	9-6 مليون دولار في عام 2021	سنغافورة	ماليزيا، إندونيسيا، عمان، تركيا

²³ Qasim Mohamed Abdi - Ahmet Faruk Aysan, "Landscape of Robo-Advisory Industry Challenges and Prospects: The Case of Wahed Invest", *Eurasian Business and Economics Perspectives*, ed. Mehmet Hüseyin Bilgin et al., Eurasian Studies in Business and Economics (Cham: Springer Nature Switzerland, 2024), 491–506.

²⁴ Hafiz M. Ahmed, "What Is an Islamic Robo-Advisor? How Do They Work", *Halal Times* (13 April 2024).

²⁵ هذه القائمة حتى 2024-12-25م. والقائمة تضم المؤسسات التي أنشأت مستشار آلي إسلامي أو تقدم الاستشارة الآلية الإسلامية على الأقل. كما سجلنا غياب الكثير من المعلومات لأغلب المستشارين الآليين الإسلاميين في هذه القائمة.

					الاجتماعي. الإقراض من النذ للند	
الولاي ات المتحدة، المملكة المتحدة، ماليزيا	الولاي ات المتحدة	562 مليون دولار في عام 2024	201 5	100 دولار	محافظ متنوعة (أسهم، صكوك، ذهب)، سهولة الاستخدام، متوافقة مع الشريعة الإسلامية	Wahed Invest 
أوروبا والشرق الأوسط وأفريقيا	المملك ة المتحدة	لا توجد معلومات	201 6	يختل ف حسب الأصول	توفير حلول مالية متوافقة مع الشريعة الإسلامية، بما في ذلك الخدمات الاستشارية، و هيكل المنتجات، وحوكمة الشريعة الإسلامية	Amanah Advisors 
الإمارا ت العربية المتحدة والكويت والبحرين والمملكة العربية السعودية	الإمارا ت العربية المتحدة	-57 85 مليون دولار في عام 2021	201 7	5 دولار	التجارة (الأسهم الأمريكية، وصناديق الاستثمار المتداولة، والخيارات الأمريكية)، والعملات المشفرة، والتوفير.	Sarwa Digital Wealth 
آسيا	ماليزيا	21.2 5-63.25 مليون دولار في عام 2024	201 7	100 0 دولار	مستشار آلي يقدم للعملاء المشورة المالية مع خيارات استثمارية متوافقة مع الشريعة الإسلامية وغير متوافقة معها.	ALGEBRA 
الترك يز العالمي	الهند	-9.5 18.2 مليون دولار عام 2023	201 8	يختل ف حسب الأصول	•B2B •Fintech •B2C إدارة الثروات، توفر التوافق مع الشريعة الإسلامية في الوقت الفعلي، وتقدم أدوات للتتبع الاستثمار الحلال.	Islamicly App 
الولاي ات المتحدة	الولاي ات المتحدة	-566 850 ألف دولار في عام 2024	201 9	غير محدد	فحص الأسهم، والمحافظ المخصصة، وتكامل الوساطة	Zoya 
كندا	كندا	5-3 مليون دولار في عام 2019	201 9	يختل ف حسب المنتج	حلول عقارية واستثمارية متوافقة مع الشريعة الإسلامية	Manzil Mortgage Services 

المملكة المتحدة	المملكة المتحدة	23 مليون دولار في عام 2021	2020	يختل ف حسب الأصول	فرص السوق الخاصة المتوافقة مع الشريعة الإسلامية (العقارات، رأس المال الاستثماري، الأسهم)	cur8 capital
المملكة المتحدة	المملكة المتحدة	لا توجد معلومات	2023	100 دولار	الاستثمار الحلال والأخلاقي. حلول ذكية لإدارة الثروات والاستثمار متوافقة مع الشريعة الإسلامية.	COCOA INVEST LTD COCOA INVEST

المصدر: مجموعة من المواقع المتخصصة، إضافة لمواقع المؤسسات المنشئة المستشار الآلي الإسلامي.²⁶

2.3.4 تحليل الجدول رقم (01)

❖ تقييم الأداء المالي

تسلط التقييمات المرتفعة للمستشارين الأليين الإسلاميين الضوء على نضج السوق المتنامي وثقة المستثمرين. تنصدر شركة Wahed Invest التقييم بـ: 562.1 مليون دولار في عام 2024، تليها ShariaPortfolio بقيمة 188.1 مليون دولار. في حين تُظهر الشركات الناشئة مثل Zoya (566000 دولار - 850000 دولار في عام 2024) وIslamicly App (9.5 - 18.2 مليون دولار في عام 2023) إمكانات نمو متخصصة.

تتنوع إمكانية الوصول إلى الاستثمار على نطاق واسع، من 5 دولارات فقط (Sarwa) إلى 10000 دولار (ShariaPortfolio)، مما يتيح لهذه المنصات استهداف شرائح عملاء متنوعة تتراوح من السوق الشامل إلى الأفراد ذوي القيمة الصافية العالية. إن حضور تكنولوجيا المستشار الآلي عالمياً، عبر منصات مثل Wahed Invest العاملة في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة وماليزيا، وEthis Global التي تمتد إلى ماليزيا وإندونيسيا وعمان وتركيا؛ يعكس قدرتهم على الاستفادة من الأسواق المتقدمة والناشئة.

❖ الاتجاهات الرئيسية لتطوير المستشار الآلي الإسلامي

تقدم تكنولوجيا "المستشار الآلي الإسلامي" عروض خدمات متنوعة لتلبية الاحتياجات المالية الشاملة. على سبيل المثال، تدمج شركة Ethis Global التمويل الجماعي الحلال والعقارات والاستثمار الاجتماعي، بينما توفر شركة Wahed Invest محافظ تتكون من الأسهم والصكوك والاستثمارات الذهبية. تعمل التكنولوجيا على دفع التخصيص، مع منصات مثل منصة Zoya التي تستخدم الذكاء الاصطناعي لفحص الأسهم. وشركة ShariaPortfolio التي تقدم محافظ مخصصة. في الوقت نفسه، تعمل النماذج منخفضة التكلفة مثل نموذج شركة Sarwa (بحد أدنى 5 دولارات) وBlossom Finance (بحد أدنى 100 دولار) على تمكين إمكانية الوصول على نطاق أوسع، وخاصة للمستثمرين الأفراد؛ وهو ما يعزز إمكانات الشمول المالي.

❖ رؤى وسيناريوهات مستقبلية لتطوير المستشارين الأليين

يعتمد مستقبل "المستشار الآلي الإسلامي" على زيادة إمكانية الوصول والتقدم التكنولوجي. أين تعمل منصات مثل Sarwa وWahed Invest على توسيع الشمول المالي بحواجز دخول منخفضة (استثمارات تتراوح بين 5 و100 دولار كحد أدنى)، وتستهدف الأسواق المحرومة في الاقتصادات

²⁶ Algebra Ltd, "Algebra - Welcome" (2018); Amanah, "About Amanah", Amanah Advisors (2024); Blossom, "About Blossom Finance" (2024); Cocoa, "Cocoa Invest - About Us - Learn More about Cocoa Invest", Cocoa - Invest (2024); Cur8, "Cur8 Home | Invest in World-Class Private Funds" (2024); Ethis, "About Us", Ethis (2023); fintel, "Shariaportfolio, Inc. Portfolio Holdings" (October 21, 2024); fintel, "Wahed Invest LLC Portfolio Holdings" (November 14, 2024); Islamicly, "Halal Stocks Finder and Screener | Shariah Advisor for Your Halal Investments- Islamicly" (2024); Manzil, "Halal Investment and Financing Solutions | Canada | Manzil" (2024); Sarwa, "Sarwa | Invest, Trade and Save" (2024); ShariaPortfolio, "About - ShariaPortfolio - The Halal Way to Invest", ShariaPortfolio (2022); Sweden Tech Ecosystem, "Manzil Company Information, Funding & Investors" (2019); Sweden Tech Ecosystem, "Sarwa Company Information, Funding & Investors" (2021); Sweden Tech Ecosystem, "Zoya Company Information, Funding & Investors" (2024); Valuefy, "Valuefy-About", 2024; Wahed, "Wahed - Halal Investing Made Simple" (2024); Wellfound, "Blossom Finance Funding Information", Wellfound (2020); Zoya, "About Us | Zoya" (2024).

الريحية والناشئة. ومن المتوقع أن تعمل التكنولوجيات المتقدمة، بما في ذلك الذكاء الاصطناعي وسلسلة الكتل والتعلم الآلي، على تعزيز تحسين المحفظة والامتثال في الوقت الفعلي، مما يمنح اللاعبين الأصغر مثل Zoya (التي تقل قيمتها عن مليون دولار) فرصة للتوسع. ويظل التوافق التنظيمي أمراً بالغ الأهمية، حيث تعرض منصات مثل: Amanah Advisors وWahed Invest أهمية حوكمة الشريعة. وعلاوة على ذلك، يمكن للتعاون مع المؤسسات المالية التقليدية أن يعزز الحلول المالية الهجينة، مما يسمح للمستثمرين الآليين الإسلاميين باختراق المناطق ذات الأغلبية غير المسلمة والأسواق غير المستغلة.

5. خلاصة والتوصيات

1.5 الخلاصة

تناولنا في هذه الورقة البحثية مشكلة تطوير وتطبيق تكنولوجيا المستشار الآلي الإسلامي، باعتباره ابتكاراً إسلامياً في مجال التكنولوجيا المالية الإسلامية والذي يتماشى مع مبادئ الشريعة الإسلامية. وتسلط النتائج الرئيسية في هذه الورقة الضوء على دور المستشار الآلي الإسلامي في زيادة الشمول المالي، وخاصة في المناطق ذات الأغلبية المسلمة المحرومة، من خلال تقديم فرص استثمارية منخفضة التكلفة وأخلاقية تتماشى مع المبادئ الإسلامية. لم تعمل هذه الأداة على إضفاء طابع الشمول المالي على التخطيط المالي فحسب، بل جذبت أيضاً اهتماماً عالمياً، مع توسع التطبيقات في الأسواق غير الإسلامية. كما تؤكد الورقة البحثية على دمج التكنولوجيات المتقدمة مثل الذكاء الاصطناعي وسلسلة الكتل والمعايير البيئية والاجتماعية والحوكمة، والتي تعزز الشفافية والامتثال الأخلاقي وإمكانية الوصول. تستكشف الورقة أيضاً التحديات الرئيسية، بما في ذلك التحيز الخوارزمي، والفجوات في الأطر التنظيمية الموحدة، والمخاطر التكنولوجية، كعقبات أمام التبني والتكامل العالمي.

2.5 التوصيات

1. ينبغي القيام بحملات تعليمية تستهدف زيادة الوعي بفوائد المستشار الآلي الإسلامي، مثل فرص الاستثمار الآلية والمنخفضة التكلفة والمتوافقة مع الشريعة الإسلامية. تشجيعاً لتبني هذه التكنولوجيا من طرف الأفراد.
2. يجب على البنوك الإسلامية دمج المستشارين الآليين الإسلاميين في عروض خدماتها لتعزيز القدرة التنافسية وتلبية الطلب المتزايد على الحلول المالية الرقمية.
3. يمكن تعزيز تبني تكنولوجيا المستشار الآلي الإسلامي من خلال تطوير إطار تنظيمي شامل يضمن الامتثال للشريعة الإسلامية وحماية المستهلك والتوافق مع المعايير الدولية.

6. المراجع

- Aaoifi. "Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions", 2020. <https://aaoifi.com/accounting-implications-of-the-impact-of-covid-19-pandemic/?lang=en>
- Abdi, Qasim Mohamed - Aysan, Ahmet Faruk. "Landscape of Robo-Advisory Industry Challenges and Prospects: The Case of Wahed Invest". *Eurasian Business and Economics Perspectives*. ed. Mehmet Hüseyin Bilgin et al. 27/491–506. Eurasian Studies in Business and Economics. Cham: Springer Nature Switzerland, 2024. https://doi.org/10.1007/978-3-031-51212-4_28
- Ahmed, Hafiz M. "What Is an Islamic Robo-Advisor? How Do They Work". *The Halal Times* (blog), April 13, 2024. <https://www.halaltimes.com/what-is-an-islamic-robo-advisor-how-do-they-work/>
- Ahmed, Hafiz M. "What Is an Islamic Robo-Advisor? How Do They Work". *The Halal Times* (blog), April 13, 2024. <https://www.halaltimes.com/what-is-an-islamic-robo-advisor-how-do-they-work/>
- Algebra Ltd. "Algebra - Welcome". 2018. Accessed January 5, 2025. <https://www.algebra2u.com/app/home/hello>
- Ali, Hassnian et al. "Global Landscape of the Islamic Fintech: Opportunities, Challenges and Future Ahead". *COMSATS Journal of Islamic Finance* 4/2 (December 25, 2019), 29–53. <https://doi.org/10.26652/cjif.4201923>
- Amanah. "About Amanah". *Amanah Advisors* (blog), 2024. <https://amanahadvisors.com/about-amanah/>
- Blossom. "About Blossom Finance". 2024. Accessed December 30, 2024. <https://www.blossomfinance.com/about-us>

- Cocoa. "Cocoa Invest - About Us - Learn More about Cocoa Invest". *Cocoa - Invest*. 2024. Accessed December 26, 2024. <https://cocoainvest.com/about-us/>
- Cole, Stephanie et al. "What Is Historical Analysis?". <https://uta.pressbooks.pub/historicalresearch/chapter/what-is-historical-analysis/>.
- Cur8. "Cur8 Home | Invest in World-Class Private Funds". 2024. Accessed December 25, 2024. <https://cur8.capital/>
- Eren, Berrin Arzu. "Antecedents of Robo-Advisor Use Intention in Private Pension Investments: An Emerging Market Country Example". *Journal of Financial Services Marketing* 29/3 (September 2024), 683–698. <https://doi.org/10.1057/s41264-023-00229-5>
- Ethis. "About Us". *Ethis* (blog), 2023. <https://ethis.co/about-us/>
- Ethis. "Shariah-Compliant Robo-Advisors: Halal Islamic Robo Advisor". July 13, 2023. <https://ethis.co/blog/shariah-compliant-robo-advisors-2/>
- fintel. "Shariaportfolio, Inc. Portfolio Holdings". October 21, 2024. Accessed December 24, 2024. <https://fintel.io/i/shariaportfolio-inc>
- fintel. "Wahed Invest LLC Portfolio Holdings". November 14, 2024. Accessed December 24, 2024. <https://fintel.io/i/wahed-invest-llc>
- Hooda, Jayant et al. "Shariah-Compliant Robo-Advisors: Exploring the Development and Implementation of Islamic Finance's Automated Investment Solutions". *Advances in Finance, Accounting, and Economics*. ed. Mohammad Irfan et al. 223–235. IGI Global, 2023. <https://doi.org/10.4018/979-8-3693-1038-0.ch015>
- Iman, Aldi Khusmufa Nur - Samsuri, Andriani. "Cryptocurrency; Financial Risk And Shariah-Compliant Alternative Concept". *Equilibrium: Jurnal Ekonomi Syariah* 10/1 (June 21, 2022), 109. <https://doi.org/10.21043/equilibrium.v10i1.13278>
- Islamicly. "Halal Stocks Finder and Screener | Shariah Advisor for Your Halal Investments- Islamicly". 2024. Accessed December 30, 2024. <https://islamicly.com/>
- Kamarudin, Nur Shuhada et al. "Robo-Advisor Can Play a Role in Promoting Financial Knowledge Within Society". *Journal of Advanced Research in Applied Sciences and Engineering Technology*, 197–208. <https://doi.org/10.37934/araset.53.1.197208>
- Katterbauer, Klemens - Moschetta, Philippe. "A Robo-Advisory Framework for Islamic and Environmental, Social and Governance (ESG) Compliance – A Benchmark Study on the S&P 500 Stock Index". *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research*, 34–46. <https://doi.org/10.33102/jmifr.v19i1.408>
- Manzil. "Halal Investment and Financing Solutions | Canada | Manzil". 2024. Accessed December 25, 2024. <https://manzil.ca/>
- Mohammad Hatta, Mohammad Firdaus et al. "Financial Robo-Advisor Savings2u for Shariah-Compliant Savings and Investment Application". *Journal of Information System and Technology Management* 7/29 (December 1, 2022), 70–85. <https://doi.org/10.35631/JISTM.729006>
- Munro, Lisa. "LibGuides: Historical Research Method: Home". 2024. Accessed January 5, 2025. <https://ecu.au.libguides.com/historical-research-method/home>

- Ramuthi, Danesh. "Understanding Shariah-Compliant Robo-Advisory: A Guide for Ethical Investing". *Musaffa Academy* (blog), December 16, 2023. <https://academy.musaffa.com/shariah-compliant-robot-advisory/>
- Ranin, Aki. *Robo-Advisor with Python: A Hands-on Guide on How to Build and Operate Your Own Robo-Advisor*. UK: Packt Publishing, 2023.
- Saad, Auwal Adam et al. "Robo-Advisory for Islamic Financial Institutions: Shari'ah And Regulatory Issues". *European Journal of Islamic Finance*, First Special Issue for EJIF Workshop. <https://doi.org/10.13135/2421-2172/3992>
- Sarwa. "Sarwa | Invest, Trade and Save". 2024. Accessed December 24, 2024. <https://www.sarwa.co>
- ShariaPortfolio. "About - ShariaPortfolio - The Halal Way to Invest." *ShariaPortfolio*. 2022. Accessed December 24, 2024. <https://shariaportfolio.com/about/>
- Sweden Tech Ecosystem. "Manzil Company Information, Funding & Investors". 2019. Accessed December 25, 2024. <https://sweden.dealroom.co/companies/manzil>
- Sweden Tech Ecosystem. "Sarwa Company Information, Funding & Investors". 2021. Accessed December 24, 2024. https://sweden.dealroom.co/companies/sarwa_co
- Sweden Tech Ecosystem. "Zoya Company Information, Funding & Investors". 2024. Accessed December 24, 2024. https://sweden.dealroom.co/companies/zoya_1_1
- Todorof, Maria. "Robo Advice in Islamic Finance". *SSRN Electronic Journal* (September 19, 2018), 1–13. <https://doi.org/10.2139/ssrn.3337712>
- Valuefy. "Valuefy-About". 2024. <https://valuefy.com/about/>
- Virji, Naushad. "Shariah-Compliant Asset Management in North America". *ShariaPortfolio*. October 15, 2020. Accessed January 5, 2025. <https://shariaportfolio.com/shariah-compliant-asset-management-in-north-america/>
- Wahed. "Wahed - Halal Investing Made Simple". 2024. Accessed December 24, 2024. <https://www.wahed.com/global>
- Wellfound. "Blossom Finance Funding Information". *Wellfound*. 2020. Accessed December 30, 2024. <https://wellfound.com/company/blossom-finance/funding>
- Yu, Shanxuan - AlSaud, Sara. "A Deep Learning Robo-Advisor Framework for Shariah-Compliant Investment into Chinese A-Shares". *Journal of Islamic Finance* 10/2 (December 31, 2021), 18–25. <https://doi.org/10.31436/jif.v10i2.593>
- Zoya. "About Us | Zoya". 2024. Accessed December 24, 2024. <https://zoya.finance/about>



Din ve Bilim
Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran/June 2025, 8/1: 51-64

Edebi Bir Eser/Ürün Olarak Roman Işığında Din Felsefesine Varoluşçu Bir Bakış

An Existential Perspective on the Philosophy of Religion in the Light of the Novel as a Literary Work/Product

Burak KARABULUT

Doktora Öğrencisi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Felsefesi Anabilim Dalı / PhD Student, İzmir Katip Çelebi University, Social Sciences Institute, Department of Philosophy of Religion, İzmir/Türkiye
burakarabulut65@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4950-0829

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 13 Şubat / February 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 07 Nisan / April 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1639051>

Atıf / Citation: Karabulut, Burak. "Edebi Bir Eser/Ürün Olarak Roman Işığında Din Felsefesine Varoluşçu Bir Bakış". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 8/1 (2025): 53-64. doi. <https://doi.org/10.47145/dinbil.1639051>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** dinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



Öz

İnsan varoluşundan bu yana hem felsefe hem de sanat aracılığıyla varlığının anlamını ve evrenle ilişkisini sorgulamıştır. Bu sorgulama yolculuğunda felsefe, akıl yoluyla evrensel sorunlara çözüm ararken sanat, insanın duygusal ve düşünsel dünyasını ifade etme aracı olarak ortaya çıkar. Felsefenin alt disiplinlerinden biri olan din felsefesi ise Tanrı'nın varlığı, dinin anlamı ve insanın Tanrı ile ilişkisi gibi temel konuları incelerken, bu inceleme farklı felsefi yaklaşımlarla derinleşir. Örneğin, çağdaş felsefede öne çıkan Analitik ve Kıta felsefesi yaklaşımları/ayrımları, Tanrı ve din olgularını farklı açılardan ele alır. Analitik felsefe, mantık ve akıl yürütme yoluyla metafiziksel konuları incelerken Kıta felsefesi, fenomenolojik ve hermenötik yöntemlerin de katkısıyla varoluşçuluk gibi akımlarla insanın iç dünyasına ve deneyimlerine odaklanır. Bu noktada sanatın içinde özellikle edebiyatın, insanın hikayelerini, deneyimlerini ve düşüncelerini anlatarak insanı ve dünyayı anlama yolunda önemli bir araç olduğu göze çarpar. Edebiyatın türlerinden olan roman ise insan deneyimini çok yönlü ele alarak bütünsel bir yöntemle insan doğasının karmaşıklığını ve zenginliğini ortaya koyar. Bu noktada, Kıta felsefesinin felsefi çıkarımlar yaparken dönemin tarihi, kültürel olgularını göz önünde bulundurması ve fenomenolojik-hermenötik yöntemle felsefi yönelim sergilemesi, romanlarla ve dolayısıyla edebiyatla doğal bir birliktelik kurar. Kıta felsefesinin bu yaklaşımı, edebi metinlerin bütüncül bir şekilde ilettiği mesajlarla örtüşür. Edebi metinlerin derinlemesine incelenmesi ve Kıta felsefesinin kullandığı yöntemlerle bir araya getirilmesi, felsefi çıkarımların zenginleşmesine ve derinleşmesine olanak tanır. Bu sayede edebi eserler, felsefi düşüncelerin somutlaştırılması ve yorumlanması için verimli bir zemin oluşturur. Bu kısa ve zorunlu açıklamanın ışığında, makalenin temel amacı, Kıta felsefesinin insan odaklı bakış açısının, roman gibi edebi eserler aracılığıyla Analitik felsefenin ortaya koyduğu analiz ve mantık yürütmenin yanında, din felsefesine yeni bir perspektif sunmaya çalışmaktır. Bu bağlamda romanların, bütüncüllüğü sayesinde, Kıta felsefesinin perspektifinden, derin mesajlarını iletmede önemli bir etkiye sahip olduğu ve felsefi kavramları okuyucunun zihnine ve duygusal dünyasına daha etkili bir şekilde nüfuz ettirdiği savunulmaktadır. Kısaca, edebiyatın felsefi düşünceleri somutlaştırma ve sorgulama gücünden yararlanarak roman örnekleri üzerinden, din felsefesine yeni bir bakış açısı getirmeye çabalamaktır. Din felsefesi literatürüne bakıldığında, Kıta felsefesi ve edebiyatın kesişiminin incelendiği çalışmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Özellikle, farklı coğrafyalardan ve kültürlerden seçilen romanlar üzerinden insanın anlam arayışı ve dini deneyiminin hermenötik yöntemle incelendiği çalışmaların azlığı göze çarpmaktadır. Bu çalışma, varoluşçu felsefe temel alınarak ve edebiyatın felsefi düşünceleri somutlaştırma ve sorgulama gücünü kullanarak din felsefesine yeni bir bakış açısı getirmeyi hedeflemektedir. En nihayetinde bu çalışma, edebiyat ve felsefenin kesişim noktasında, insanın varoluşsal sorgulamalarına yanıt arayarak din felsefesine özgün bir bakış açısı sunmaya gayret etmektedir. Literatüre yapılacak bu katkının, benzer disiplinlerarası araştırmaların önünü açacağı umulmaktadır. Çalışma sonucunda romanların; bütüncül yapısı ve yaşamın içinden örneklerle olması, Kıta felsefesinin savunduğu yöntemlerin doğal sonucu olan varoluşçuluğun, derin mesajlarını iletmede etkili bir araç olduğu ve böylece din felsefesine yeni bir bakış açısı kazandırabileceği sonucuna ulaşılmaya çalışılır. Böylece bu çalışma, insan deneyiminin karmaşıklığını ve zenginliğini ortaya koyarak, analitik felsefenin analiz ve soyut akıl yürütme yöntemlerinin yanında varoluşsal sorgulamalara ve anlam arayışlarına yeni bir perspektif getirebilir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Edebiyat, Felsefe, Varoluşçuluk

Abstract

Since the dawn of human existence, humanity has questioned the meaning of its being and its relationship with the universe through both philosophy and art. While philosophy seeks solutions to universal problems through reason, art emerges as a means of expressing human emotional and intellectual worlds. Religious philosophy, a sub-discipline of philosophy, delves into fundamental topics such as the existence of God, the meaning of religion, and the human relationship with God, with this examination being deepened by various philosophical approaches. For example, the analytical and continental philosophical approaches/distinctions prominent in contemporary philosophy address religious experience from different angles. While analytical philosophy examines metaphysical subjects through logic and reasoning, continental philosophy, aided by phenomenological and hermeneutic methods, focuses on the inner world and human experiences through movements such as existentialism. At this point, it becomes evident that literature, especially within art, is an important tool in understanding humanity and the world by telling human stories, experiences, and thoughts. The novel, a genre of literature, reveals the complexity and richness of human nature by addressing human experience in a multifaceted way. In this context, the fact that continental philosophy, while making philosophical inferences, considers the historical and cultural

phenomena of the period and exhibits a philosophical orientation with the phenomenological-hermeneutic method establishes a natural unity with novels and, consequently, with literature. This approach of continental philosophy aligns with the messages that literary texts convey holistically. In-depth examination of literary texts and their integration with the methods used by continental philosophy enables the enrichment and deepening of philosophical inferences. Thus, literary works create a fertile ground for the concretization and interpretation of philosophical thoughts. This study argues that continental philosophy's methods naturally align with literature. By examining cultural and historical contexts and using phenomenological-hermeneutic interpretation, novels can provide a platform for philosophical exploration. This approach complements the logical analysis of analytical philosophy and allows for a more comprehensive understanding of religious philosophy. This research aims to demonstrate how novels, with their holistic approach, can convey the core ideas of continental philosophy, offering a fresh perspective on religious philosophy. By analyzing novels from various cultures through the lens of existentialism, this study seeks to show how literature can embody and question philosophical concepts. This approach addresses a gap in current literature, where the intersection of continental philosophy and literature in religious philosophy is not thoroughly explored. The study aims to contribute a new perspective to religious philosophy by using novels to investigate existential questions. It argues that novels effectively communicate the deeper messages of existentialism, which is a key element of continental philosophy, thanks to their holistic character and stories that reflect real life. This research attempts to show that continental philosophy can offer a novel point of view to religious philosophy besides the analytical approach that relies solely on abstract reasoning and logical analyses.

Keywords: Philosophy of Religion, Literature, Philosophy, Existentialism

Giriş

Edebiyat ve felsefe arasındaki etkileşimin varoluşçuluk çerçevesinde incelenmesine odaklanmadan evvel, bu analizin temelini teşkil eden din felsefesi disiplinine dair özlü bir ön bilgi sunmak, ele alınan konunun daha derinlemesine kavranmasını temin etmek açısından önemlidir. Din felsefesi teriminin kullanımı felsefe tarihi kadar eski olsa da sistematik olarak 19. yüzyılda G.W.F. Hegel'in *Din Felsefesi Üzerine Konferanslar* adlı eseriyle ehemmiyetini artırır. Din felsefesi en genel anlamıyla dinin temel iddiaları hakkında bir inceleme ya da felsefi düşünmeyi konu edinir.¹ İlerleyen süreçlerde daha sistematik bir şekilde araştırılan ve bir bilim dalı haline gelen din felsefesi "*dinin temel iddiaları hakkında rasyonel, objektif, şümüllü ve tutarlı bir tarzda düşünmek ve konuşmaktır.*"² şeklinde karşımıza çıkar.

Din felsefesi yapma biçimleri ya da çeşitleri özellikle çağdaş felsefede Analitik ve Kıta felsefesi olarak ayrılmaktadır. Bu ayrım bu iki grubun felsefi yaklaşımlarından hareketle ele alınır. Analitik felsefe, 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan ve özellikle İngilizce konuşulan ülkelerde (İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, vb.) felsefe disiplininin hâkim paradigması haline gelen bir felsefe akımıdır. Bu akım, felsefi sorunlara yaklaşımda mantık, dil analizi ve epistemoloji gibi alanlara odaklanır ve bu alanlardaki titiz incelemeler aracılığıyla felsefi ilerleme kaydetmeyi amaçlar.³

Analitik felsefenin bu yöntemi din felsefesi alanında da karşımıza çıkar. Böylelikle Analitik bakış açısıyla din felsefesi yapmak ise rasyonellik kavramı ile sıkı bir ilişki içerisindedir. Dini bağlamda rasyonellik, bireyin bilişsel yetilerini kullanarak inanç sistemini oluştururken tutarlılık ve deneyimle uyum arayışına girmesidir. Zira akıl, insanı diğer canlılardan ayıran en belirgin niteliklerden biridir ve bu nedenle rasyonel düşünme, insan varoluşunun temel bir boyutunu teşkil eder. Kökleri sağlam ve mantıksal açıdan tutarlı inançlar, rasyonel düşünce sürecinin bir neticesidir. Örneğin, bilgiye ulaşmak için gözlem, deney ve mantıksal çıkarımları kullanan bilimsel metodoloji, rasyonelitenin en bariz örneklerinden biri olarak kabul edilebilir. Bunun aksine, deneyimsel gerçeklikle çelişen veya içsel tutarsızlıklar barındıran inançlar, rasyonel düşünce prensipleriyle uyum sağlamamaktadır.⁴ Bu sebepten doğal teoloji yapan filozoflar diyebileceğimiz Analitikçi din felsefesi düşünürleri, din felsefesi yaparken

¹ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010), 1.

² Aydın, *Din Felsefesi*, 3.

³ Hans-Johann Glock, *What is Analytic Philosophy?* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 1-4.

⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma, 2010), 723.

deneye ve analizlere dayalı bir felsefe yapma etkinliği mücadelesindedirler.

Kıta felsefesi, Analitik felsefenin dışında kalan ve özellikle 20. yüzyılın ortalarına kadar Anglo-Amerikan akademik çevrelerde ikincil ve heterodoks bir konumda değerlendirilen bir felsefe geleneğidir. Bu durum, Analitik felsefenin yükselişiyle birlikte Kıta felsefesine olan ilginin azalmasıyla ilişkilendirilebilir. Ancak 1970'lerden itibaren Hegel, Nietzsche, Husserl ve Heidegger gibi önemli Kıta filozoflarının eserlerine olan ilgi artmış ve bu düşünürlerin felsefe disiplindeki yeri güçlenmiştir.⁵ Kıta felsefesi; kavramları, durağan ve nesnel değil yaşam deneyimiyle iç içe geçmiş sürekli değişen dinamik yapılar olarak görür. Bu kavramlar, tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamlarda anlam kazanan dinamik yapılardır. Kıta felsefesi; sanat, siyaset ve bilim gibi farklı disiplinleri içine alan kapsamlı bir düşünce sistemidir. Bilgi, sadece teorik bir çerçevede değil yaşamın içinde deneyimlenen bir olgu olarak ele alınır. Sanat, aşk ve diğer insan deneyimleri felsefi düşüncenin temelini oluşturur ve öznel bir perspektiften incelenebilir. Bu öznellik, bireysel bilincin yanı sıra tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamların da bir ürünüdür.⁶

Netice itibarıyla bu çalışma, Analitik ve Kıta felsefelerinin farklı yaklaşımlarını karşılaştırmak suretiyle edebiyatın felsefeyle olan derin ilişkisini ve somut felsefe yapma potansiyelini ortaya koymayı amaçlar. Edebiyat; Kıta felsefesinin varoluş, anlam ve öznellik gibi temalarına odaklanarak, insan deneyiminin karmaşıklığını ve derinliğini yansıtabilir. Bu sayede edebiyat, soyut felsefi kavramları somut örnekler ve deneyimler aracılığıyla ele alarak daha anlaşılır ve erişilebilir kılar. Özellikle romanlarda sıklıkla karşılaşılan varoluşçu temalar, insan varoluşunun anlamı, özgürlük, sorumluluk, ölüm ve Tanrı inancı gibi konuları ele alarak din felsefesinin problem alanlarına yeni bir bakış açısı sunabilir. Dolayısıyla, edebiyatın felsefi düşünceye katkıda bulunabileceği ve farklı felsefi yaklaşımlar arasında köprüler kurabileceği söylenebilir. Bu genel açıklama, meta felsefenin -yani felsefenin kendi doğasını ve yöntemlerini sorgulayan disiplinin- çağdaş yaklaşımlarından hareketle felsefi argümantasyonun temel odak noktalarını ele almasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, yüzeysel de olsa bu genel açıklamanın yapılması zorunludur. Bu bağlamda, felsefenin çıkarım süreçlerinde edebiyattan da yararlanabileceği düşüncesi üzerinde durulmaktadır. Bunun temelinde, felsefenin yöntemsel farklılıklarına, özellikle de Analitik ve Kıta felsefesi arasındaki ayrışmalara dikkat çekme gerekliliği yatmaktadır. Bu farklılıklar, tüm felsefi disiplinlerde olduğu gibi din felsefesi alanında da belirginleşmektedir.

Sözü edilen farklılıkların temelini oluşturan, kullanılan yöntemlerdir. Örneğin, Analitik felsefe; doğrulamacı, delilci, açıklamacı ve reformcu epistemoloji gibi çeşitli yöntemlerle ilerlemektedir. Kısaca bu yöntemleri açıklamak gerekirse: Analitik felsefenin din felsefesine yaklaşımlarında, doğrulamacı görüş, önermenin geçerliliğini doğrulanabilirliğine bağlarken⁷, delilci yaklaşım Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan teist ve ateist delilciler arasında ayrım yapar.⁸ Açıklayıcı bakış açısı ise Wittgenstein'in dil oyunları kavramından esinlenerek dini önermelerin sadece açıklanması gerektiğini savunurken,⁹ dini epistemoloji ise inançların rasyonelliğini tutarlılık derecesiyle ölçer.¹⁰

Kıta felsefesi geleneği, Analitik felsefeden belirgin bir şekilde ayrılan epistemolojik ve metodolojik yaklaşımlar sergilemektedir. Bu gelenek içinde, fenomenoloji ve hermenötik yöntemler, felsefi soruşturmanın temel araçları olarak öne çıkar. Analitik felsefenin aksine Kıta filozofları, felsefeyi insan deneyiminden hareketle tarihsel ve kültürel bağlamlara duyarlı bir şekilde inşa etmeye yönelirler. Bu yaklaşım, rasyonalitenin sınırlarını genişleterek, insan varoluşunun ve anlamın derinlemesine araştırılmasına olanak tanır.

Kıta felsefesi, Analitik felsefenin parçalayıcı ve ayrıntılı inceleme tarzının karşısında, insanı merkeze alan, bütüncül bir felsefi etkinlik alanı yaratmayı amaçlar. Bu bağlamda, insan deneyiminin

⁵ Simon Critchley, *Kıta Felsefesi*, çev. Hakan Gür (Ankara: Dost Kitabevi, 2012), 54.

⁶ Recep Alpyağıl, *Kıta Avrupası Din Felsefesi ve Mistik Gelen-Ekler - Kesişen Yollar-* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 29-31.

⁷ Nicholas G. Fotion, "Logical Positivism", *The Oxford Companion to Philosophy*, (Oxford: Oxford University Press, 1995), 507.

⁸ Hanifi Özcan, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmançılık", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XL (1999), 159.

⁹ Michael Martin, "Fideizm Hakkında Bir Eleştiri", çev. Cenani Kuvancı, *bilimname* 7/1 (2005), 120.

¹⁰ Alvin Plantinga, *Knowledge and Christian Belief* (Michigan: Eerdmans Publishing, 2015), 72.

öznel ve intersübjektif boyutlarına odaklanarak, varoluşun anlamı, tarihsel değişim, kültürel farklılıklar ve etik değerler gibi konuları derinlemesine inceler. Örneğin; Kıta felsefesinin yöntemlerinden olan fenomenoloji, bilincin deneyimsel yapısını ve nesnelerin bilince nasıl görüldüğünü araştırırken,¹¹ hermenötik, metinlerin ve kültürel sembollerin yorumlanması yoluyla anlamın açığa çıkarılmasını hedefler.¹² Bu yöntemler, kıta felsefesinin, insan varoluşunun karmaşıklığını ve çok boyutluluğunu anlama çabasında önemli bir rol oynar.

Bu felsefi yöntemlerin ayrımının ardından, edebi eserlerin tarih boyunca felsefeye yaptığı katkılara kısaca değinilecek ve makalenin temel mesajına, yani felsefe yapma etkinliklerindeki yöntemsel ayrımlara geri dönecektir. Edebi eserler, insan deneyiminin derinliğini, karmaşıklığını ve çelişkilerini yansıtarak, felsefi düşünce için zengin bir kaynak oluştururlar. Özellikle romanlar, karakterlerin iç dünyalarını, toplumsal ilişkilerini ve varoluşsal sorgulamalarını detaylı bir şekilde ele alarak, okuyucuya felsefi bir deneyim sunarlar.

Edebiyat ve felsefe arasındaki etkileşim, farklı boyutlarda incelenebilir. Öncelikle, edebiyatın toplumsal ve kültürel bir belge olarak işlevi ortaya atılır. Bu bağlamda, sıradan romanlar dahi, dönemin yaşam tarzını, siyasi atmosferini ve kültürel dokusunu yansıtarak felsefi bir arka plan sunarlar. Ardından, doğrudan felsefi temaları işleyen romanlardan örnekler verilir. Özellikle Kıta felsefesi geleneği içinde, J. Paul Sartre ve Albert Camus gibi hem filozof hem de yazar kimliği taşıyan isimlerin edebi eserleri, varoluşçu düşüncenin bütüncül bir şekilde ifade edildiği örnekler sunar. Bunun yanı sıra, felsefeci olarak tanınmayan ancak edebi eserlerinde derin felsefi sorgulamalara yer veren Dostoyevski ve Tolstoy gibi yazarların romanları da incelenmelidir. Bu yazarların eserleri, varoluşçu bir perspektifle ele alındığında, insanın varoluşsal sorunlarını, Tanrı ve din gibi din felsefesinin temel konularını da kapsayan geniş bir sorgulama alanı açarlar. Bu inceleme, edebiyatın felsefi düşünceye sağladığı katkıları ve özellikle varoluşçu felsefenin edebi eserler aracılığıyla nasıl ifade edildiğini göstermeyi amaçlamaktadır.

Söz konusu temalar, geniş bir akademik literatürde derinlemesine incelenmiştir. Örneğin, Camus'nun "absürt" kavramı, yabancılaşma teması üzerinden; Sartre'ın "Bulanıt" romanındaki varoluşsal sorgulaması ise, insanın kendini var etme ve Tanrı'nın yokluğunda özgürleşme potansiyeli bağlamında ele alınmıştır. Bu örnekler, ateist varoluşçuluk olarak adlandırılan düşünce akımının temel argümanlarını yansıtmaktadır. Bununla birlikte, teist varoluşçuluk da önemli bir yere sahiptir. Ancak, bu makalenin odak noktası, varoluşçu düşüncenin bu ayrımından ziyade, varoluşçu olarak nitelendirilen düşünürlerin edebi eserler aracılığıyla ortaya koydukları bütüncül felsefi vizyondur. Bu nedenle, felsefeci olarak adlandırılmayan ancak kendi toplum ve kültürlerini derinlemesine inceleyerek varoluş mücadelesini tasvir eden yazarların eserlerindeki varoluşçu temaların, din felsefesinin problem alanlarına (Tanrı, din vb.) nasıl temas ettiği meselesi temel ilgi alanımızdır. Dolayısıyla pek çok tanınmış roman yazarının, hermenötik bir yaklaşımla derinlemesine incelemeler yaparak varoluşçu temaları işlediği düşünülmektedir. Bu bağlamda edebi eserlerin, özellikle romanların, felsefi düşünceye, spesifik olarak din felsefesine, zengin bir kaynak teşkil ettiği ve insan varoluşunun derinliklerine ışık tuttuğu incelenirken, yazarların sunduğu mesajlar farklı bakış açıları oluşturabilir. Bu makalede vurgulanan temel mesele, romanlardan hareketle bütüncül bir yaklaşımla elde edilen felsefi çıkarımların, diğer edebi eserlerde de benzer şekilde ulaşılabilir olduğudur. Bu nedenle edebi eserlerin içinde bilhassa romanların, bu alanda daha fazla çalışma yapılabilmesi için verimli birer araç olarak kullanılabileceği sonucuna ulaşılacak istenmektedir. Nitekim edebi eserler, insan deneyimini, duygularını ve varoluşsal sorgulamalarını derinlemesine ele alarak, felsefi düşünce için zengin bir malzeme sunarlar. Bu bağlamda, edebiyat ve felsefe arasındaki etkileşim, insan anlayışımızı derinleştiren ve zenginleştiren bir süreç olarak karşımıza çıkar.

1. Edebiyat Felsefe Etkileşimi

Edebiyatın, Kıta felsefesi ile olan yakınlığını daha iyi anlamak için edebiyat ve felsefenin

¹¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 656.

¹² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 770-771.

birbiriyle olan ilişkisini düşünce tarihi açısından da kısaca irdelemek gerekir. Nitekim insanlık, varoluşunu anlama ve ifade etme arayışında düşünceyi ve sanatı hep iç içe kullanmıştır. Edebiyat, dilin güzelliğini kullanarak duyguları, düşünceleri ve hayalleri canlandırırken felsefe, akıl ve sorgulama yoluyla evrenin, varoluşun ve bilginin temellerini araştırır. Farklı gibi görünseler de bu iki alan, insanı ve dünyayı anlama yolculuğunda birbirini destekler ve tamamlar. Tarih boyunca, Parmenides, Anaksimandros, Empedokles ve Herakleitos gibi filozoflar düşüncelerini şiirsel bir dille ifade ederek edebiyatı bir araç olarak kullanmışlardır. Özellikle evrenin oluşumuna dair görüşlerini *Doğa Üzerine* adlı eserlerinde şiirler aracılığıyla anlatmışlardır.¹³ Felsefe tarihi içindeki bu düşünürler, edebiyatın felsefi metinlerle olan ilişkisinin genel bir açıdan değerlendirmesi için örnek oluşturmaktadır.

Edebiyat ve felsefe, bireysel bir yaratım sürecinden doğmasına rağmen, öznellik ve bireyselliği farklı biçimlerde ele almaktadır. Edebiyat, yazarın kişisel üslubunu ve estetik anlayışını yansıtarak olayları somutlaştırır ve okuyucuyu duygusal bir katılıma davet eder. Felsefe ise evrensel gerçekliğe ulaşmayı hedefler ve soyut bir dil kullanarak rasyonel düşünce ve mantıksal çözümlemeler yapar. Edebi eserler, öznel ve bireysel bir perspektiften kaleme alınmış gibi görünseler de evrensel temaları işleyebilirler. Benzer şekilde, felsefi eserler de evrenselliği amaçlasa da filozofun bireysel bakış açısını tamamen dışlayamaz. Her iki disiplin de insan deneyiminin farklı veçhelerini irdeleyerek birbirini tamamlar niteliktedir. Aralarındaki temel ayrım, edebiyatın sanatsal bir amaca hizmet etmesi, felsefenin ise bilgi edinmeyi hedeflemesidir. Edebiyat, dilin estetik kullanımıyla duyguları harekete geçirir ve okuyucunun empati kurmasını sağlar. Felsefe ise kavramları analiz eder, argümanlar oluşturur ve düşünce sistemleri inşa eder.¹⁴ Bu genel açıklamalardan sonra ikisinin birleşimi göz önünde bulundurulduğunda edebiyat ve felsefe, insan deneyimini anlama ve yorumlama çabasında iki farklı ancak birbirini tamamlayan disiplin olarak karşımıza çıkar. Edebiyat, duygusal ve estetik bir yaklaşımla, bireysel deneyimleri ve evrensel temaları somutlaştırarak okuyucuya sunarken, aynı zamanda felsefi düşüncelerin aktarılmasında güçlü bir iletim aracı olarak işlev görür. Felsefe ise rasyonel ve soyut bir dille, varoluş, bilgi ve değer gibi temel sorulara mantıksal çözümler arar.

Dolayısıyla felsefi düşünceler, birçok edebi metinde karşımıza çıkabilir. Ancak felsefe ve edebiyatın, insan deneyimini anlama arayışında tarihsel olarak iç içe geçtiği göz önünde bulundurulduğunda, romanın bu arayışın edebiyat alandaki en etkili tezahürlerinden biri olarak felsefi düşünceyle sıkı bir ilişki içerisinde olduğu söylenebilir. Edebi türlerin temel unsurlarından biri olan romanlar, barındırdıkları felsefi sorunsallar, perspektifler ve yaklaşımlar nedeniyle edebiyat ve felsefe arasındaki etkileşimin en belirgin örneklerini teşkil eder. Dolayısıyla, edebiyat-felsefe ilişkisi incelendiğinde romanlar her zaman merkezi bir konumda yer alır. Romanın bu denli önemli olmasının başlıca sebeplerinden biri, okuyucuda düşünsel süreçleri harekete geçiren güçlü kurgusal yapısıdır. Romanlar, insan varoluşunun temel meselelerini ele alarak, okuyucunun dünyayı ve kendini sorgulamasına olanak tanır. Karakterlerin yaşadığı deneyimler, çatışmalar ve içsel yolculuklar, felsefi düşüncenin farklı boyutlarını keşfetmek için bir zemin oluşturabilir. Bu yönüyle roman, felsefi düşünceyi soyutluktan kurtarıp somut bir hale getirir ve deneyimlerle ilişkilendirir. Ayrıca romanın çok sesli yapısı, farklı bakış açılarını ve düşünceleri bir araya getirerek okuyucunun eleştirel düşünme becerilerini geliştirmesine katkıda bulunabilir.

Roman, sahip olduğu zengin ve çok katmanlı yapı itibarıyla farklı tanımlara konu olmuştur. Örneğin, bir filozof ve aynı zamanda bir edebiyat bilimci olan Georg Lukacs'a göre roman, modern dünyanın karmaşıklığını ve insanın varoluşsal arayışını yansıtan epik bir anlatım biçimidir. Bütünlüğün parçalandığı ancak özleminin devam ettiği bir dünyada, aşkın bir yurtsuzluk ve Tanrıların terk ettiği bir evren deneyimleyen, modern insanın hikayesini anlatır.¹⁵ Bu perspektiften bakıldığında, roman epik geleneğin modern çağdaki bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Lukacs'ın bu yaklaşımı, romanı modern insanın varoluşsal sorunlarını ele alan bir tür olarak konumlandırır. Modern dünyanın

¹³ Ülker Öktem, "Felsefe- Edebiyat Etkileşimi: Felsefi Roman", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 50/1 (2010), 4.

¹⁴ Ali Osman Gündoğan, "Edebiyat ile Felsefe İlişkisi Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/2-3 (01 Eylül 1999), 196-197.

¹⁵ Georg Lukacs, *Roman Kuramı*, çev. Cem Soydemir (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2017), 11.

parçalanmışlığı, anlam arayışı ve yabancılaşma gibi temalar, romanda merkezi bir yer tutar. Roman, bu temaları işleyerek bireyin toplumsal ve kültürel yapılarla olan ilişkisini, kimlik arayışını ve anlam arayışını sorgular. Bu bağlamda, roman sadece bir edebi tür değil, bunun yanında modern insanın varoluşsal durumunu anlamak için önemli bir araç olarak da değerlendirilebilir.

Romanlar, özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda hem estetik değer taşıyan eserler hem de toplumsal-siyasal meseleleri irdeleyen sosyolojik metinler olarak gelişimlerini sürdürmüşlerdir. Arnold Hauser devrimlerin sanatı toplumsal yapının ayrılmaz bir parçası haline getirdiğini ve sanatın, özellikle romanın, artık siyasi inançların bir ifadesi olduğunu ifade etmektedir.¹⁶ Bu bağlamda, roman ait olduğu dönemin toplumsal yapısını ve dinamiklerini anlamak için önemli bir kaynak işlevi görür. Bu duruma örnek olarak Honoré de Balzac verilebilir. Balzac, *İnsanlık Komedyası* adlı eserinde devrim sonrası Fransız toplumunu tüm yönleriyle tasvir etmeyi hedeflemiştir. Balzac, edebiyatı toplumu betimleyen ve “daha iyi bir dünya” tahayyül eden bir felsefe olarak kabul eder. Romanlarında insan ruhunun derinliklerine iner, tutkuları, zaafı ve çelişkileriyle insanı ele alır. Toplumsal yapıları, tarihsel süreçleri ve bireylerin davranışlarını inceleyerek toplumu bütüncül bir şekilde anlamaya çalışır. Aynı zamanda adalet, iyilik, kötülük, inanç gibi kavramları sorgulayarak okuyucuyu düşünmeye yönlendirir.¹⁷ Bu yönüyle Balzac’ın edebiyatı, felsefeyle iç içe geçmiş bir yapı sergiler ve romanları; toplumu, insanı ve gerçekliği kavramamıza yardımcı olan değerli araçlardır.

Roman, yapılan bu kısa açıklamalarda bile insan deneyimini çok yönlü ve derinlemesine ele alma kapasitesi sayesinde disiplinlerarası bir nitelik kazandığı görülmektedir. Bireysel ve toplumsal yaşamın karmaşıklığını, tarihsel ve kültürel bağlamları, ekonomik ve politik güç ilişkilerini inceleyebilmesi, onu farklı disiplinler için zengin bir araştırma alanı haline getirir. Bu nedenle romanın edebi türler arasında ayrıcalıklı bir konuma sahip olması ve farklı disiplinlere konu edilmesi doğaldır. Örneğin, Mustafa Özel’in “Roman Diliyle” serisi, romanın farklı disiplinlerle etkileşimini örnekler. Özellikle *Roman Diliyle Siyaset* adlı eserinde Özel, romanın tarih kadar önemli bir bilgi alanı olduğunu, tarihsel ve toplumsal dinamikleri anlamak için önemli bir kaynak olduğunu savunur. Ona göre, roman ile tarihi bir araya getiren disiplinlerarası bir yaklaşım olan “Romantarih”, insan ruhunun karmaşıklığını ve tarihsel süreçlerdeki yerini anlamaya çalışır.¹⁸

Netice itibarıyla sanatın içindeki edebiyat ve onun da alt türü olan roman, insanlığın dünyayı anlamlandırma arayışında, edebi alandaki en güçlü dışavurumlarından biri olarak, felsefi düşünceyle sıkı bir ilişki içindedir. Romanın çok katmanlı yapısı, farklı bakış açıları ve düşünceleri bir araya getirerek okuyucunun eleştirel düşünme becerilerini geliştirmesine katkıda bulunur. Aynı zamanda, tarihsel ve toplumsal dinamikleri anlamak, insan ruhunun karmaşıklığını ve gerçekliği kavramak için önemli bir araçtır. Bu nedenle, roman sadece bir edebi tür olmakla kalmayıp felsefi düşüncenin de önemli bir kaynağı durumunda değerlendirilir. Metodolojik açıdan bu çalışma, edebiyatın, özellikle de romanın, felsefi düşüncelerin aktarımında bütüncül ve somut bir araç olarak kullanılabileceği tezini savunmaktadır. Bu amaçla, tarihsel-karşılaştırmalı bir yaklaşım benimsenerek, edebi metinlerin felsefi içeriklerinin incelenmesi yoluyla örnekler sunulmaktadır. Buraya kadar yapılan incelemede edebi eserlerin özelinde romanların tarihi, kültürel ve sosyolojik açıdan felsefi bir arka plana sahip olduğu görülmektedir. Bu yaklaşım, edebi eserlerin yalnızca estetik bir değer taşımakla kalmayıp, aynı zamanda felsefi düşünceyi somutlaştırarak ve yaygınlaştırarak önemli bir işlev gördüğünü vurgulamaktadır.

2. Edebiyatın Din Felsefesindeki İzdüşümü: Varoluşçuluk

Edebiyat ve felsefe arasındaki etkileşim ve karşılıklı zenginleşme, özellikle din felsefesi alanında belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Bu etkileşim, insan varoluşunun temel sorularını ele alan ve anlam arayışına odaklanan varoluşçu felsefe bağlamında daha da derinleşir. Varoluşçuluk, bireysel

¹⁶ Cumhur Aslan, “Türkiye’de Politik Roman: 12 Mart Döneminde İdeoloji ve Edebiyat”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/47 (2011), 171-172.

¹⁷ Hans G. Gadamer vd., *Edebiyat Nedir?*, çev. Şahbender Çoraklı - Ahmet Sarı (İstanbul: Babil Yayınları, 2002), 73-76.

¹⁸ Mustafa Özel, *Roman Diliyle Siyaset* (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 15.

deneyimleri ve öznelliği merkeze alarak felsefi çıkarımlarda bulunur.¹⁹ Bu yaklaşım, din felsefesinin geleneksel olarak izlediği Tanrı veya din merkezli Analitik düzlemde farklılaşarak, Kıta felsefesinin insanı temel alan ve varoluşsal sorgulamalara odaklanan perspektifine yaklaşır. Varoluşçu edebiyat eserleri insanın özgürlüğü, sorumluluğu, yabancılaşması ve anlam arayışı gibi temaları²⁰ işleyerek din felsefesinin temel meselelerine yeni bir bakış açısı sunar. Bu eserler soyut felsefi kavramları somutlaştırarak okuyucunun duygusal ve düşünsel düzeyde etkilenmesini sağlar.

Varoluşçu din felsefesi, insan varoluşunu ve dini deneyimi merkeze alarak anlam arayışını, özgürlüğü ve sorumluluğu vurgular. Pozitivizmin indirgemeci yaklaşımının aksine, dini inanç ve deneyimleri insan varoluşunun temel bir boyutu olarak kabul eder. Bu felsefe, inanç ve deneyimlerin, insanın anlam arayışını ve varoluşsal durumunu anlamak için önemli olduğunu savunur. Dini sadece psikolojik, sosyolojik veya biyolojik faktörlere indirgemek, onun zenginliğini ve karmaşıklığını göz ardı etmek anlamına gelir. Bu bağlamda varoluşçu din felsefesi, insan varoluşunun tüm boyutlarını dikkate alarak din fenomenini daha bütüncül bir şekilde anlamaya çalışır.²¹ İşte bu noktada edebiyat ve din felsefesi, insan varoluşunun anlamını ve öznel deneyimini araştırdıkları “varoluşçuluk” ortak paydasında buluşurlar.

Din felsefesi, insan varoluşunun temel sorularını ele aldığı için edebiyat alanında özellikle varoluşsal arayışları ve benlik mücadelesini konu alan eserlerle yakın bir ilişki içerisinde. Bu bağlamda, din felsefesinin etkileşim kurduğu edebi eserler, genellikle kendi varoluşunu anlama çabası ve benlik mücadelesi gibi temaları işleyen romanlardır. Bu romanlara ilk felsefi roman olma bakımından da örnek gösterilebilecek olan, İbn Tufeyl’in 12. yüzyılda kaleme aldığı *Hayy bin Yakzan*’dır. Bu eser, felsefi düşünceleri edebi bir üslupla sunmaktadır. Roman, içeriği nedeniyle özellikle Tanrı’yı arayan bir ruhu resmetmesi bakımından, din felsefesi açısından önemli bir eserdir. “Doğu Hikmetinin Sırları” alt başlığıyla da bilinen eser, ıssız bir adada tek başına büyüyen Hayy isimli çocuğun, akıl yürütme ve gözlem yoluyla gerçekliğe ve yaratıcıya ulaşmasını konu edinir. *Hayy bin Yakzan*, felsefi düşünceleri edebi bir anlatımla sunması, simgesel ve metaforik bir dil kullanması ve kahramanın gelişim sürecini ele alması bakımından önemli bir felsefi roman örneği olarak değerlendirilmektedir.²² Ayrıca eser, felsefe ve edebiyat arasındaki ilişkinin anlaşılması, yorumlanması ve din felsefesine konu olabilecek meseleleri ele alması açısından önemli bir kaynaktır. Bunun yanı sıra en dikkat çekici varoluşçu romanlar bireyin otantik bir yaşam arayışını anlatmak kaygısıyla karşımıza çıkar. Burada otantik olmaktan kasıt, insanın varoluşunun özünde yer alan, kendini tanıma ve anlama yoluyla elde edilen bir var olma biçimidir. Bu, özellikle başkalarıyla etkileşim içindeyken bile kendi özüne sadık kalabilme ve kendini ifade edebilme mücadelesidir.²³

Örneğin, Sartre ve Camus gibi yazarların eserleri, varoluşçu felsefenin temel prensiplerini açıkça yansıtan ve insanın özgürlüğü, sorumluluğu ve anlam arayışı gibi konuları ele alan örneklerdir. Ancak din felsefesi sadece bu tür, direkt felsefe yapma kaygısıyla yazılan, varoluşçu eserlerle sınırlı kalmaz. Fyodor Dostoyevski ve Lev Tolstoy gibi yazarların romanları da farklı kültürel ve tarihsel bağlamlarda, insanın otantik olma mücadelesini ve varoluşsal arayışını derinlemesine inceleyerek din felsefesiyle örtüşen temaları ele alır. Bu eserler, insanın iç dünyasını, inançlarını, değerlerini ve toplumsal normlarla olan çatışmasını sorgulayarak okuyucuyu varoluşsal bir yolculuğa çıkarır.

Söz konusu bu yazarlar, eserlerinde varoluşçu felsefenin temel meselelerini edebi bir üslupla ele almaktadır. Romanlarında, bireyin özgürlüğü, sorumluluğu, anlam arayışı, yabancılaşma ve ölüm gibi varoluşsal temalar, bireyin perspektifinden bir yaklaşımla işlenmektedir. Ayrıca Tanrı inancı ve kötülük problemi gibi din felsefesinin temel konuları da yine bireysel deneyimler ve içsel çatışmalar üzerinden ele alınarak evrensel bir boyut kazanmaktadır. Böylece felsefi düşünce, soyut bir düzlemde çıkarılıp edebiyat aracılığıyla somutlaştırılmakta ve okuyucuya daha anlaşılır ve etkileyici bir şekilde aktarılmaktadır. Bahsi geçen bu yazarlar ve eserleri, bir sonraki bölümde direkt roman özelinde

¹⁹ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant’tan Günümüze Felsefe Akımları* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1994), 193-194.

²⁰ Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci (İstanbul: Say Yayınları, 2022), 46.

²¹ Ramazan Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş* (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 62-71.

²² Gürsel Aytaç, *Felsefi Roman* (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2011), 11-15.

²³ David Egan, *The Pursuit of an Authentic Philosophy* (United Kingdom: Oxford University Press, 2019), 92-93.

örneklerle sunulacaktır.

3. Roman Penceresinden Varoluşçu Din Felsefesi

Varoluşçu din felsefesine romanlar aracılığıyla katkıda bulunan yazarlar arasında, özgürlük kavramını merkeze alan Sartre, yabancılaşma ve başkaldırı temalarını işleyen Camus, kötülük problemini derinlemesine inceleyen Dostoyevski ve otantik bir yaşamın önemini vurgulayan Tolstoy gibi önemli isimler sayılabilir. Burada sırasıyla adı geçen her yazar, bir romanı ile örneklendirilerek çalışmanın iddiası ortaya konulacaktır.

Sartre'ın varoluşçu felsefesinin özünü, "varoluş özden önce gelir"²⁴ ilkesi oluşturur. Yani insan, dünyaya belirli bir özle doğmaz; aksine, var olduktan sonra kendi özünü eylemleri ve seçimleriyle yaratır. Bu düşünce Sartre'ın edebi eserlerindeki karakterlerin sürekli bir seçim hali içinde olmaları ve kendi özlerini yaratma çabalarıyla somutlaşır. Örneğin, *Bulantı* romanındaki Antoine Roquentin, varoluşunun anlamsızlığı karşısında derin bir bunalım yaşar. Nesnelerin ve kendi varoluşunun anlamsızlığı, onda "bulantı" olarak adlandırdığı bir duygu yaratır. Geçmişi, anıları ve ilişkileri ona bir öz sağlamada yetersiz kalır. Ancak bu arayış sürecinde Roquentin, özgürlüğünün ve kendi özünü yaratma gücünün farkına varır. Romanın sonunda aldığı roman yazma kararı, bu varoluşsal bunalımı aşma ve kendi anlamını yaratma yolunda attığı önemli bir adımdır.²⁵

Sartre'ın "kendi anlamını yaratma" düşüncesi, din felsefesiyle önemli bir noktada kesişir. Sartre, ateist varoluşçuluğun temsilcisi olarak, insanın anlam arayışında Tanrı'ya başvurulmamasını savunur. Ona göre Tanrı, insan zihninin yarattığı bir sığınak, bir kaçıştır. Dahası, Tanrı'nın varlığı fikri insan özgürlüğünü kısıtlar. Dolayısıyla Sartre'a göre insanın varoluşunu gerçekleştirmek ve özgürlüğünü elde etmek için kendi olması ve mücadele etmesi gerekir. Çünkü insan, kendi anlamını yaratmaktan ve kendi kaderini belirlemekten sorumludur ve bu sorumluluğu başka bir varlığa devredemez.²⁶

Camus, varoluşsal kaygıları ve insan deneyimini, romanları aracılığıyla insan merkezli bir yaklaşımla ele alır. Özellikle "absürd" kavramı üzerinde duran Camus, yaşamın anlamsızlığından hareketle bir başkaldırı felsefesi geliştirir. Bu felsefeye göre, evrenin rasyonel bir temeli yoktur ve insanın anlam arayışı, bu anlamsız evrenle karşı karşıya geldiğinde "absürd" bir durum yaratır. Ancak Camus, bu absürd durum karşısında umutsuzluğa kapılmak yerine, insanın başkaldırması ve kendi anlamını yaratması gerektiğini savunur.²⁷

Camus'nün ilk döneminde ele aldığı temel soru, insanın sürekli arayışta olduğu "varoluşun anlamı nedir?" sorusudur. Ancak Camus'ya göre bu soruya tatmin edici bir cevap yoktur. Çünkü bilinçli varlık olarak insan, dünyaya yabancıdır ve beklentileri karşılıksız kalır. Bu durum, insan ile dünya arasında bir kopukluk ve saçma duygusu yaratır. Sartre'dan farklı olarak Camus, saçmanın varoluşun kendisinde değil, bilinç ve dünya arasındaki uyumsuzlukta ortaya çıktığını savunur. Saçma, insan ve dünya olmadan var olamaz ve karşılaştırılan unsurların kendisinde değil, onların ilişkisinde bulunur. Camus, saçmayı tamamen olumsuz bir kavram olarak görmez; aksine insanı eyleme ve yaşama yönlendiren bir dinamik olarak kabul eder. Saçma probleminden yola çıkarak doğruluk, dürüstlük, başkaldırı ve dayanışma gibi kavramları ele alan Camus, *Yabancı* ve *Sisifos Söyleni* gibi eserlerinde kahramanları üzerinden insanın saçma ile yüzleşmesini ve ona karşı verdiği mücadeleyi anlatır.²⁸

Camus *Veba* adlı romanıyla da aslında kendisinin Tanrı'ya olan kızgınlığını dile getirerek bir felsefi düşüncesinin arka planını gün yüzüne çıkarır. Camus, *Veba* romanında bir kenti yok eden veba salgını üzerinden ölümle hesaplaşmayı ve Tanrı'ya olan kızgınlığını felsefi bir düzlemde ele alır. Ateist kahraman Dr. Rieux, Tanrı'ya inanmamasına rağmen insanlara özveride bulunur ve veba salgınına

²⁴ Sartre, *Varoluşçuluk*, 62.

²⁵ Sena Ateş, *Jean Paul Sartre'ın Edebi Eserlerinde Varlık, Özgürlük ve Sorumluluk* (Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 84-85.

²⁶ Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasik*, çev. Vahap Mutal (İstanbul: Hareket Yayınevi, 1971), 83.

²⁷ Gürkan Bektaş, *Albert Camus ve Varoluşçuluk* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 30-34.

²⁸ Emel Koç, "Albert Camus'nün Saçma Felsefesi: Caligula, Yabancı ve Sisifos Söyleni", *The Journal of Social Sciences* 3/6 (2016), 4.

(ölüme) karşı savaşıır. Rieux'e göre insanlar, her şeye gücü yeten bir Tanrı'ya inansaydı, insanları iyileştirme görevini tamamen ona bırakırdı, düşüncesindedir. Ancak kimsenin kendini tamamen Tanrı'ya teslim etmediğini düşünür ve bu yüzden hastalıkla mücadele edilmesini savunur. Netice itibarıyla veba hastalığı, romanda ölümü simgelediği için onunla mücadele etmek aynı zamanda Tanrı'nın yarattığı bu düzene başkaldırmak anlamına da gelmektedir.²⁹

Sartre ve Camus gibi düşünürlerin felsefi eserlerinin yanı sıra romanlarında da felsefi temaları işlemesi, onların felsefe yapma biçimlerinin bir uzantısı olarak görülebilir. Ancak bunun yanında sadece edebiyatçı kimliğiyle bilinen Dostoyevski'nin, "varoluşçu romanın babası" olarak kabul edilmesi dikkat çekicidir. Dostoyevski, felsefi bir altyapıyı doğrudan ortaya koyma amacı gütmeyen, romanlarında insanın varoluşsal sorunlarını, özgürlük, sorumluluk, inanç ve anlam arayışı gibi temaları derinlemesine ele almıştır.³⁰ Bu nedenle, varoluşçu felsefenin edebiyattaki en önemli öncülerinden biri olarak kabul edilir. Bu durum, felsefenin yalnızca akademik bir disiplin olarak kalmayıp, edebiyat gibi farklı alanlarda da kendini gösterebileceğini ortaya koymaktadır. Dostoyevski'nin romanları, varoluşçu felsefenin temel kavramlarını somutlaştırarak okuyucuya aktarma ve felsefi düşünceyi daha geniş bir kitleye ulaştırma konusunda önemli bir rol oynamıştır.

Dostoyevski, *Yeraltından Notlar* gibi eserlerinde yabancılaşma ve varoluşsal sorgulamaları doğrudan ele alırken, *Karamazov Kardeşler*'de Tanrı'nın varlığı ve kötülük problemi gibi meselelere farklı bir yaklaşım sergiler. Bu romanında, Tanrı inancının insanın içsel boşluğunu doldurma işlevi ve insanın Tanrı'ya duyduğu ihtiyaç, varoluşsal bunalım ve arayış bağlamında ele alınır. Kötülük problemi ise özellikle ahlaki anlamda Tanrı'nın varlığı olmadan çözümlenemeyecek bir mesele olarak sunulur. Böylece birçok okuyucunun bir şekilde karşılaştığı şu meşhur söz: "*Tanrı yoksa her şey mübahtır.*"³¹ durumun özeti mahiyetindedir. Daha da detaylı bir örnek vermek gerekirse Dostoyevski'nin eserlerinde, özellikle *Karamazov Kardeşler*'de, kötülük problemi derinlemesine incelenir. İvan Karamazov karakteri üzerinden yapılan eleştiriler, Tanrı inancından ziyade, yaratılan felsefi dünyanın ve içindeki kötülüklerin analizine odaklanır. Dostoyevski'nin bu düşüncelerinin felsefi kökenleri, hermenötik bir bakış açısıyla ele alındığında, yazarın mektuplarında da bu konuya büyük bir ciddiyetle yaklaştığı görülür. Dostoyevski, kötülük sorununu irdelerken, Adem'in cennetten kovulması meselesine eleştirel yaklaşır. Ona göre, ilk günahın insanlığı etkilemesi mantıksızdır; tarihin başlangıcındaki bir olayın sonuçlarının günümüze taşınması felsefi olarak sorunludur. Öncelikle Dostoyevski'nin özgürlük anlayışı, insanlığın kalıtsal bir suçla doğduğu fikriyle çelişir. İnsanlar, Âdem ve Havva'nın günahı nedeniyle değil, kendi özgür iradeleri ve içlerindeki kötülüğe eğilim nedeniyle günah işlerler."³²

Dostoyevski, romanlarında ilk günah ve kötülüğün kaynağı konusunu tematik bir çerçevede ele alır. *Karamazov Kardeşler*'de İvan Karamazov'un Alyoşa ile konuşmasında bu görüşleri belirginleşir. İvan, babaların günahlarının çocuklara yüklenmesini kabul edilemez bulur: "*Elmayı tadarak iyilik ve kötülüğü öğrendiler, 'Tanrılaştılar'. (...) Yeryüzünde acı çekmeleri elbette babaları yüzündendir, elma yiyen babaları yüzünden ceza görüyorlar... Bir suçsuz, hele bu derece masum bir yaratığa başkasının günahları ödetilemez!*"³³ Dostoyevski, İvan'ın ağzından daha da ileri giderek, bu görüşe gelebilecek muhtemel itirazlara peşinen yanıt verme imkânı tanımaktadır: "*Bu olmasa insan iyilikle kötülüğü ayırt edemeyeceği için yaşayamazmış derler. Bu kadar pahalıya patlayan iyilikle kötülüğün canı cehennem!*"³⁴ Böylece, din felsefesi problemlerinin başını çeken bu iki tema, soyut bir felsefi tartışma konusu olmaktan çıkarak, kahramanların kişisel deneyimleri ve trajik çatışmaları üzerinden somutlaşır. Özellikle İvan Karamazov karakteri, Tanrı'nın varlığı ve adaletinin sorgulanması, insanın özgürlüğü ve ahlaki sorumluluğu gibi temaları, kendi içsel çatışmaları ve yaşadığı olaylar bağlamında ele alır. Bu sayede Dostoyevski, kötülük

²⁹ Albert Camus, *Veba*, çev. Nedret Tanyolaç Öztokat (İstanbul: Can Yayınları, 2009), 115-116.

³⁰ M. Fatih Işık, "Dostoyevski'nin Romanlarında Varoluşçu Temalar", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (2014), 116-118.

³¹ F.M. Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, çev. Nihal Yalaza Taluy (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 841.

³² Terras Victor, *Dostoyevski'yi Okumak*, çev. Işıl Özbek Arslan (İstanbul: Kırmızı Kedi, 2017), 53.

³³ Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, 315.

³⁴ Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, 322.

problemini hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derinlemesine inceleyerek, okuyucuyu da bu sorgulamaya dahil eder.

Tolstoy, tıpkı Sokrates gibi hayatın anlamına ilişkin sorulara yanıt arayan bir düşündürdür. *Hayatın Anlamı* ve özellikle *İtiraflarım* adlı eserlerinde bu arayışını açıkça ortaya koyar. Başlangıçta dinde aradığı cevapları bulamayınca, kardeşinin ölümüyle derinleşen bir varoluşsal krize girer. Yaşamın anlamsızlığı ve ölüm karşısında duyduğu kaygı, onu bilim ve felsefede cevaplar aramaya iter. Ancak bu arayışları da sonuçsuz kalır. Sonunda Tolstoy, anlamı akıl yoluyla değil, yaşamın içinde ve inançta bulur. Aklın sınırlarını fark ederek maneviyata yönelir ve *İtiraflarım*'da bu süreçte ulaştığı cevapları dile getirir.³⁵

Ölüm üzerine yoğun felsefi düşüncelere dalan Tolstoy, bu deneyimini *İvan İlyiç'in Ölümü* adlı romanında güçlü bir şekilde yansıtmıştır. Bu eserinde Tolstoy, sıradan bir yaşam süren ve beklenmedik bir şekilde ölümcül bir hastalığa yakalanan İvan İlyiç karakteri üzerinden, insanın ölüm ve ölüm sonrası karanlık karşısındaki varoluşsal kaygısını, yaşamın anlamını sorgulamasını ve ölümün kaçınılmazlığı karşısında duyduğu korkuyu derinlemesine ele alır. İvan İlyiç'in hastalığı boyunca yaşadığı fiziksel ve ruhsal değişimler, ona yaşamının gerçek değerini ve önceliklerini sorgulama fırsatı verir. Toplumsal normlara ve yüzeysel ilişkilere dayalı yaşamının anlamsızlığını fark eden İvan İlyiç, ölümle yüzleşirken gerçek bir varoluşsal uyanış yaşar.³⁶ Tolstoy, *İvan İlyiç'in Ölümü*'nde ölüm temasını psikolojik gerçekçilik ve varoluşçu felsefe perspektifinden ele alarak, insan varoluşunun kırılganlığını ve ölümün kaçınılmazlığını etkileyici bir şekilde ortaya koyar. Bu roman, varoluşçu edebiyatın önemli örneklerinden biri olarak kabul edilir.

Görüldüğü gibi Sartre, Camus, Dostoyevski ve Tolstoy'un romanları aracılığıyla varoluşçu felsefenin din felsefesiyle açık bir etkileşimde olduğu nettir. Örneğin, Sartre'ın *Bulanık* romanı, insanın özünü yaratma sorumluluğunu ve bu özgürlüğün getirdiği varoluşsal bunalımı, Tanrı'nın yokluğu bağlamında ele alarak ateist din felsefecilerinin baktığı bir yerden ama daha çok bireysel bir yaşantının örneklerinden hareketle öne çıkarır. Camus'nun *Veba'sı*, insanın anlamsız bir evrende anlam arayışını ve bu durumun yarattığı absürditeyi, Tanrı'ya başkaldırı teması üzerinden işler. Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler'i*, Tanrı'nın varlığı, kötülük ve ahlaki sorumluluk gibi din felsefesinin temel sorunlarını inanç, şüphe ve ahlaki çelişkilerle dolu karakterler aracılığıyla derinlemesine sorgular. Tolstoy'un *İvan İlyiç'in Ölümü* ise ölüm temasını, varoluşsal kaygıyı ve yaşamın anlamını, ölümle yüzleşen bir bireyin deneyimi üzerinden ele alarak varoluşçu felsefenin temel temalarından birini etkileyici bir şekilde ortaya koyar. Tüm bu romanlar, varoluşçu felsefenin insanı merkeze alan yaklaşımını din felsefesiyle diyalog içinde işlemiş ve insanın anlam arayışını, özgürlüğünü, sorumluluğunu ve ölüm karşısındaki duruşunu farklı perspektiflerden incelediği görülmüştür. Din felsefesinin problem alanlarına giren bu temalar, romanların bütünleştirici rolüyle ve roman yazarlarının bunları yazma motivasyonlarıyla birleştirildiğinde (hermenötik), ortaya atılan tezin güçlendiği görülmektedir. Dolayısıyla bir roman, kurgusallığının yanında felsefi bir arka plana sahip olarak bütünselliğinin ve somutluğunun gücünü kullanarak iletim açısından önemli bir yere sahip olduğu göze çarpar.

Sonuç

İnsan varoluşunun temel sorularına yönelmek, anlam arayışına çıkmak, felsefi düşüncenin özünü oluşturur. Ancak bu arayışta rasyonalite tek başına yeterli değildir. Varoluşsal sorgulamaların derinliklerine inmek, "Niçin varız?" sorusuna cevap aramak, insanı kaçınılmaz olarak rasyonalitenin sınırlarına götürür. Bu noktada devreye giren sanat ve estetik deneyimler, sezgi, duygu ve deneyim gibi faktörlerle birlikte, anlam arayışında yeni ufuklar açar.

Analitik felsefe geleneği, bilgiye dayalı bir yaklaşımla dini inançların temellendirilmesini önceler. Ancak bu yaklaşım, insanın varoluşsal kaygılarını ve anlam arayışını tam olarak kavramakta yetersiz

³⁵ Ergün Avcı, Fyodor Mihayloviç Dostoyevski ve Lev Nikolayeviç Tolstoy'da Otantikliği (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 59-60.

³⁶ Avcı, Fyodor Mihayloviç Dostoyevski ve Lev Nikolayeviç Tolstoy'da Otantikliği, 57-58.

kalabilir. İnsan, yalnızca rasyonel bir varlık değil, aynı zamanda akılla tam olarak kavranamayan vicdani ve duygusal bir boyuta da sahiptir. Bu bağlamda, Kıta felsefesinin öne çıkardığı sanat ve estetik, dini deneyimlerin insanın vicdan ve ahlak gelişimine katkıda bulunabileceği ve bir tür felsefi yol oluşturabileceği iddiasını destekler niteliktedir.

Sanat, insanın iç dünyasına ve duygusal derinliğine hitap ederek, aklın sınırlarını aşan bir anlayış ve anlam arayışına imkân tanır. Bir şiir, bir heykel veya bir hikâye, insanı derinden etkileyerek içsel bir dönüşüm yaşamasına ve inançlarına dair daha derin bir kavrayışa ulaşmasına aracılık edebilir. Bu, her türlü inancı sorgulamadan kabul etmek anlamına gelmez; ancak insan deneyiminin zenginliğini ve karmaşıklığını anlamak için rasyonalitenin ötesine geçmek gerektiğini gösterir.

Edebiyat, sanatın bir alt dalı olarak, insanın varoluşsal sorgulamalarını ve anlam arayışını ele alma konusunda benzersiz bir güce sahiptir. Aristoteles'in "katarsis" kavramıyla ifade ettiği gibi edebiyat, insanda coşku ve arzu uyandırarak şeylerin özüne yönelik düşünmeyi tetikleyebilir ve ahlaki bir uyanışa yol açabilir.³⁷ Edebiyatın işlevi, sadece kurgudan veya estetik hazdan ibaret değildir; aynı zamanda felsefi bir alt mesaj taşıyarak insanın varoluşsal arayışına ışık tutabilir. Özellikle varoluşçu edebiyat örnekleri, insanın varoluş amacını, özgürlüğünü, sorumluluğunu ve anlam arayışını derinlemesine ele alarak din felsefesiyle önemli bir kesişim noktası oluşturur. Din felsefesinin de özünde düşünme ve sorgulama yer aldığından edebi eserler, dini inançların ve varoluşsal soruların ele alınışında yeni perspektifler sunabilir ve insanın anlam arayışına katkıda bulunabilir.

Bununla birlikte din felsefesinin temel problemleri, yalnızca analitik düşünce yöntemleriyle ele alındığında eksik kalabilir. Örneğin, Tanrı inancı ve kötülük problemi gibi konular, soyut tartışmaların ötesinde, insanın somut deneyimleri ve eylemleri üzerinden de anlaşılmalıy gerektirir. Analitik felsefe, Tanrı ve din gibi konuları kavramlardan hareketle analitik çıkarımlar yapmayı hedefler. Bu yaklaşımın geçerliliği ve makul bir zemine oturması inkâr edilemez. Nitekim Descartes gibi düşünürlerin ontolojik argümanlarla Tanrı'nın varlığını açıklamaya çalışması (zihnimde bir Tanrı inancı varsa dış dünyada da vardır),³⁸ felsefe tarihinde önemli bir yer tutar. Ancak özellikle Tanrı inancı söz konusu olduğunda, insanın kişisel deneyimleri ve içsel yolculuğu da göz ardı edilmemelidir. Zira inanç, özünde bireysel ve öznel bir deneyimdir. Bu nedenle, Tanrı'nın varlığı meselesine yalnızca epistemolojik bir zeminde yaklaşmak yerine, insanın bizzat yaşadığı içsel süreçleri ve dönüşümleri de dikkate almak gerekir. Bu noktada, edebiyat ve sanatın önemi ortaya çıkar. Edebi eserler, insanın iç dünyasını, duygusal derinliğini ve manevi arayışını yansıtarak, Tanrı inancı ve kötülük problemi gibi konulara farklı bir perspektif kazandırır.

Özellikle yukarıda bahsedilen ve örnekleri daha da çoğaltılabilecek varoluşçu romanlar, din felsefesi perspektifinden incelendiğinde, insanın anlam arayışı ve dini deneyimini anlamada önemli bir kaynak sunmaktadır. Bu romanlar, kurgusal anlatıları aracılığıyla gerçeklikle iç içe geçmiş insan deneyimlerini yansıtır ve farklı coğrafyalarda dahi benzer varoluşsal problemler ve evrensel bir anlam arayışının olduğunu ortaya koyar. Bu noktada, varoluşçu romanların zengin örneklem havuzu, din felsefesi alanındaki araştırmalara geniş bir perspektif kazandırma potansiyeline sahiptir. İnsan varoluşunun temel sorunsallarını ele alan bu romanlar; özellikle inanç, Tanrı, özgürlük, sorumluluk, ölüm ve hayatın anlamı gibi konulara odaklanarak din felsefesinin temel meselelerine edebi bir yaklaşım sunar. Dolayısıyla, varoluşçu romanların incelenmesi, din felsefesi çalışmalarına yeni boyutlar kazandırabilir ve insanın anlam arayışına ilişkin farklı bakış açıları sunabilir. Bu durum, edebiyat ve felsefe arasındaki etkileşimin, din felsefesi alanında yeni ve verimli bir araştırma sahası açabileceğini göstermektedir.

Sonsöz olarak, din felsefesinin temel problemlerini anlamak ve anlamlandırmak için hem Analitik felsefenin sunduğu rasyonel ve sistematik yaklaşımı hem de insanın içsel deneyimlerine ve kişisel yolculuğuna odaklanan Kıta felsefesinin önerdiği edebi ve sanatsal yaklaşımları bir arada değerlendirmek gerekir. Bu sayede, Tanrı inancı ve kötülük problemi gibi karmaşık konulara daha bütüncül ve derinlikli bir perspektiften bakılabilir, insanın anlam arayışına daha derinlemesine nüfuz

³⁷ Aristoteles, *Poetika*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 20.

³⁸ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 59.

edilebilir. Bu çalışmanın din felsefesi açısından önemi, Analitik felsefenin parçalayıcı ve çözümleyici yaklaşımına alternatif olarak, Kıta felsefesinin fenomenolojik ve hermenötik yöntemleriyle edebi eserlerin, özellikle romanların, tarihi ve kültürel aktarımlarının bütüncüllüğünden yararlanmasıdır. Bu sayede, geniş bir araştırma alanı sunularak, farklı coğrafyalardaki düşünürlerin romanlarından hareketle bireysel ve toplumsal varoluş örneklerine ulaşılabilir. Bu yaklaşım, din felsefesinin daha insani bir perspektifle değerlendirilmesini mümkün kılar. Böylece bu alanda çalışacak olanlara bir ön bilgi ortaya koyabilir.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1994.
- Alpyağıl, Recep. *Kıta Avrupası Din Felsefesi ve Mistik Gelen-Ekler- Kesişen Yollar*-. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Aristoteles. *Poetika*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Aslan, Cumhur. "Türkiye'de Politik Roman: 12 Mart Döneminde İdeoloji ve Edebiyat". *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/47 (2011), 171-187.
- Ateş, Sena. *Jean Paul Sartre'ın Edebi Eserlerinde Varlık, Özgürlük ve Sorumluluk*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Avcı, Ergün. *Fyodor Mihayloviç Dostoyevski ve Lev Nikolayeviç Tolstoy'da Otantikliği*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010.
- Aytaç, Gürsel. *Felsefi Roman*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2011.
- Bektaş, Gürkan. *Albert Camus ve Varoluşçuluk*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Camus, Albert. *Veba*. çev. Nedret Tanyolaç Öztokat. İstanbul: Can Yayınları, 2009.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma, 7. Basım, 2010.
- Critchley, Simon. *Kıta Felsefesi*. çev. Hakan Gür. Ankara: Dost Kitabevi, 2012.
- Descartes, Rene. *Felsefenin İlkeleri*. çev. Mesut Akin. İstanbul: Say Yayınları, 2007.
- Dostoyevski, F.M. *Karamazov Kardeşler*. çev. Nihal Yalaza Taluy. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Egan, David. *The Pursuit of an Authentic Philosophy*. United Kingdom: Oxford University Press, 2019.
- Ertürk, Ramazan. *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Yarı Yayınları, 2012.
- G. Fotion, Nicholas. "Logical Positivism". *The Oxford Companion to Philosophy*.. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Gadamer, Hans G. vd. *Edebiyat Nedir?* çev. Şahbender Çoraklı- Ahmet Sarı. İstanbul: Babil Yayınları, 2002.
- Glock, Hans-Johann. *What is Analytic Philosophy?* Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Gündoğan, Ali Osman. "Edebiyat ile Felsefe İlişkisi Üzerine". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/2-3 (01 Eylül 1999), 195-204.
- Işık, M. Fatih. "Dostoyevski'nin Romanlarında Varoluşçu Temalar". *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (2014), 113-120.
- Koç, Emel. "Albert Camus'nün Saçma Felsefesi: Caligula, Yabancı ve Sisifos Söyleni". *The Journal of Social Sciences* 3/6 (2016), 1-19.
- Lukacs, Georg. *Roman Kuramı*. çev. Cem Soydemir. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2017.
- Magill, Frank. *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*. çev. Vahap Mutal. İstanbul: Hareket Yayınevi, 1971.
- Martin, Michael. "Fideizm Hakkında Bir Eleştiri". çev. Cenani Kuvancı. *bilimname* 7/1 (2005), 117-121.
- Öktem, Ülker. "Felsefe- Edebiyat Etkileşimi: Felsefi Roman". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 50/1 (2010), 1-17.
- Özcan, Hanifi. "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmançılık". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XL (1999), 157-176.
- Özel, Mustafa. *Roman Diliyle Siyaset*. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.

- Plantinga, Alvin. *Knowledge and Christian Belief*. Michigan: Eerdmans Publishing, 2015.
- Sartre, Jean Paul. *Varoluşçuluk*. çev. Asım Bezirci. İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Victor, Terras. *Dostoyevski'yi Okumak*. çev. Işıl Özbek Arslan. İstanbul: Kırmızı Kedi, 2017.



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran/June 2025, 8(1): 65-75.

Kur'ân Nazmındaki Takdîm ve Te'hîrin Retorik Sırları

من الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في النظم القرآني

Secrets of Rhetorical Placement and Order in the Qur'anic Structure

Yaser Ali HAKÇİOĞLU

Dr. Öğretim Görevlisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Arap Dili ve Belagatı,
Van/Türkiye

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 26 Şubat / February 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 19 Mayıs / May 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1644580>

Atıf / Citation: Hakçioğlu, Yaser Ali. "Kur'ân Nazmındaki Takdîm ve Te'hîrin Retorik Sırları". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 8/1 (2025): 65-75.
doi. <https://doi.org/10.47145/dinbil.1644580>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** dinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



الملخص

القرآن الكريم هو الكتاب المعجز الذي أعجز الإنس والجن، بل أعجز العرب أرباب الفصاحة والبيان، وما كان ذلك إلا لبراعة أسلوبه، وفصاحة ألفاظه، ودقة معانيه، وجمال نظمته، وتنوع أغراضه، وغير ذلك الكثير الذي هو فوق طاقة البشر، ومن أبرز وجوه الإعجاز في القرآن الكريم هو أسلوبه في عرض أفكاره وقضاياها، فأسلوب القرآن يأتي منسجما مع العقل والقلب معا، ويأتي مطابقا لمقتضى الحال؛ ليوافق حديثه المقام أو الحال الذي أنشئ له الكلام، فأسلوب القرآن الكريم تمتاز بقدرتها على التعبير عن كل الأحوال، ومراعاة جميع الظروف والملايسات التي تحيط بالمقام الذي جاءت فيه الآية الكريمة، الأمر الذي يدعو دائما إلى الاعتراف بإعجازه البياني والذي أعجز فصحاء العرب وجلة شعرائهم وأدبائهم، فترى أساليب القرآن تتنوع، وتختلف تبعا للمقامات التي وردت فيها الآيات، وتتفاوت بتفاوت أحوال المخاطبين، فقد تقتضي هذا التنوع في الأساليب لا يأتي اعتباطا، وإنما تكون هناك قرائن دالة على ذلك، ومن هنا نجد أن أسلوب القرآن الكريم فريد في نظمته، وبلغ في عرضه، ومن تلك الأساليب الفريدة، والبلغة التي تميز بها القرآن الكريم أسلوب التقديم، وهذا الأسلوب يأتي مطابقا لما يقتضيه الحال عند المخاطبين به، وما يستدعيه المقام، فالتقديم في القرآن الكريم لا تراه إلى حيث قصد القرآن معنى لا يتحقق هذا المعنى إلى من خلال التعبير بالتقديم، والتأخير أيضا لا يكون إلا إذا قصد القرآن معنى لا يكون إلا بالتأخير. وهو واحد من الأساليب المتعددة التي وردت في القرآن الكريم، ويشتمل على كثير من الأسرار، والمعاني التي تأتي مصاحبة له، ويتواجد في فصيح الكلام شعرا ونثرا، وورد هذا الأسلوب في القرآن الكريم في سياقات متعددة، ومقامات مختلفة حاملا معه كثيرا من الأسرار البلاغية، والمعاني الكثيرة، وهو يأتي على خلاف الأصل في ترتيب الجملة، وهناك أغراض تستدعي هذا التقديم، وهذا الأسلوب من الأساليب التي تظهر فيه براعة الأدباء، وتتفاوت مراتبهم من حيث القدرة على استخدامه في الأغراض والمعاني المقصودة، وقد وظف القرآن هذا الأسلوب توظيفا عاليا، فقد اتقنه القرآن كوسيلة من وسائل الكشف عن أغراض ومعاني مقصودة لا تتأتى هذه المعاني إلا من خلال هذا الأسلوب، وهذه الدراسة تكشف لنا عن جماليات التعبير بهذا الأسلوب من خلال ربطه بالمقام، فهناك ارتباط بين المقام وأسلوب التقديم في القرآن الكريم، وقد اقتصر هذا البحث على دراسة ثلاثة نماذج قرآنية ورد فيها أسلوب التقديم في مقامات معينة، كمقام التحذير من الشرك، والتذكير بالنعم، ومقام التحذير من جريمة القتل، وأخيرا مقام النصيح والإرشاد، وهذه المقامات الثلاثة ورد فيها أسلوب التقديم في آيات قرآنية متشابهة في جمل يعينها ورد في إحداها التقديم وفي الأخرى التأخير، وكانت هذه الدراسة تهدف إلى بيان الأسرار البلاغية وراء التعبير بهذا الأسلوب، وبيان المعاني الغنية المرتبطة به.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، الأسرار البلاغية، التقديم، التأخير، القرآن.

Öz

Kur'an-ı Kerim, insan ve cini âciz bırakan mucizevi bir kitaptır. Öyle ki, belâgat ve beyanda zirvede olan Arapları dahi âciz bırakmıştır. Bu da, Kur'an'ın üslubundaki ustalık, lafızlarındaki fesahat, anlamlarındaki incelik, nazmındaki güzellik ve içerdiği konu çeşitliliği gibi, beşer gücünü aşan yönlerinden kaynaklanmaktadır. Kur'an'daki en belirgin i'câz yönlerinden biri, fikir ve meseleleri sunma biçimindeki üslubudur. Zira Kur'an'ın üslubu hem akla hem kalbe hitap eder; içinde bulunduğu duruma uygun düşer, hitabın yapıldığı makam veya hâle tam olarak uyum sağlar. Kur'an-ı Kerim'in üslupları, her durumu ifade edebilme yeteneğine sahiptir ve ayetin indiği şart ve bağlamları dikkate alır. Bu durum, Kur'an'ın beyânî i'câzına sürekli tanıklık etmeyi gerektirir. Zira Kur'an'ın üslupları çeşitlenir; ayetlerin iniş bağlamlarına göre farklılık gösterir; muhatapların durumuna göre değişiklik arz eder. Bu çeşitlenme, rastgele değil, bağlama işaret eden karinelerle belirlenmiş bir üslup farklılığıdır. Kur'an'ın nazmı benzersiz, anlatımı belâgatlı ve etkileyicidir. Bu üslup türlerinden biri de takdîm (öne alma) sanatıdır. Bu üslup, muhatabın hâline ve makamın gereğine göre şekillenir. Kur'an'da takdîm, ancak anlamın buna bağlı olması durumunda tercih edilir; aynı şekilde te'hîr (geriye alma) da, yine anlamın bu şekilde vurgulanması gerektiğinde kullanılır. Kur'an'da yer alan çok yönlü üsluplardan biri olan takdîm sanatı, birçok sır ve anlamı da beraberinde taşır. Bu sanat, fasih şiir ve nesirde de görülen bir özelliktir. Kur'an'da ise çok çeşitli bağlamlarda ve farklı konularda yer alarak, beraberinde derin belâgat sırlarını ve zengin anlamları getirmiştir. Bu sanat, cümlelerin asıl dizilişinin dışına çıkılarak anlam zenginliği katmak amacıyla kullanılır. Takdîm sanatı, edîblerin yetkinliğini gösteren bir alandır. Kur'an bu üslubu en üst düzeyde kullanmış, onun aracılığıyla bazı anlam ve maksatların ancak bu yolla ifade edilebileceğini ortaya koymuştur. Bu çalışma, takdîm sanatının makamla ilişkisini inceleyerek Kur'an'daki ifade güzelliklerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada özellikle üç örnek bağlam incelenmiştir: şirkten sakındırma, nimetleri hatırlatma ve öldürme fiilinden sakındırma, son olarak da nasihat ve irşad makamları. Bu bağlamların her birinde, bazı ayetlerde takdîm, bazılarında ise te'hîr kullanılmış; benzer ifadelerdeki bu fark, belâgat açısından anlam ve maksat farklılıklarını

ortaya koymuştur. Bu çalışmanın temel amacı, bu ifadelerdeki takdîm tercihlerinin arkasındaki belâgat sırlarını ve anlam derinliklerini açıklamaktır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Belâgat Sırları, Takdîm, Te'hîr, Kur'an.

Abstract

The Holy Quran is the miraculous book that has left both humans and jinn in awe. It even challenged the Arabs, the masters of eloquence and rhetoric. This was due to its exceptional style, eloquent vocabulary, precise meanings, and beautiful composition, and diverse themes— qualities beyond human capability. One of the most remarkable aspects of the Quran's miraculous nature is its unique style in presenting ideas and issues. The Quran's style is harmonized with both reason and emotion, aligning with the context in which its speech is delivered. Its expressions perfectly match the situation for which the words were revealed. The styles of the Quran possess an extraordinary ability to express various states and circumstances, considering all contextual factors. This highlights its rhetorical inimitability, which even the most eloquent Arab poets and literary figures could not rival. The Quran's styles vary depending on the context of the verses and the conditions of the audience. Sometimes, the situation necessitates the use of indefinite nouns or placing the predicate before the subject. In other instances, the conditions of the audience require definiteness, indefiniteness, omission, or the use of implicit references for the subject or predicate. This diversity in style is never arbitrary but is always guided by contextual indicators. This is why the Quran's style is unique in its composition and profound in its presentation. Among the distinguished and eloquent styles found in the Quran is the rhetorical device of preposing (taqdim)—a stylistic choice that aligns with the intended meaning and the state of the audience. In the Quran, preposing only occurs when the intended meaning cannot be achieved without it. Similarly, postponement (ta'khîr) occurs only when the intended meaning requires it. This stylistic technique is one of many found in the Quran, encompassing numerous rhetorical secrets and accompanying meanings. It is also present in both classical Arabic poetry and prose. In the Quran, this style appears in various contexts, carrying profound rhetorical and semantic significance. It often deviates from the conventional word order of Arabic sentences, serving specific rhetorical purposes. This stylistic feature is a mark of skilled literary expression, and writers and poets vary in their ability to employ it effectively. The Quran masterfully employs this technique as a means of unveiling specific meanings and rhetorical purposes that cannot be conveyed through any other structure. This study highlights the aesthetic value of this technique by examining its connection to context. There is a strong correlation between preposition in the Quran and the context in which it.

Keywords: Arabic Language, Rhetorical Secrets, Precedence, Delay, Qur'an.

تمهيد

لقد اختص العرب بصناعة الكلام، وتميزوا ببلاغة الأساليب، وبالفصاحة، والقدرة على البيان، فهم أدركوا الناس بمواطن الإعجاز في القول، ومع كل هذا عندما سمعوا القرآن أصابته الدهشة، وغمرهم الذهول، واعتراهم الضعف أمام إعجازه، وقد تعددت أوجه الإعجاز فيه من إعجاز في الجانب اللغوي، وغيره في الجانب البلاغي، وآخر في الجانب الصرفي، وفي الجانب الصوتي، والدلالي، إلخ، وكثرت الدراسات، والأبحاث، والمؤلفات فيه، ومن تلك الأوجه الإعجازية في القرآن الكريم الإعجاز في الجانب البلاغي، فالناظر في كتاب الله عز وجل يجد أن القرآن يزخر بالكثير من الأساليب البلاغية التي يكمن وراءها الكثير من المعاني والأسرار، فالقرآن الكريم نجدها قد استخدم كثيرا من الأساليب البلاغية للكشف عن كثير من الأغراض، والمعاني التي تكمن وراء هذه الأساليب، ومن تلك الأساليب التي وظفها القرآن الكريم في كثير من آياته أسلوب التقديم والتأخير، وهذا الأسلوب له مكانته عند الأدباء والبلاغيين، وبه تتفاضل مراتب العلماء، وتتمايز درجاتهم كل على قدر استطاعته في توظيف هذا الأسلوب؛ ليكشف من خلاله عن معاني مقصوده، وأسرار مستهدفة، ويأتي في المقدمة كتاب الله عز وجل، فقد وظف أسلوب التقديم والتأخير توظيفا بلاغيا كشف من خلاله عن كثير من الأسرار والمعاني التي ما كان لها أن تنكشف دون التعبير بهذا الأسلوب.

وقد اهتمت هذه الدراسة بدراسة هذا الأسلوب البياني البلاغي من خلال بعض النماذج القرآنية التي ورد فيها التقديم والتأخير في مقامات بعينها، وكانت هذه الدراسة تحذف إلى الكشف عن جماليات التعبير بهذا الأسلوب في القرآن الكريم، وتكشف عن الأسرار البلاغية، والمعاني الثرية التي تأتي مصاحبة لهذا الأسلوب البياني، ولننظر إلى براعة أسلوب القرآن الكريم في طريقة توظيفه لأسلوب التقديم؛ للكشف عن أغراض بعينها، ومعاني مقصوده في مقاماته.

تعريف التقديم لدى البلاغيين

إذا ذهبنا إلى العلامة الجرجاني في كتابه التعريفات، فإننا نجد أنه قسم التقديم إلى قسمين هما التقديم الطبيعي، والتقدم بالعلة حيث قال: "والتقدم الطبيعي هو الشيء الذي لا يوجد إلا بوجود سابق تقدم عليه كتقدم الواحد على الإثنين، فإن الإثنين يتوقف على الواحد، والتقدم بالعلة كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح".¹

وإذا أردنا أن نقف على معنى التقديم اصطلاحاً، فإننا نجد إشارات للعلماء بينوا فيها مفهوم التقديم، وأهميته في الكلام والنظم، فقد تكلم عنه النحاة والبلاغيون، ومن ذلك كلام أبي هلال العسكري وهو يشير إلى كيفية النظم في الكلام، وما ينبغي استعماله في تأليف الكلام حيث قال: "فأول الثلاث أن يكون لفظك شريفاً عذبا، وفخما سهلا، ويكون معنك ظاهرا مكشوفاً، وقريبا معروفاً، فإن كانت هذه لا تواتيك، ولا تسنح لك عند أول خاطر، وتجذ اللفظة لم تقع موقعها، ولم تصل إلى مركزها، ولم تتصل بسلكها، وكانت قلقة في موضعها، متأخرة عن مكانها، فلا تكرها على اغتصاباً بآمالها، والنزول في غير أوطانها".²

وتكلم عن التقديم إمام البلاغيين وشيخهم العلامة عبد القاهر الجرجاني حيث قال: "ولا تزال ترى شعراً يروك مسمعه، ويُلطف ليدك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدّم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكانه إلى مكان".³

فالإمام عبد القاهر في كلام السابق يشير إلى أهمية التقديم في الكلام، وبين أثر التقديم في تذوق الكلام لا سيما في الشعر، فوقع الشعر في السمع، وحسن موقعه في النفس قد يكون ذلك بسبب أن قدّم في شيء، وحول اللفظ عن موقعه وعن مكانه بالتقديم، والتأخير.

وكما هو معلوم أن الكلام يتألف من كلمات أو أجزاء، وليس من الممكن النطق بأجزاء أي كلام دفعة واحدة. من أجل ذلك كان لا بد عند النطق بالكلام من تقديم بعضه وتأخير بعضه الآخر، وليس شيء من أجزاء الكلام في حد ذاته أولى بالتقدم من الآخر؛ لأن جميع الألفاظ من حيث هي ألفاظ تشترك في درجة الاعتبار، هذا بعد مراعاة ما يجب له الصدارة كالألفاظ الشرط والاستفهام، وعلى هذا فتقديم جزء من الكلام أو تأخيره لا يرد اعتباراً في نظم الكلام وتأليفه، وإنما يكون عملاً مقصوداً يقتضيه غرض بلاغي أو داع من دواعيها، وينبغي التنبيه إلى أن ما يدعو بلاغياً إلى تقديم جزء من الكلام هو ذاته ما يدعو بلاغياً إلى تأخير الجزء الآخر.

فالتقديم في الكلام لا يأتي اعتباراً، وإنما تكون وراءه أسباب تستدعي التقديم في موضع والتأخير في موضع لا سيما في القرآن الكريم، فهناك أسرار بلاغية، وجوانب فنية وجمالية تستدعي التقديم والتأخير، فإذا نظرنا إلى كلام البلغاء وأصحاب البيان سنجد أن البلّغ إذا كان لديه معنى معين يريد الدلالة عليه، والتركيز عليه دون غيره نراه يعمد إلى أساليب بعينها منها التقديم، فالمعنى المقصود لديه يمكن استفادته من تقديم كلمة على أخرى، أو جملة على أخرى، فإنّ الأديب أو البلاغي نراه يهتم بأن يقدّم ويؤخّر؛ ليظهر من خلال التقديم والتأخير هذا المعنى الذي دار في فكره، وهنا تظهر لنا براعة الأدباء، والبلغاء، وتفاوت مراتبهم، "وما لا شك فيه أن على دارس النصّ البلّغ أن يبحث ليكتشف ما دعا منشيء الكلام إلى أن يقدّم وأن يؤخّر، ولا سيما حينما يأتي الترتيب على خلاف الأصل، أمّا إذا جاء الترتيب على وفق الأصل فيحسّن أن لا يتعب نفسه بالبحث عن العلة".⁴

من بلاغة التقديم والتأخير في مقام التحذير من الشرك والتذكير بالنعيم

قال تعالى: { ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ } الأنعام (102).

وقوله تعالى { ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ } غافر (62).

هاتان آيتان وردتا في القرآن الكريم، حيث وردت الآية الأولى في سورة الأنعام، والثانية في سورة غافر، وموضع الشاهد في الآيتين هو قوله تعالى: (لا إله إلا هو) حيث جاءت هذه الجملة في الآية الأولى مقدمة على قوله تعالى: (خالق كل شيء)، وفي الآية الثانية جاءت مؤخرة عن قوله تعالى: (خالق كل شيء)، والسؤال هنا هو لماذا التقديم في الآية الأولى، والتأخير في الآية الثانية؟ وللجواب عن ذلك كان لا بد من النظر في أقوال المفسرين، والبلاغيين، والمقامين المختلفين في كل آية على حدة؛ لنقف على سر التقديم في الأولى والتأخير في الثانية.

والجواب أن كلا جاء في موقعه، وموضعه المناسب والملائم له، فإذا نظرنا إلى آية الأنعام وجدنا أن هذه الآية الكريمة جاءت بعد آيات سابقة كانت في معرض الرد على المشركين، وكان المشركون أنواعاً شتى في الشرك ذكروهم الآيات السابقة، فمنهم عباد الأصنام، ومنهم عبدة الكواكب، ومنهم من قال بلهين اثنين لهذا العالم إله الخير، وإله الشر، وكان الشرك هذا في غاية الفظاعة والشناعة، كما جمعوا مع شركهم جهالات أخرى، بأن نسبوا وخرقوا لله — سبحانه — البنين والبنات، فجمعوا لذلك جهالات هي غاية في الضلال، ويظهر ذلك في قوله تعالى: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِرِّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (100) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ يُكَونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (101)).

¹ - علي بن محمد بن علي الشرف الجرجاني، كتاب التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، 64.

² - الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري، الصنائع، تح: علي الجاوي وآخرون، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ)، 134.

³ - أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، (القاهرة: مطبعه المدني، 3، ١٩٩٢)، 106.

⁴ - عبد الرحمن بن حسن حَبَّيْنَةُ المدياني، البلاغة العربية، (بيروت: دار القلم، 1996م)، 390.

فكان من المناسب هنا في آية الأنعام أن يتم تقديم ما يفيد تنزيهه تعالى عن كل تلك الضلالات؛ ولهذا كان التعقيب بقوله تعالى: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)، بتقديم جملة الاستثناء (لا إله إلا هو)؛ "لأن المقام هنا هو مقام التوحيد اللازم للإحاطة بأوصاف الكمال، فيناسبه تقديم جملة التوحيد".⁵

أما آية غافر، فالمناسب للمقام تأخير جملة (لا إله إلا هو) عن جملة (خالق كل شيء)؛ لأن الآيات السابقة لهذه الآية في قوله تعالى: (لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (57))،... وقوله تعالى: (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ) (61) جاءت في مقام تعداد النعم، وهذا يناسبه التذكير بهذه النعم؛ ولهذا قُدِّمَ هنا التذكير بالنعم في قوله تعالى: (خالق كل شيء) على قوله تعالى: (لا إله إلا هو).

يقول الإمام البقاعي: "قدم الخلق على التهليل فقال: {خالق كل شيء}؛ لأن المقام في سياق التذكير بالنعم بخلاف ما مضى في آية الأنعام، فإن السياق هناك لإنكار الشرك وإثبات الوحدانية بما دل عليها من عموم الخلق".⁶

فاختلاف المقام الذي وردت فيه الآيتان كان سببا في التقديم والتأخير الواد في الآيتين، وكل جاء في موضعه المناسب له، فسورة الأنعام كان السائد فيها الحديث عن الشرك والمشركين بدليل الآيات التي سبقت الآية موضع الشاهد، فقد جاءت الآية بعد قوله تعالى: (وجعلوا الله شركاء الجن وخلقكم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم)؛ ولهذا السبب جاء في الآية ما يدفع ويدحض قول المشركين بأن الله شريك بقوله تعالى: (لا إله إلا هو) ثم أعقب ذلك بما يدل على الخلق في قوله تعالى: (خالق كل شيء)، "فلما كان الملائم نفي ما جعلوه وادعوه من الشركاء والصاحبة والولد، قدم ما الأمر عليه من وحدانيته سبحانه وتعالى عن الشركاء والولد فقال: "لا إله إلا هو"، وعرف العباد بعد بأن كل ما سواه سبحانه خلقه وملكه فقدم الأهم في الموضوع، أما آية غافر فتقدمها قوله تعالى: "خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس"، فلما تقدم ذكر الخلق الأعظم، ولم يتقدم هنا ما تقدم في آية الأنعام ما أتبع بالتنبيه على أنه سبحانه خالق كل شيء، فكان تقديم هذا التعريف هنا أنسب وأهم، ثم أعقب بالتعريف بوحديته تعالى فجاء كل على ما يجب ويناسب ولم تكن واحدة من الآيتين لتناسب ما تقدم الأخرى".⁷

وهذا يشير إلى أننا عند النظر في القرآن الكريم لا بد أن ننظر إليه نظرة شاملة كلية، وألا ننظر في كل آية على حدة، بل لا بد أن تؤخذ الآية في سياقها، ومقامها الذي وردت فيه، ففي آية الأنعام وغافر وجدنا التقديم في جملة التوحيد جاء "في كل سورة بما يقتضيه قبله من الآيات".⁸

ومما يؤكد أن التقديم والتأخير في الآيتين جاء كل في موضع اختلاف الفاصلة في الآيتين، ففي آية الأنعام جاءت الفاصلة بقوله تعالى: (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ)، بخلاف الفاصلة في آية غافر في قوله تعالى: (فَأَنِّي تُؤْفِكُونَ)، واختلاف الفاصلة يعضد التقديم والتأخير في الآيتين، ففي آية الأنعام كانت الفاصلة مناسبة تماما للموضع الذي وردت فيه؛ لأن آية الأنعام جاءت مع آيات سبقتها لدحض الشرك، ومحاجة المشركين في دعواهم الباطلة، فكان التذييل مناسب لمقام التوحيد حيث جاء فيه التعبير باسم الله الوكيل؛ "لأن اسم الله الوكيل جامع لمعنى الحفظ والرقابة، ففيه تعليل للأمر بعبادته دون غيره في مواجهة شركهم، فكان التذييل بالدعوة الصريحة إلى التوحيد".⁹

أما في آية غافر، فقد سبق القول إن الآية واردة في مقام التذكير بالنعم وتعدادها على المنصرفين والمعرضين عنها، فكان المناسب هنا أن تنتهي الفاصلة بقوله تعالى: (فَأَنِّي تُؤْفِكُونَ)؛ لتشير إلى الإعراض والإنصراف عن نعم الله تعالى العديدة غير المتناهية يقول ابن عاشور: "وَتُؤْفِكُونَ أَي: تُصْرِفُونَ... وَيَنَازِلُونَ لِلْمَجْهُولِ لِإِجْمَالِ سَبَبِ إِعْرَاضِهِمْ".¹⁰

من بلاغة التقديم والتأخير في مقام التحذير من القتل

قال تعالى: (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِفْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) {الأنعام (151)}.

وقوله تعالى في الإسراء: {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا} {الإسراء (31)}.

هاتان الآيتان الكريمتان تتحدثان عن جريمة هي من أبشع الجرائم وهي جريمة القتل، وتزداد هذه الجريمة بشاعة حين يكون المقتول هو من أقرب الناس لوالديه وهو الابن، وذكرت الآيتان أن الآباء كانوا يلجؤون إلى قتل أبنائهم خشية الفقر أي بسبب الفقر، ومنهم من كان يقتل أولاده من الفقر الحاصل معهم في الواقع، ومنهم من كان

⁵- إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن أبي بكر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، 218\7.

⁶- البقاعي، نظم الدرر، 102\17.

⁷- أحمد بن إبراهيم بن الزبير النفثي الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بأيدي الإجماع والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من أي التنزيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 168.

⁸- محمود بن حمزة بن نصر برهان الدين الكرمان، أسرار لتكرار في القرآن، تج: عبد القادر عطا، (القاهرة: دار الفضيلة، د.ت)، 113.

⁹- محمد الطاهر بن محمد بن محمد بن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، 413\7.

¹⁰- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 187\24.

يقتل أولاده خشية وقوع الفقر بسببهم، فجاءت هاتان الآيتان التحذير والتنفير من تلك الجريمة البشعة، وتأمر الآباء ألا يقدموا على هذا الظلم العظيم؛ لأن الله عز وجل قد تكفل برزق الآباء والأبناء، وبرزق البشر وكل المخلوقات، فعلى الإنسان ألا يقلق من قضية الرزق؛ لأن الله تعالى هو من تكفل برزقنا سبحانه وتعالى.

وموطن الشاهد في الآيتين هو التقديم في قوله تعالى في سورة الأنعام: (نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ) حيث قدم ضمير الآباء على الأبناء، وقدم ضمير الأبناء على الآباء في قوله تعالى في سورة الإسراء: (نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ)، ومن الطبيعي أن يسأل هذا السؤال ما السبب في اختلاف التعبيرين؟ أو لماذا قدم ضمير الآباء على الأبناء في آية الأنعام، بينما تقدم ضمير الأبناء على الآباء في الإسراء؟ وللوقوف على السبب في هذا الاختلاف كان لا بد من النظر في أقوال المفسرين في معنى الآيتين، ثم ننطلق إلى بيان الأسرار البلاغية الكامنة وراء اختلاف التقديم والتأخير في الآيتين.

وبالنظر في الآيتين نجد اختلافا بينهما من حيث المقام الذي وردت فيه كل آية، ففي آية الأنعام كان المقام هو مقام التعليم والإرشاد، فآية الأنعام محل الشاهد جاءت في دعوة المشركين لمعرفة المحرمات الحقيقية، "والرد على تحريم ما ادَّعَوْا تحريمه من لحوم الأنعام، إلى دَعْوَتِهِمْ لِمَعْرِفَةِ الْمُحَرَّمَاتِ الَّتِي عَلَّمَهَا حَقٌّ، فَالْمُنَاسَبَةُ ظَاهِرَةٌ وَالْمَقَامُ مَقَامٌ تَعْلِيمٌ وَإِرشَادٌ وَفَتْنًا حُجَّةً يُطَلَبُ الْحُضُورُ فِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْخَطَابَ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ كَانُوا فِي إِعْرَاضٍ".¹¹، أما آية الإسراء فقد وردت في مقام التذكير بالنعم التي سَخَّرَهَا اللَّهُ لِلنَّاسِ".¹²، فهي تحمل وصايا للآباء بما يجب عليهم نحو أولادهم، وذلك مقابل ما أوصى به سبحانه الأولاد، بما يجب عليهم نحو آبائهم".¹³

أما عن التقديم والتأخير في آيتي الأنعام والإسراء، فإننا نجد أن آية الأنعام تقدم فيها ضمير الآباء على ضمير الأبناء في قوله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِثْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ"، خلافا لآية الإسراء التي وردت على عكس ما في آية الأنعام حيث تقدم فيها ضمير الأبناء على ضمير الآباء في قوله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِنْثِلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ"، والسر وراء تلك المغايرة هو أن آية الأنعام كان الخطاب فيها موجها للفقراء الذين هم منغمسون في الفقر حقيقة بدليل قوله تعالى "من إِمْلَاقٍ"، والإملاق هو الفقر الشديد، فكان رزق هؤلاء الفقراء أهم عندهم من رزق أولادهم؛ ولهذا السبب كان تقديم الوعد برزقهم على رزق أبائهم أولى وأهم، فقدم الأهم على المهم مراعاة لحال المخاطبين بذلك، خلافا لآية الإسراء؛ فالخطاب في الإسراء كان موجها للأغنياء بدليل قوله تعالى: "خشية إِمْلَاقٍ"، فالإملاق غير حاصل، وإنما المخاطبون هنا هم الأغنياء الذين يخافون أن يحدث لهم الفقر بسبب أولادهم، فجاء تقديم ضمير الأولاد هنا على ضمير الآباء؛ لأنه الأهم؛ فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم".¹⁴

فالتقديم والتأخير في الآيتين جاء وفق ما يطلبه المقام، "فآية الأنعام كان المخاطبون هم الفقراء، وكان رزق هؤلاء الفقراء هو محط آمالهم، وموضع اهتمامهم؛ ولهذا قدم الضمير العائد عليهم؛ لأنه الأهم، وفي الإسراء الخطاب للموسرين والأغنياء الذين يخشون حدوث الفقر ووقوعه بسبب الأولاد، فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم؛ لأن رزق أولادهم هو المطلوب والمهم عندهم".¹⁵

وهنا نتجلى لنا بلاغة القرآن الكريم في استعمال التقديم والتأخير للإيفاء بالغرض المقصود، فهو وثيق الصلة بغرض الكلام، وسياقه وهذا من العناية والدقة في استعمالات القرآن الكريم، وتوظيفه للأساليب الدالة على مقصود القرآن الكريم، وأغراضه التي يرمي إليها، فأوجبت البلاغة التقديم في الأنعام، والتأخير في الإسراء تناسبا مع الواقع الذي يعيشه الآباء في الموضعين، ففي الأنعام فقر حاصل للآباء، فكان تقديم عِدَّتِهِم بِالرِّزْقِ عَلَيْهِمْ رِزْقَ الأولاد، وفي الإسراء ترقب حصول الفقر بسبب الأولاد، فوجب تقديم العِدَّةِ بِرِزْقِ الأولاد أولا على رزقهم، وهذا من بلاغة القرآن الكريم، وقد جعل العلامة ابن أبي الإصبع هذا التقديم والتأخير الوارد في الآيتين من باب الإيضاح حيث أبانت الآيتان عن سبب القتل، بتقديم ضمير الآباء على الأبناء في موضع، وتأخيره في موضع آخر، والتعبير بالإملاق في موضع، والتعبير بخشية الإملاق في موضع آخر، وبهذا يكون قد زال الإشكال.¹⁶

وهذا العلوُّ في الآيتين من حيث التقديم والتأخير من التفنن في الكلام، ومن سمات البلاغة القرآنية، حيث أفادت الآيتان معنيين مختلفين، وليس إحداها تأكيدا للأخرى، فحمل الآيتين على ما يفيد معنيين أولى من التأكيد.¹⁷

وبعد أن وقفنا على دلالة التقديم والتأخير في الآيتين، والمعاني المقصودة وراء ذلك، نجد أن الآيتين قد حذرتا ونفرتا من جريمة القتل في حق الأبناء، ومن البلاغة القرآنية هنا التعبير بالأولاد في كلا الآيتين؛ وذلك لأن التعبير بهذا اللفظ هنا ما يشعر بالحنو، والعطف، والرأفة، فيكون سببا في نفور النفس البشرية من الإقدام على تلك الجريمة الشنعاء، فكيف يقدم إنسان على قتل ولده فلذة كبده؟ كما أن في التعبير بالأولاد ما يشعر بضعفهم، وقلة حيلتهم، فيكون هذا ادعى في بعدهم عن تلك الجريمة، يقول البقاعي رحمه الله: "وقد أوصت الآيات بالأولاد؛ لكونهم في غاية الضعف، كما أن التعبير بالولد هو داعية إلى الحنو والعطف".¹⁸

¹¹ - ابن عاشور، التحرير و التنوير، 8\155.

¹² - ابن عاشور، التحرير و التنوير، 8\15.

¹³ - عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.)، 8\478.

¹⁴ - محمد بن عبد الرحمن أبو المعالي القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، نج: محمد عبد النعم خفاجي، (بيروت: دار الجيل، ط3، د.ت.)، 2\167.

¹⁵ - حسن بن إسماعيل بن عبد الرازق الجناحي بالنظم البلاغي بين النظرية والتطبيق، (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، 1403هـ)، 431.

¹⁶ - عبد العظيم بن الواحد بن أبي الإصبع، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، نج: حفي شرف، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، د.ت.)، 561.

¹⁷ - محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان، البحر المحيط، نج: صديقي جميل، (بيروت: دار الفكر، 1420هـ)، 4\687.

¹⁸ - البقاعي إبراهيم بن عمر بن أبي بكر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.)، 11\409.

ومن البلاغة القرآنية في الآيتين الفاصلة التي ذيلت بها كل آية، فقد جاءت كل فاصلة ملائمة للتقديم والتأخير في الآيتين، فنجد أن آية الإسراء قد ختمت بقوله تعالى: "إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا"؛ وذلك لأن المخاطبين بالنهي عن قتل الأولاد في الآية هم الأغنياء بدليل قوله تعالى "خشية إملاق"، فالفقر غير حاصل، ولكن الآباء يخشون الفقر بسبب الأولاد، ومن هنا كان قتلهم لأولادهم أشد جرما، وأعظم ذنبا ممن هم يعيشون في الفقر حقيقة؛ ولهذا السبب ذيلت الآية بما يدل على عظم الجريمة، وشناعة الفعل، خلافا لآية الأنعام فقد ختمت بقوله تعالى: "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"، لأن الخطاب فيها للفقراء الذين لا يجدون ما يقومون به بإعالة أولادهم، ولا شك أن القتل في كليهما جريمة نكراء، إلا أن قتل الموسر أشد جرما من قتل المعسر؛ ولهذا ختمت آية الإسراء بما لم تحتّم به آية الأنعام، فكانت الفاصلة في الآيتين معضدة، ومقوية للتقديم والتأخير الوارد في الآيتين.

ومن هنا ندرك بلاغة القرآن الكريم في كشفه عن المعنى المقصود، وجريه في ذلك على نسق دقيق في مراقبة المعاني، ومتابعة الأحوال، فإنه يقدم، ويؤخر على وفق ما هو أوفق صلة بغرض الكلام، وهذا من سمات وخصائص البلاغة القرآنية، وأساليب القرآن ذات المعاني الجمّة، والمقاصد العالية، والبلاغة المتناهية.

من بلاغة التقديم والتأخير في مقام النصح والإرشاد.

قال تعالى: {وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لَيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ} القصص : 20. وقوله تعالى: {وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ} يس : 20.

هاتان آيتان وردتا في سورتي القصص ويس، الآية الأولى في سورة القصص تبين لنا أن هناك رجلا جاء من أقصى المدينة إلى سيدنا موسى عليه السلام؛ ليقدّم له النصيحة ويخبره أن الملائكة وهم السادة والأشراف، قد اجتمعوا بشأنه في المدينة، وأخذوا يتشاورون فيما بينهم ماذا يصنعون بنبي الله موسى عليه السلام الذي قتل أحدهم، وعقدوا نيتهم، وجمعوا أمرهم واتفقوا على قتل نبي الله موسى، وكان من تيسير الله عز وجل أن يُقَيِّضَ، وَيَهَيِّءَ لِنبي الله موسى عليه السلام بهذا الرجل؛ ليخبره بشأن الملائكة ومكرهم به، وينصحه بالخروج قبل أن ينالوا منه، وكان توفيق الله عز وجل لنبي الله موسى، فخرج مسرعا خائفا يتربص قبل أن ينال منه القوم.

وفي آية سورة يس فقد كانت القرية التي أرسل إليها الرجل مشركين، فأرسل الله إليهم رسولين؛ لهدايتهم، فلم يقبلوا، وأصرروا على كفرهم وعنادهم، فأرسل الله إليهم رسولا آخر، فعزز الرسولين برسول ثالث، فكذبوهم أيضا، واستمروا على الكفر والعناد، والإصرار، وجرى بين الرسل وأهل هذه القرية ما جرى، فكانت الحاققة والنهائية أن جاءهم رجل من أقصى المدينة يدعوهم إلى اتباع المرسلين الذين أرسلهم الله تعالى إليهم، وبين لهم هذا الرجل أن المرسلين جاءوا لهدايتهم، ولا يأخذون أجرا على ذلك، كما ورد ذلك في قوله تعالى: {وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ (21) وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (22) أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرْذِلِ الرَّحْمَنُ بَصِيرَتِي لَا تُعْنِي شِئَانُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُلْقَدُونَ (23) إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (24) إِنِّي أَمُتُّ بِرَبِّكُمْ فَاسْتَمْعُوا} يس الآيات (20-25). فالرجل هنا كان ناصحا لقومه، ومرشدا لهم، وداعيا لهم إلى اتباع رسل الله عليهم السلام، ولكنهم أصرروا على إنكارهم، وتنادوا في ضلالهم، وظلوا على عنادهم، وآمن هذا الرجل برسول الله تعالى، وكانت عاقبته أن قيل له ادخل الجنة كما ورد ذلك في الآيات التالية في قوله تعالى: "قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (26) بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ" يس الآيات: 26-27.

ومما ينبغي الإشارة إليه هنا أن القرآن في الآيتين ذكر الرجل مبهما، ولم يبين لنا من هو، ولم يعين لنا اسمه، وهذا؛ ليشير لنا القرآن أن التعيين في مثل هذا هو غير مطلوب؛ لأن المهم في الأمر هو الاعتبار، والانتعاض من دلالة قصة الرجل في الموضوعين، فالعبرة، والعظة، والإرشاد هو ما سبق لأجله الكلام، وليس من قام بالأمر، وهذا يؤكد لنا أن علينا أن نحتم بدلالة القصة، ومغزاها، فهذا هو الأهم.

وعن معنى الآية في سورة القصص يقول الإمام الطبري: "دخل يوما موسى عليه السلام إلى المدينة التي يسكنها فرعون على حين غفلة من أهلها فوجد رجلا مصرية يأخذ بتلايب رجل إسرائيلي، - وكان الإسرائيليون مضطهدين من فرعون، وكان موسى عليه السلام يدافع عنهم -، فاستغاث الإسرائيلي بموسى عليه السلام ليخلصه من ظلم المصري، فوكزه موسى عليه السلام، فمات الرجل، وواراه نبي الله موسى التراب، ولم يكن أحد يعلم بهذا إلا الرجل الإسرائيلي الذي نصره سيدنا موسى عليه السلام، وتاب موسى واستغفر ربه من هذا الذنب، ولما كان اليوم الثاني وموسى يخاف افتضاح فعلته التي فعلها، وينتظر ماذا يكون من أمره؟، إذ بالإسرائيلي يتقاتل مع قبلي آخر، فاستغاثه الإسرائيلي - وهو من شيعته - على الفرعوني - الذي هو عدوه - ولكن موسى ندم على فعلته السابقة وكره مثل هذا الفعل فمد يده، وهو يريد أن يبطش بالفرعوني، وفي الوقت ذاته قال للإسرائيلي إِنَّكَ لَعَوِيٌّ مُبِينٌ وهو مغضب ناثر، فظن الإسرائيلي أن موسى أراد به بسوء فقال: أتريد يا موسى أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس؟! فانطلق المصري الذي كان يقاتل الإسرائيلي إلى قومه، فأخبرهم بما سمع من الإسرائيلي من الخبر حين يقول: (أُتْرِيدُ أَنْ تُقْتَلَ كَمَا قُتِلْتُ نَفْسًا بِالْأَمْسِ)، فأرسل فرعون الذباحين لقتل موسى، فأخذوا الطريق الأعظم، وهم لا يخافون أن يفوقهم، وكان رجل من شيعة موسى في أقصى المدينة، فاخترع طريقا قريبا، حتى سبقهم إلى موسى، فأخبره الخبر".¹⁹

¹⁹- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تج: محمود شاكر، (مكة: دار التوبة والتراث، د.ت)، 545\19.

وعن معنى الآية في سورة يس يقول الطبري: "وجاء هذا الرجل من أقصى مدينة هؤلاء القوم الذين أرسلت إليهم هذه الرسل يسعي إليهم، وذلك أن أهل المدينة هذه عزموا، واجتمعت آراؤهم على قتل هؤلاء الرسل الثلاثة، وقد بلغ ذلك هذا الرجل، وكان منزله أقصى المدينة، وكان رجلا مؤمناً صالحاً، فلم أجمع قومه على قتل الرسل جاء يسعي إليهم يذكرهم بالله، ويدعوهم إلى اتباع المرسلين".²⁰

وبعد وقفنا على تفسير الآيتين من سورة القصص، وسورة يس، تأتي إلى موطن الشاهد في الآيتين وهو قول الله تعالى في سورة القصص: "وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ"، وقوله تعالى في سورة يس: "وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ"، ويظهر لنا اختلاف الأسلوبين أو التعبيرين في الآيتين حيث جاء تقديم "من أقصى المدينة" على "رجل" في آية يس، وتقديم "رجل" في آية القصص، وطبيعي أن يسأل عن سر التقديم والتأخير في الآيتين، فمما لا شك فيه أن هناك معاني مقصودة وراء هذا التباين في التعبير بين الآيتين، ولا شك أن المقام له دور في إثبات التقديم في آية والتأخير في آية أخرى، وهذا ما سنتعرف عليه من خلال أقوال العلماء والمفسرين.

وقد ذكر العلماء والمفسرون، وعلماء البيان سبب التقديم والتأخير في الآيتين الكريميتين، ومن هؤلاء العلماء الأجلاء العلامة الكرماني حيث ذكر أن سر التقديم لرجل على شبه الجملة "من أقصى المدينة" في آية القصص في قوله تعالى: "وجاء رجل من أقصى المدينة يسعي"؛ لأن الآيات السابقة ذكر فيها كلمة "رجل"، فكان اختصاص القصص بذلك من باب المناسبة، بينما تقدمت شبه الجملة في آية يس؛ لأن الرجل الذي كان يسعي لهداية قومه ودعوتهم لاتباع المرسلين كان يعبد الله في جبل بعيد عن القرية التي فيها قومه؛ ولهذا كان من المناسب أن يؤخر رجل، ويقدم ما يفيد بُعد الرجل عن القرية، ولهذا تقدم "من أقصى المدينة" على "رجل".²¹

إلا أن العلامة ابن جماعة يشير إلى سر آخر وراء تقديم شبه الجملة "من أقصى المدينة" في يس، وتأخر شبه الجملة في القصص، فيقول: "لما كان الرجل في آية يس مخالفاً لمعتقد قومه في دينهم، وجاءهم ناصحاً لهم باتباع الرسل، فكان في تقديم ما يفيد البعد "من أقصى المدينة" أنسب لدفع التهمة، والتواطؤ عنه، فقدم ذكر البعد لذلك خلافاً لآية القصص حيث تقدم "رجل" على "من أقصى المدينة"؛ لأن نصيح الرجل لنبي الله موسى عليه السلام كان مجرد النصيحة، ولم يكن نصحه لأمر يشق تركه كالدين، فجاء في الآية على الأصل في تقديم الفاعل على المفعول الفضلة".²²

فالرجل في آية القصص جاء ناصحاً لنبي الله موسى عليه السلام، وتحذيره من تأمر قومه على قتله، وهذا لا يحتاج إلى تقديم ما حقه التأخير، فجاء الآية على الأصل من تقديم الفاعل، فقال تعالى: "وجاء رجل من أقصى المدينة يسعي"، فالآية لا تريد معنى زائداً مقصوداً بعينه يفيد تقديم شبه الجملة على الفاعل، وليس هناك معنى مراد إلا الإخبار من الرجل لنبي الله موسى وإرشاده بتأمر قومه عليه، فجاءت الآية على ترتيبها اللغوي من تقديم الفاعل على المفعول خلافاً لآية يس، فلم يكن الإخبار من الرجل لقومه فقط هو المراد، بل أريد معنى آخر لا يحصل هذا المعنى إلا بتقديم شبه الجملة على الفاعل؛ لتنفيذ هذا المعنى الآخر المقصود، فجاءت الآية على خلاف الأصل فقال تعالى: "وجاء من أقصى المدينة رجل يسعي"، فتقدم شبه الجملة "من أقصى المدينة" أفاد معنى زائداً وهو أن الرجل الذي ذهب إلى إرشاد قومه ونصحهم باتباع رسل الله وتصديقهم لم لم يأتم من مكان قريب، بل جاءهم من أبعد مكان عنهم حيث كان يسكن في جبل بعيد عن المدينة التي فيها قومه، ومجيئه من هذا المكان البعيد لإرشاد قومه ينفي عنه تهمة التواطؤ مع رسل الله، ويبعد عنه شبهة التحالف معهم، ويشير هذا المجيء من مكان بعيد جداً عن المدينة إلى حرصه في الهداية، ورغبته الملحة في النصيح والإرشاد.

وهناك معنى آخر جليل يضاف إلى ما سبق في بيان علة التقديم في آية يس، ففي تقديم شبه الجملة في آية يس إشارة إلى أن الرجل آل على نفسه هداية قومه مع بعد المسافة، فلم يضره بعد المسافة، ولم تكن المسافة عائقاً له، وفي هذا تعريض بقومه الذين باشروا الرسل وكانوا قريبين منهم ومع هذا القرب كفروا بهم، فلم ينتفعوا بهذا القرب، وفي هذا تعريض بكفار مكة حيث كفروا برسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع معاشيتهم له، وقرينهم منه، في حين أن الأنصار آمنوا به مع بعدهم عنه، فكفار مكة لم ينتفعهم قرب المكان، واتحاد النسب والدار، خلافاً للأنصار سكان المدينة الذين آووه ونصروهم واتبعوا دينه صلى الله عليه وسلم، ويشير إلى هذا المعنى الجليل العلامة الغرناطي في قوله: "وتقديم الجار والمجرور الذي هو قوله "من أقصى المدينة" يشير إلى أن بعد المسافة لم يكن مانعاً من الهداية، وفي هذا مثال بحال كفار قريش مع رسول الله، وحال الأنصار من أهل المدينة، فكفار قريش كفروا به مع مع التحام النسب، واتحاد الدار، والأنصار آمنوا به مع بعد دارهم، فلما كان المقصود من آية يس هذا خست الآية من تقديم المجرور على الفاعل؛ ليحرز هذا المعنى المقصود، أما آية القصص فلم يقصد فيها شيء من هذا فجاءت على ما يجب ما تقدم الفاعل، وتناسب هذا كله، ووضح أن كلاً من الموضوعين لا يناسبه ولا يلائمه غير الوارد فيه".²³

ويلمح العلامة الطاهر ابن عاشور ملمحاً آخر في بيان سر تقديم شبه الجملة في آية يس وتأخيرها في آية القصص، فيقول: "ويظهر من تقديم شبه الجملة "من أقصى المدينة" على "رجل" في آية يس أن المراد الثناء على أهل أقصى المدينة، وأنه يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط، وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء؛ لأنه لا يصددهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترف وعظمة إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة".²⁴

²⁰ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 20\504.

²¹ - الكرماني، أسرار التكرار في القرآن، 194.

²² - أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة، كشف المعاني في التشابه من الثاني، تح: عبد الجواد خلف، (المنصورة: دار الفواء، 1990م)، 305.

²³ - الغرناطي، ملاك التأويل، 2\384.

²⁴ - الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 22\366.

كشفت لنا الدراسة عن أن أسلوب التقديم في النظم القرآني تأتي معه كثير من الأساليب البلاغية المصاحبة له، والتي تكشف لنا عن بعض دلائل الإعجاز القرآني، كما أن تلك الأساليب البلاغية المصاحبة لأسلوب التقديم والتأخير تكشف لنا عن أهمية المقام في النص القرآني، ودوره في إثارة التعبير بأسلوب دون آخر.

كشفت لنا الدراسة أيضا عن الترابط بين أسلوب التقديم والتأخير وفاصلة الآيات التي ورد فيها هذا الأسلوب كما رأينا في بعض النماذج القرآنية محل الدراسة، فوجدنا ترابطا، وتلازما بين الفواصل وارتباط ذلك بما قدم وأخر في الآيات.

أظهرت الدراسة أن أسلوب التقديم والتأخير لا سيما في النظم القرآني لا يرد اعتباطا، بل يكون مقصودا يقتضيه غرض بلاغي معين، أو يكون هناك داع من دواعيه في الكلام، وأنه لا فرق بين التقديم والتأخير، فكلاهما مما تستدعيه البلاغة، ويطلبه المقام، فالتقديم يكون لغرض، والتأخير يكون لغرض، وكلاهما مما يستدعيهما المقام، وتكمن وراءهما كثير من الأسرار والأغراض كما تبين من خلال الآيات الواردة في البحث.

وأخيرا مما كشفت عنه هذه الدراسة أنها أوقفنا على مظهر من مظاهر الإعجاز القرآني ألا وهو الإعجاز البلاغي، فبلاغة القرآن من أعظم وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، وتلك البلاغة التي حوّاها القرآن هي التي أعجزت الإنس والجن وأرباب البيان، وسحرت القلوب، وأبكت العيون، وأرهفت الحس، وفيما مضى من آيات شاهد على ذلك.

قائمة المصادر والمراجع

ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حفي شرف، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، د.ت.

ابن جماعة أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، كشف المعاني في التشابه من المثاني، تح: عبد الجواد خلف المنصورة: دار الوفاء، 1990.

ابن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.

ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ.

أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط، تح: صديقي جميل، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

البقاعي إبراهيم بن عمر بن أبي بكر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.

الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، القاهرة: مطبع المديني، ط3، ١٩٩٢.

الجرجاني علي بن محمد بن علي الشريف، كتاب التعريفات، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م.

الجناسي حسن بن إسماعيل بن عبد الرزاق، النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ١٩٨٣.

الحموي ابن حجة تقي الدين أبو بكر بن عبد الله، خزائن الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شقيو، بيروت: دار الهلال، 2004.

الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: محمود شاكر، مكة: دار التربية والتراث، د.ت.

العسكري الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد، الصناعتين، تح: علي البجاوي وآخرون، بيروت: المكتبة العنصرية، ١٤١٩هـ.

الغرناطي أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، ملاك التأويل القاطع بنوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من آي التنزيل، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الفراهيدي الخليل بن أحمد بن تميم، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وآخرون، بيروت: دار الهلال، د.ت.

القزويني محمد بن عبد الرحمن أبو المعالي، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الجيل، ط3، د.ت.

الكرماني محمود بن حمزة بن نصر برهان الدين، أسرار لتكرار في القرآن، تح: عبد القادر عطا، القاهرة: دار الفضيلة، د.ت.

الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تح: عدنان درويش، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين بن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط4، ١٤١٤هـ.

الميداني عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة، البلاغة العربية، بيروت: دار القلم، 1996م.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdillâh b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. 50 Cilt. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Bukâ'î, İbrahim b. Ömer b. Ebu Bekr. *Nizâmu'd-durarfi tenâsübi'l-ayâtive's-suver*. 23 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y.
- Cünâcî, Hasan b. İsmail b. Abdirezzâk. *en-Nazmu'l-belâğibeyne'n-nazariyyeve't-tatbîk*. Kahire: Dâru't-Tabâ'ati'l-Muhammediye, 1983.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali eş-Şerîf. *Kitâbu't-ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.
- Cürcânî, Ebu Bekr Abdülkâhîr b. Abdirrahman. *Delâilu'l-i'câz*. thk. Mahmûd Şâkir. Kahire: Matba'u'l-Medenî. 3. Basım, 1992.
- Ebu Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf. *el-Behru'l-muhît*. 8 Cilt. thk. Sadık Cemîl. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ebû Hilâl el-'Askerî, el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl b. Sa'îd. *es-Sinâ'ateyn*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî – Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetü'l-Anşâriyye, 1419.
- Ferâhîdî, el-Halîl b. Ahmed b. Temîm. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî vd. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, t.y.
- Hamevî, İbn Haccetakiyuddîn Ebu Bekr b. Abdillâh. *Hizânetü'l-edebveğâyetü'l-ereb*. thk. İssâm Şukyu. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 2004.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhîr b. Muhammed b. Muhammed. *et-Tehrîrve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tunusîyyeli'n-Neşr, 1984.
- İbn Cemâa, Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm. *Keşfü'l-meânîfi'l-müteşâbihmine'l-mesânî*. thk. Abdü'l-Cevad Khalf. Mansura: Darü'l-Vefâ, 1990.
- İbn Ebü'l-İsba', Abdülazîm b. Abdilvâhid. *Tahrîrü't-Taḥbîr fişinâ'ati's-şi'rove'n-nesr ve beyânii câzi'l-Kur'ân*. thk. Hafni Şeref. Kahire: Komite İhyâ'ü't-Turâsi'l-İslâmî, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrem. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru's-Şâdir, 3. Basım, 1414.
- İbnü'z-Zübeyr el-Gırnâtî, Ahmed b. İbrâhîm. *Mulâku't-te'vîli'l-kâti' bizevi'l-ilhâdive't-ta'tîl fi tevcihi'l-müteşâbihminâyi't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- Kazvînî, Muhammed b. Abdürrahmân Ebu'l-Ma'âlî. *el-İdâhfi'Ulûmi'l-Belâğ*. thk. Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 3. Basım, t.y.
- Keffâwî, Eyyûb b. Mûsâ el-Husaynî. *el-Kulliyât*. thk. Adnan Derviş. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.y.
- Kermânî, Mahmûd b. Hamza b. Nâsır Burhânüddîn. *Esrâru't-tekrâr fi'l-Kur'ân*. thk. Abdülkâdir Atâ, Kahire: Dâru'l-Fazîle, t.y.
- Meydânî, Abdürrahmân b. Hasan Habenek. *el-Belâğetü'l-Arabîyye*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1996.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmî'u'l-beyân'ante'vîliâyî'l-Kur'ân*. thk. Mahmûd Şâkir. Mekke: Dâru't-Terbiyyeve't-Turâs, t.y.



Din ve Bilim
Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran/June 2025, 8(1): 77-92.

Kureyş Kabilesi Özelinde Câhiliye Dönemi Arap Toplumunda Kahtânî-Adnânî Rekabeti

The Qahtani-Adnanid Rivalry in the Arab Society of the Age of Ignorance, Specific to the Quraysh Tribe

Kerem ÇAVUŞLU

Kayseri İl Milli Eğitim Müdürlüğü
Dr. Eğitim Müfettişi Kayseri/Türkiye
keremcavuslu@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-4394-1102

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Nisan / April 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 01 Haziran / June 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1645336>

Atıf / Citation: Çavuşlu, Kerem. "Kureyş Kabilesi Özelinde Câhiliye Dönemi Arap Toplumunda Kahtânî-Adnânî Rekabeti". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 8/1 (2025): 79-92. Doi. <https://doi.org/10.47145/dinbil.1645336>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** dinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



Öz

Bu çalışmada İslâm öncesi dönemde Arap yarımadasında yaşayan ve Kahtânî-Adnânî kabileler olarak tanımlanan toplumların kendi içerisinde yaşamış oldukları siyasî ve iktisadî rekabet Adnânî Kureyş kabilesi üzerinden analiz edilmiştir. Seçilen başlıkla ilgili doğrudan bir çalışmanın yapılmadığı ancak Kureyş kabilesi ve hilâfetin Kureyşliliği konusunda pekçok çalışmanın olduğu tespit edilmiştir. Hz. Peygamber sonrası hilâfetin Kureyş'e ait olması meselesine dair tartışmalara katkı sunmak amacıyla yapılmış ve yapılacak yeni çalışmalara katkı sunma adına böyle bir başlık seçilmiştir. Araştırmanın konusu İslâm öncesi dönem ile sınırlandırıldığı için bu rekabetin Hz. Peygamber sonrasında yaşanan siyasî olaylara yansımaya girilmemiştir. Bu çalışma ile Hz. Peygamber sonrası yaşanan Kahtani-Adnani çatışmasının arka planını ortaya konulmak istenmiştir. Bu makalede klasik kaynaklardaki bilgiler ve çağdaş araştırmalardaki tespitler ışığında tarihî-sosyolojik yöntem esasa alınarak değerlendirmeler yapılmıştır. Klasik kaynaklara göre; Araplar mensup oldukları ataları itibariyle kendilerini Kahtânî-Adnânî olarak gruplandırmışlardı. Yemen, Kahtânîlerin yoğun yaşadığı bir bölgeyken Hicaz, Kahtânî-Adnânî kabilelerin birlikte yaşadıkları bir coğrafyaydı. Hicaz bölgesinin en önemli yerleşim yeri olan Mekke, Kâbe'nin kendisine sağlamış olduğu imtiyaz nedeniyle Kahtânî-Adnânî kabilelerinin için kutsal kabul ediliyordu. Mekke'nin siyasî gücünü ele geçiren kabile, Hicaz bölgesinin en imtiyazlı haline geliyordu. Hz. İsmâil'den sonra bu üstünlük Kusay b. Kilâb'a kadar Kahtânîlerin elinde kaldı. Kusay b. Kilâb ile Mekke'nin siyasî gücü Adnânî Kureyş kabilesinin eline geçti. Kusay b. Kilâb'dan sonra oğulları Kâbe'nin kendilerine sağlamış olduğu siyasî gücü kısa sürede iktisadî güce dönüştürerek bölgenin lider topluluğu haline geldiler. Mekke'nin siyasî gücünün yanı sıra Arap yarımadasının iktisadî gücünü de kontrol eder hale geldiler. Fil olayından sonra daha imtiyazlı bir konum elde eden Kureyş bu gücünü hac ve umre için Mekke'ye gelen Araplara karşı kullanarak bu imtiyazı bir sömürü aracına dönüştürdü. Kureyş'in tekeline aldığı siyasî ve iktisadî güç özellikle Kahtânî konfederasyonuna mensup kabilelerin tepkisine neden oldu. Kureyş hac ibadetine ilişkin yeni kurallar koydu. Buna göre Kâbe'yi ziyaret eden Arap hacı adayları üç grup şeklinde tasnif edildi. Bunlara; Hums, Hill ve Tıls mensupları adı verildi. Bu gruplar içerisindeki en avantajlı ve imtiyazlı grup şüphesiz Kureyş ve onun müttefiki olan Arap kabileleriydi. Bu kabilelere mensup olanlara humslular diğer adıyla ahmesîler denirdi. Hac ibadeti esnasında bu grupların uymaları gereken kurallar birbirinden farklılık arz etmekteydi. Ahmesîler ihramlı iken süt içmez ve süt ürünleri yemezlerdi. Bazı bitkilerin yemesini yasaklar ve bu yasağa da uyarlardı. Kadınlarla cinsel ilişkiye girmez ve koku kullanmazlardı. Tırnak, saç kesmez ve çıplak ayakla dolaşmazlardı. Kıl veya yünden dokunmuş elbise giyerlerdi. Diğer Araplar gibi devetüyünden yapılan çadırlarda değil de evlerinde otururlar, ancak evlerine kapıdan girmezlerdi. Kendilerini diğer Araplardan üstün görmeleri nedeniyle hac ve umre ibadetlerini ifa ederlerken herkes gibi Arafat'a ve Mina'ya gitmezlerdi. Onlar Nemire denilen yerde gün batımına kadar kalırlar ardında da Müzdelife'ye inerlerdi. Hille mensup Arapların, Mekke'ye dışarıdan yiyecek ve içecek sokamadıkları yasaktı. Bu nedenle de Mekke'de kaldıkları süre zarfında Kureyşli tüccarlardan satın aldıkları yiyecek ve içeceklerle ihtiyaçlarını gidermek zorundaydılar. Bunlar gündelik elbiseleri ile Kâbe'yi tavaf edemezlerdi. Bu nedenle de yeni elbiseler satın almak zorundaydılar. Elbise alacak parası olmayanlar Harem bölgesine girdiklerinde üzerlerindeki elbiseleri çıkarır ve üstsüz olarak Kâbe'yi tavaf ederlerdi. Bu şekilde elbiselerinden soyundukları gibi günahlarından arınarak ruhen temizlendiklerine inanırlardı. Bu iki grubun dışında hac ve umre ibadetlerinden farklı bir muameleye tabi tutulan üçüncü bir grup daha vardı. Bunlara Tıls kabileleri adı verildi. Bunlar Yemen'in diğer kabileleri olan; Hadramevt halkı, Akk, Acîb, İyâd b. Nizâr halkıydı. Tıls'a mensup olanlar Hill ve Hums kabileleri arası bir statüye sahipti. Tıls halkı, ihramlıyken Hill'e mensup kabileler gibi davranabilirlerdi. Elbiselerini giydikten sonra da Humslular gibi davranıp onlar gibi evlerine girerlerdi. Bunlar tavaf yaparken elbiselerini çıkarmazlar ve ödünç elbise almazlardı. Evlerine de kapıdan girerlerdi. Bunlar Hill'e sınıftan olan hacılarla birlikte Arafat'ta vakfe yaparlar ve onların menâsikine göre ibadetlerini yerine getirirlerdi.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Kahtânî, Adnânî, Kusay b. Kilâb, Kureyş, Kâbe, Hums, Hill, Tıls

Abstrac

This study aims to analyze the political and economic competition experienced within the Qahtani and Adnanid tribal groups, who lived in the Arabian Peninsula during the pre-Islamic period, with a particular focus on the Adnanid Quraysh tribe, on the Adnanite Quraysh tribe. It has been determined that no direct study has been conducted on the selected title, although there are numerous works concerning the Quraysh tribe and the Qurayshness of the caliphate. The chosen title seeks to contribute to ongoing and future studies on the issue of Qurayshi legitimacy in the caliphate debates that emerged after

the Prophet Muhammad. Since the scope of this research is limited to pre-Islamic era, the political reflections of this competition in the post-Prophetic period have not been addressed. The main objective of this study reveals the historical background of the Qahtani-Adnani conflict that surfaced after the Prophet's death. In this article, evaluations were made based on the historical-sociological method in the light of the information and findings in classical sources and contemporary research. According to classical sources, Arabs were grouped as either Qahtanis or Adnanids based on their ancestral lineage. While Yemen was a region densely populated by Qahtanis, Hejaz was a geography where Qahtanite-Adnanite tribes lived together. Mecca, the most important settlement in the Hejaz region, was considered sacred to the Qahtani-Adnanite tribes due to the privilege associated with the Kaaba. The tribe that controlled Mecca's political authority, particularly in the Hejaz, held a privileged position. After Prophet Ismail, this privilege remained with the Qahtanis until the time of Qusayy Ibn Kilab. With Qusayy Ibn Kilab, the political power of Mecca passed into the hands of the Adnanite Quraysh tribe. After Qusayy Ibn Kilab, his sons quickly transformed the political power provided by the Kaaba into economic power and became the leading community of the region. They came to control not only the Mecca's political sphere but also the economic power of the Arabian Peninsula. Following the incident of the Elephant, the Quraysh gained an even more privileged position and used this power over the Arabs pilgrims who visited Mecca for the Hajj and Umrah, turning this privilege into a tool of exploitation. The political and economic power monopolized by the Quraysh caused a reaction especially from the tribes belonging to the Qahtani confederation. The Quraysh introduced new practices related to pilgrimage. Accordingly, the Arab pilgrims who came to visit the Kaaba were classified into three groups. They were called the members of the Hums, Hill and Tıls. The most advantageous and privileged group was undoubtedly the Quraysh and their allied Arab tribes, whose members were called the Humslu, or Ahmesis. The rules governing these groups during the pilgrimage differed significantly. While in a state of ihram, the Ahmesis refrained from consuming milk and dairy products and avoided certain plants. They did not have sexual intercourse with women, did not use perfume, did not cut their nails or hair and did not walk barefoot. They wore clothes made of wool or hair. They did not live in tents made of camel hair like other Arabs, but they did not enter their homes through the door. Since they considered themselves superior to other Arabs, they did not go to Arafat and Mina like everyone else when performing the Hajj and Umrah worships. They would stay at a place called Namira until sunset and then proceeded to Muzdalifah. It was forbidden for the Arabs of the Hill to bring food and drink into Mecca from the outside. For this reason, they had to purchase their provisions like the food and drink from Quraysh merchants during their stay in Mecca. They could not circumambulate the Kaaba in their daily clothes. For this reason, they had to buy new clothes. Those who did not have money to buy clothes would take off their clothes when they entered the Haram area and circumambulate the Kaaba topless. They believed that in this way, as they stripped off their clothes, they were cleansed of their sins and became spiritually clean. Apart from these two groups, there was a third group that was subjected to a different treatment than the Hajj and Umrah rituals. They were called the Tıls tribes. These were the people of Hadramut, Akk, Acib, Iyad b. Nizar, the other tribes of Yemen. The people of Tıls had a status between the Hill and Homs tribes. The people of Tıls could act like the tribes of the Hill while they were in ihram. After putting on their clothes, they would behave like the people of Homs and enter their houses as they did. They did not remove their clothes while performing Tawaf and did not borrow clothes. They entered their houses through the door and performed Waqf in Arafat alongside the pilgrims of the Hill class and perform their worship according to their rituals.

Keywords: History of İslamic, Qahtanite, Adnanite, Qusayy Ibn Kilab, Quraysh, Kaaba, Hums, Hill, Tıls

Giriş

Arap yarımadasında kısmen yerleşik kısmen de bedevî bir hayat süren topluluklar genel olarak Arap diye isimlendirilmiştir.¹ Arapların soyu hakkında farklı görüş ve teoriler ortaya atılmıştır.² Bu görüş ve teoriler doğrultusunda Arapların soyu konusunda farklı yaklaşımlar klasik İslâm tarihi

¹ Mahmut Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan* (İstanbul: KURAMER, 2016), 25.

²Abdulkerim Özeydin, "Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 3/272-74.

kaynaklarında³ tartışılmıştır. Genel kanaate göre Araplar; Arab-ı bâide ve Arab-ı bâkiye şeklinde iki ayrılmıştır.⁴ Arab-ı bâkiye de kendi içinde Arab-ı âribe ve Arab-ı musta'ribe şeklinde iki gruba ayrılmıştır. Arab-ı âribe kendilerini Kahtânîler, Arab-ı mustaribe ise kendilerini Adnânîler olarak adlandırmışlardır.⁵ Kahtânîler soyunu Hz. Nuh'un oğlu Sâm'a, Adnânîler ise Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'e dayandırmışlardır.⁶

Arap Yarımadasında kabileler halinde yaşayan Araplar gerek coğrafyanın ortaya çıkardığı zorluklar gerekse kabileler arasında geçmişten beri süre gelen husumetler nedeniyle sürekli birbirleri ile savaşmış ve kan dökmüşlerdir. Bu savaşlarda ağır kayıplar verilmiş, bu da kan davalarını körükleyerek husumetleri derinleştirmiştir. Siyasî, sosyal, dinî, kültürel ve iktisadî nedenlere bağlı olarak ortaya çıkan kabile rekabeti zaman içerisinde silahlı çatışmalara dönüşmüştür.⁷

Araplar, tarihsel süreç içerisinde Hanîf⁸ inancı başta olmak üzere Mecusilik, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinleri benimsemişlerdir.⁹ Ancak özellikle Hicaz bölgesinde bulunan Taif, Mekke ve Medine gibi şehirlerde yaşayan hadarî Arapların yanı sıra çöllerde yaşayan konar-göçer bedevi Arapların bir kısmı Hz. İbrahim'in tebliği ettiği Hanîf inancına bağlı kalmakta ısrar etmişlerdir.¹⁰

Hanîf inancına¹¹ mensup Arapların dinî merkezi Mekke'de bulunan Kâbe'ydî. Kâbe Allah adına yapılmış bir mabetti. Burası Kureyş'in atası İsmail'in, babası Hz. İbrahim ile inşa ettikleri bir binaydı.¹² Hac ibadeti Mekke'ye yerleşen ve zaman içinde Kahtânî Cürhüm kabilesi ile akrabalık bağı kuran Hz. İsmail tarafından organize edildi. Hz. İsmail'den sonra bu görev Cürhüm kabilesi tarafından yerine getirildi. Zaman içinde bu görev Cürhüm kabilesinden bir başka Kahtânî kabile olan Huzâalılarının eline geçti. Kusay b. Kilâb'a (ö. m. 480)¹³ kadar hac ibadetini organize etme görevi Huzâa kabilesinin elinde kaldı. Kusay b. Kilâb'ın Huzâa kabilesi reisinin elinden Kâbe'nin anahtarını almasıyla, Mekke'nin yönetimi Adnânî kökenli Kureyş'e geçti.¹⁴ Mekke yönetiminin Kureyş kabilesinin eline geçmesiyle birlikte Adnânî ve Kahtânî kabileler arasında ilk siyasî rekabetin böylece başlamış olduğunu söyleyebiliriz.¹⁵

Bu çalışmada Cahiliye'den nübüvvete kadar olan dönemde Kureyş kabilesi ve Mekke örneği üzerinden Kahtânî ve Adnânî kabile konfederasyonları arasında yaşanan iktidar mücadelesi ele alınmıştır. Arap Yarımadasında yaşayan ve kendilerini Kahtânî-Adnânî olarak tanımlayan Arap kabileleri arasındaki siyasî, sosyal, dinî ve iktisadî rekabet makale sınırlarını aşacağından konu sadece iktidar mücadelesi olarak sınırlandırıldı. Bu çalışmada Arap Yarımadasının coğrafi, siyasî, sosyal, dinî, kültürel ve iktisadî yapısı hakkında genel bilgiler verildikten sonra Hicaz bölgesi, Mekke ve Kureyş kabilesi üzerinden Kahtânî-Adnânî rekabeti üzerinde durulacaktır. Ele alınan konu ile ilgili

³ Ebu Muhammed Abdulmelik İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye* (Mısır: Matbatü Mustafa, 1936), 1/5-13; Ebü Ya'kub el-Ya'kûbî, *Târihu'l-Yakubî* (Beyrut: Daru Sadır, ts.), 1/195,216; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim (Kahire: Daru'l Maarif, 1961), 3/271-276.

⁴ Cevâd Alî, *el-Mufasssal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm* (Bağdad: Mektebetü'n Nahda, 1976), 1/466-509.

⁵ M. Şemsettin Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 37-40; Mahmut Esad, *İslam Tarihi, Tarih-i Dini İslam*, ed. A.L. Kazancı - Osman Kazancı (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 65-85; Neşet Çağatay, *Başlangıçtan Abbasilere Kadar (Dini-İktisadi-Siyasi Açından) İslâm Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993), 26-30; Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 25-26.

⁶ İbn Hişam, *es-Sire*, I,8.

⁷ Ebu Zeyd Abdurrahman b. Ebi Bekr İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Maarif Basımevi, 1954), 1/318-340.

⁸ Şaban Kuzgun, *İslâm Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik* (Ankara: Se-Da yayınları, 1985), 148-182; Şaban Kuzgun, "Hanîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16/33-39.

⁹ Şemsettin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 83-95.

¹⁰ Yaşar Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 147-177.

¹¹ Haniflik kavramının Kur'an-ı Kerim'de bağımsız dini bir akım anlamında kullanılmadığı gibi din olarak da tanımlanmadığı, aksine Hz. İbrahim'in batıldan hakka yönelişini tasvir ettiği, onun bir sıfatı olduğu yönündeki farklı değerlendirme için bk. Hasan Kaplan, "Bir İnanç Aşaması Olarak Haniflik", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2017), 7-23.

¹² Ya'kûbî, *Târihu'l-Yakubî*, 1/221-254.

¹³ Ali Osman Ateş, "Kusay b. Kilâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2002), 26/460-461.

¹⁴ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Abdullah el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, thk. Rüşdi Salih Melhase (Mekke: Daru's-Sekafe, 1996), I,90-95.

¹⁵ İbn Hişam, *es-Sire*, 1/130-134.

olarak yapılan literatür taramalarında Kureyş kabilesi ile ilgili çağdaş pekçok çalışmalar yapıldığı,¹⁶ ancak özellikle İslâm öncesi döneme ilişkin Kahtânî-Adnânî çatışmalarını tümüyle ortaya koyabilecek nitelikte benzer bir çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Çağdaş araştırmalarda Kureyş kabilesinin İslâm öncesi ve sonrası dönemdeki siyasi ağırlığı üzerinde durulmuş ancak Kahtânî-Adnânî çatışmaları yeterince işlenmemiştir. Bu nedenle de bu ve buna benzer araştırmalara¹⁷ katkı sunmak, yeni çalışmalara ışık tutması ve bu alanda görülen bir eksikliği tamamlaması açısından böyle bir konu başlığının seçilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Söz konusu çalışmalarda İslâm öncesi dönemde yaşanan Kahtânî-Adnânî rekabetinin Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan hilafetin Kureyşliliği meselesine etkisi ele alınmıştır.¹⁸ Diğer çalışmalarda¹⁹ ise Kahtânî kabilelerin Emevî ve Abbasiler döneminde iktidarlarla olan ilişkileri incelenmiştir. Bu çalışmada ise Hz. Peygamber sonrasında yaşanan siyasî olaylar ve bu olaylara bağlı olarak tartışma konusu olan hilâfetin/imametinin Kureyşliliği meselesinin arka planında geçmişten gelen Kahtânî-Adnânî çatışmasının etkili olup olmadığı araştırılmak istenmiştir. Araştırmamızı İslâm öncesi ile sınırlandırdığımız için Hz. Peygamber sonrası Hilafetin Kureyşliliği tartışmalarına girilmemiştir. İslâm sonrası ortaya çıkan hilafet tartışmasının arka planında cahiliye döneminde yaşana Kahtânî-Adnânî iktidar kavgasının olduğu iddiası bu çalışmamızda irdelenmeye çalışılacaktır.

1.Arap Coğrafyası ve Toplum Yapısı

Arapların yoğun olarak yaşadığı bu coğrafyanın büyük bölümü çöllerle kaplı olduğu için tarıma ve hayvancılık yapmaya elverişli değildir. Arabistan Yarımadası olarak da isimlendirilen bu bölgede volkanik dağların yanı sıra kısmen tarıma elverişli ovalar da bulunmaktadır.²⁰ Hicaz bölgesi iklimi ve toprak yapısı nedeniyle tarıma yapılmasına yeterince imkân vermezken, Yemen bölgesi tarım ve hayvancılık yapmaya uygun alanlara sahiptir. Arabistan Yarımadasının büyük bir bölümünde çöl iklimi hâkimdir. Karasal iklim yapısına sahip olan Arap Yarımadası çok az yağış aldığı için su yönünden de oldukça fakir bir bölgedir. Üç tarafı denizlerle çevrili olmasına rağmen

¹⁶ Muhammet Fatih Duman, *Kureyş Kabilesi (İslâm Öncesi Etnik, Siyasî ve Ekonomik Yapı)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015); Mahmut Türk, *Kureyş Suresi Işığında Mekke Dönemi İktisadî Hayatı* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Ömer Faruk Şahinalp, *Kur'an'ın İrşadı Karşısında Kureyş Aristokrasisinin Tavrı* (Şanlıurfa: Haran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Mehmet Said Hatipoğlu, "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (ts.), 121-213; Adem Apak, "İslâm Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2001), 177-164; İsmail Balı, "İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir' İddiasının Kritiği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2016), 5-32; Abdurrahim Şen, "Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik İle İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), s. 191-213.; Abdulhalim Oflaz, "Ensâr'ın İktidar Taleplerinin Reddi Bağlamında Hilâfetin Kureyşliliği Problematikliği", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2020/15 (Bahar 2020), 124-144; Ali Bakkal, "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde 'İmamlar Kureyş'tendir' Hadisinin Rolü Üzerine", *www.istem.org* 3/6 (2005), 87-104; Mansur Özgül, "Kureyş Kabilesinin Yükselişinde ve Düşüşünde Kervan Faaliyetlerinin Rolü", *İlahiyat* 6 (Temmuz 2021), 29-45; Mustafa Tekin, "Kur'an-ı Kerim'deki Aşiret, Kabile ve Kureyş Kavramlarının Din Sosyolojisi Açısından Tahlili", *Journal Of İslamic Research* 14/2-3 (2001), 450-454; Feyza Betül Köse, "İlk Dönem İslâm Tarihi Siyasî Hâdiselerinde Kureyşlilik Olgusu", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (02 Aralık 2020), 238-249; Muhammed Ebu'l-Leys el-Hayrabadi, "Modern Dönemde Eleştirilerin Odağındaki Bir Hadis: 'İmamlar Kureyş'tendir'", çev. Muhammed Kabakoz, *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar*, ed. Enbiya Yıldırım (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 428-475; Veysi Ünverdi, "Hilâfetin Kureyşliliği Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme", 1. Uluslararası Marmara Bilimsel Araştırmalar Ve İnovasyon Kongresi 1. International Marmara Scientific Research And Innovation Congress Congress Book, thk. Victoria Rocaciuc (İstanbul: International Science And Art Research Center İKSAD Publishig house, 2021), 992-1000; Yunus Akyürek, "Cahiliye Dönemi Kureyş Toplumunda Hilf Olgusu", *Journal of Sakarya University Faculty of Theology* XX/38 (Aralık 2018), 33-56.

¹⁷ Roberto Marín Guzmán, "Arap Kabileleri, Emevî Saltanatı ve Abbâsî İhtilali", çev. Ali Aksu, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2014), 257-298. Kerem Çavuşlu, "Arap Toplumundaki Adnânî Kureyş Karşıtlığının Hâriciliğin İmâmet/Hilâfet Algısına Etkisi", *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 8/13 (2023), 186-208; Zuhal Taşkın, *İslâm Öncesinden Emevîler'in Sonuna Kadar Kahtânîler* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 1-100.

¹⁸ Çavuşlu, "Arap Toplumundaki Adnânî Kureyş Karşıtlığının Hâriciliğin İmâmet/Hilâfet Algısına Etkisi". 186-208.

¹⁹ Guzmán, "Arap Kabileleri, Emevî Saltanatı ve Abbâsî İhtilali", 257-298; Taşkın, *İslâm Öncesinden Emevîler'in Sonuna Kadar Kahtânîler*. 1-100

²⁰ Muhammed b. Ahmed Makdîsî, *Kitâbü Ahşeni't-tekâşim fi ma rifeti'l-ekâlîm* (Beyrut Lübnan: Dâru Sâdır, ts.), 94.

yıllık yağış ortalamasının oldukça düşük olduğu bir iklime sahiptir.²¹ Bu bölgede karasal iklimin karakteristik özelliği olan sıcaklık yaz aylarında oldukça yüksektir. Bu da buharlaşmayı artırdığından dolayı yağın yağmurun uzun süre zemin üzerinde kalmasına engel olmaktadır. Ancak göl ve akarsulardan mahrum olan bu coğrafya yer altı suları bakımından zengin olup bölgenin su ihtiyacı buralardan karşılanmaktadır.²²

Bölgenin sahip olduğu yeryüzü şekli ve iklimi bu geniş coğrafyanın yaşam biçimini derinden etkilemiştir. Geniş çöllerle kaplı bu bölgede hayvanların yaşamına imkân sunan yerler de bulunmaktadır. Vaha adı verilen ve mevsimsel yağışlara bağlı olarak belli bir süre bünyesinde su barındıran, yeşil bitki örtüsüne sahip bu türden yerler bedevi Arapların hayvancılık yapmalarına imkân sunmaktadır. Bu bölgelerdeki yaşam, su ve yeşil bitki örtüsünün ömrüne bağlıdır.²³ Bölgedeki sıcaklık artışına paralel olarak ortaya çıkan kuraklık, bedevileri yeni otlaklar bulmak için zaman zaman göç etmeye zorlamıştır. Yemen gibi bölgeler ılıman iklimi ve tarıma elverişli toprakları nedeniyle Arapların yerleşik hayata geçtikleri bölgeler haline gelmiştir. ²⁴Bu tür yerler toprak yapısı ve iklimin verdiği kolaylığa bağlı olarak tarım ve hayvancılık faaliyetlerinin sürekli hale gelmesine ortam hazırlamıştır.²⁵

Arapların soy bilgisine önem verdikleri bilinen bir gerçektir. Arapların etnik kökeni konusunda uzman olan kişiler bu topluluğun Sami soyundan geldiği kanısındadırlar. Kaynakların bir kısmında²⁶ Araplar genel olarak; Ârîbe, Müsta'ribe, Tâbia ve Müsta'ceme Arab-ı bâide ve Arab-ı bâkiye şeklinde tasnif edilmiştir. Bu gruplandırmaya göre de ilk çağlarda Arap Yarımadasında yaşamış olan ancak daha sonraki dönemlerde soyları tükenen veya bölgeye sonradan göç eden farklı topluluklarla karışarak asimile olmuş Araplara Arab-ı bâide, bugün halen bölgede yaşamaya devam eden topluluklar ise Arab-ı bâkiye diye isimlendirilmiştir. Bazı nesep uzmanı bilginler genel olarak bugün hala yaşamakta olan bu toplulukları Adnânîler ve Kahtânîler gibi bir ayırıma tabi tutmuşlardır.²⁷ İsimlendirmeler ve sınıflandırmalar farklı olsa da ortak görüşe göre geçmişten günümüze Arabistan yarımadasında topluluklar; Arab-ı bâide, Arab-ı ârîbe ve Arab-ı musta'ribe şeklinde üç gruba ayrılır. Kahtânîler Arab-ı ârîbe, Adnânîler ise Arab-ı musta'ribe kabul edilir. Soy bilginleri Yemen bölgesinde yaşadığına inanılan Kahtân'ın, Nuh'un oğlu Sâm'ın ve Arabı Ârîbe'nin babası olduğu; Arap Yarımadasının orta ve kuzey bölgelerinde hayvancılıkla uğraşan ve göçebe bir hayat süren ya da Hicaz bölgesinde Mekke, Taif gibi şehirlerde yerleşik yaşama geçen Güneyli Araplarca Meadîler ve Nizârîler diye adlandırılan Adnânî toplulukların ise Hz. İsmail'in torunları olup onun soyundan geldiklerini kabul ederler.²⁸

Arap Yarımadasında gerek hadarî gerekse bedevî bir yaşam süren ve aynı soydan gelen Araplar aile büyüklerinin liderliğinde kabileler halinde yaşarlardı.²⁹ Yarımada da yaşayan Arap kabileleri genel olarak iki büyük konfederasyon şeklinde örgütlenmişlerdi. Bunlar Yemen kökenli Güneyli Kahtânî Araplar ile Kuzeyli Adnânî Araplardı. Kahtânî ve Adnânî konfederasyonuna bağlı olan kabileler, yarımada nın farklı bölgelerin dağılmışlardı.³⁰ Yemen bölgesinde yaşayan Arapların

²¹ Daha fazla bilgi için bk. Yakut Şihabuddin Ebi Abdullah b. Abdillâh el-Hamevî, *Mucemü'l-Büldân* (Beyrut: Daru Sâdır, 1957), 2/137,138; Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî İbn Havkal, *Kitabu Sûretü'l-Arz* (Beyrut: Daru Sâdır, ts.), 1/18-40; Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-İstahrî el-Fârisî İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik* (Beyrut Lübnan: Daru Sâdır, ts.), 12-28; Makdîsî, *Kitâbü Ahşenî't-tekâsîm fî marîfeti'l-eşkâlîm*, 67-94; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî İbnü'l-Fakîh, *Muhtasar Kitâbu'l-Buldân* (Beyrut Lübnan: Daru Sâdır, ts.), 33-36.

²² Alî, *el-Mufasssal*, I,140-181; Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, çev. Carmichael Joel - Moshe Perlmann (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd., 1995), 1-3; Esad, *Tarih-i Dini İslam*, 27-40; Kudret Büyükcoşkun, "Arabistan, Fiziki ve Beşeri Coğrafya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 3/249-250.

²³ Hamevî, *Mucemü'l-Büldân*, 137-138.

²⁴ İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik*, 25-26.

²⁵ Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 15-25; Büyükcoşkun, "Arabistan", 3/248-251; Muhammed Fatih Duman, *Kureyş Kabilesi (İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi,2015), 46-49.

²⁶ İbn Hazm, *Cemheretü Ensabu'l-Arap*, 8,9; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1/8-34; Alî, *el-Mufasssal*, 1/466-509; Mellah, *el-Vasît Târihu'l Arab Kable'l İslâm*, 42,43; es-Seyyid Abdulaziz Salim, *Tarihu'l Arab fi Asri'l Cahiliyye*, 22.

²⁷ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, 37-39; Esad, *Tarih-i Dini İslam*, 65-82; Özaydın, "Arap", 3/272-275.

²⁸ İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/5-13; el-Ya'kûbî, *Târihu'l-Yakûbî*, 1/221.

²⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, I,351.

³⁰ Daha fazla bilgi için bk.Sa'd Zuğlul Abdulhamid, *fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam* (Beyrut: Daru'l-Nahdu'l-Arabiyye, 1975), 91-196.

büyük bir çoğunluğu yerleşik yaşama geçmiş hadarîlerdi. Bunlar tarım ve hayvancılığın yanı sıra ticaretle uğraşırlardı. Kuzeyde Taif, Mekke ve Medine gibi şehirlere yerleşmiş olan hadarîler de genel olarak tarım ve hayvancılıkla uğraşırlardı. Hicaz bölgesinde yer alan Taif ve Medine gibi şehirler coğrafi yapısı ve iklim şartları itibarıyla kısmen de olsa tarım ve hayvancılık yapmaya elverişliiyken,³¹ Mekke'nin coğrafi yapısı ve ikliminin tarım ve hayvancılığa yeterince elverişli olmaması³² nedeniyle halkı yoğun olarak ticaretle uğraşırlardı.³³

Çöllerde yaşayan bedevi Araplar yaşadıkları coğrafyanın ve çöl ikliminin zorluklarına bağlı olarak sürekli konargöçer bir hayat yaşamak zorundaydılar. Hayvancılıkla uğraşan bedeviler yaşamlarını sürdürebilmek için kendileri ve hayvanları için sulak bölgelere sürekli göç etmek mecburiyetindeydiler. Hayvancılığın yanı sıra yağmacılık da bedevilerin temel geçim kaynaklarından biriydi. Coğrafyanın neden olduğu yaşam zorluğu bedevi Arapları saldırgan hale getirmişti. Hayvanlarını otlatmak sulak arazileri tükenen bedeviler, başkalarına ait vahaları ele geçirmek için saldırıya geçerdi. Yağmacılık ve saldırganlık çölde yaşayan bedevi Araplar için olağan bir durumdu. Benzer saldırganlıklar ve yağmacılık hadarî Araplar arasında da söz konusuydu. Taif, Mekke ve Medine gibi bölgelerde yerleşik yaşama geçmiş kabileler arasında da iktisadî nedenlere bağlı olarak savaşlar ve yağmalar söz konusuydu.³⁴

Arap kabileleri ortak düşmana karşı zaman zaman ittifaklar kurarlardı, düşman tehdidi ortadan kalktıktan sonra da kendi aralarında mücadelelerini sürdürürlerdi. Araplar ister hadarî ister bedevi olsun kabile düzenin göre örgütlenmişlerdi. Ataerkil bir yapıya sahip olan Araplar kendilerini, ailenin en büyük ortak atasına nisbet ederek tanımlarlardı. Arap kabileleri arasındaki mücadeleler zaman içinde kan davalarını da beraberinde getirmiştir. Bitmek tükenmek bilmeyen bu kan davaları kabileler arası savaşların nedenlerinden biriydi. Mekke'de yaşanan Ficar, Medine'e yaşanan Buas harpleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir.³⁵

2.Arap Toplumunda Dinî Yapı

Arap yarımadasının en eski sakinleri olan Arab-ı bâide ve Arab-ı bâkiye başta putperestlik olmak üzere, zaman içinde Hanîflik, Yahudilik, Hristiyanlık ve Mecusilik gibi dinleri benimsemişlerdi. Güney Araplar arasında putperest inancının yanı sıra zaman içinde Sâsânî istilasına bağlı olarak Mecusilik, Habeşistan etkisiyle Hristiyanlık, bölge yöneticilerinin tercihinine bağlı olarak Yahudilik dini benimsenmiştir. Arap Yarımadasının Kuzey bölgesinde yaşayan Arapların bir kısmı Sâsânîlerin etkisinde kalarak Mecusiliği, bir kısmı da Doğu Romanın etkisi altına kalarak Hristiyanlığı din olarak seçmişlerdi.³⁶ Yarımada'nın Hicaz, Necid gibi bölgeleri ile çöllerde yaşayan Arapların bir kısmı ise Kâbe merkezli Hanîf inancına mensuplardı. Kâbe, Adnânîlerin atası Hz. İsmail'in, babası Hz. İbrahim ile birlikte Mekke'de inşa ettikleri mabetti. Hanîf inancının esası tevhit inancı olmasına rağmen zaman içinde Araplar, putperestliği³⁷ tevhit inancıyla harmanlayarak kendilerine özgün bir din anlayışı geliştirmişlerdi. Hz. İbrahim'in tebliği ettiği tek Tanrı inancının kendi icat ettikleri ilahlarla sentezleyerek yeni bir dinî anlayış ve uygulama geliştirmişlerdi.³⁸ Mekke'deki Kâbe bu dinî inancın ana merkezi olmakla beraber kendi icatları olan ve Arap Yarımadasının çeşitli bölgelerinde bulunan putlar da bu inanç sisteminin en önemli parçasıydı. Bölge Araplarının en önemli ibadetleri Kâbe'yi ziyaret maksadıyla yapılan hac ve umre uygulamalarıydı.³⁹ Bu ibadet Hz. İbrahim'in

³¹ İbnü'l-Fakîh, *Muhtasar Kitâbu'l-Büldân*, 22,25.

³² Hamevî, *Mucemü'l-Büldân*, 5/187.

³³ Mellah, *Tarihu'l Arab Kable'l İslam*, 26-38; Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, 15-32.

³⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, I,318-332.

³⁵ Çağatay, *İslâm Tarihi*, 76-78.

³⁶ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar*, 83-89; Mustafa Baş, *İslam'ın Doğuş Döneminde Hicaz Bölgesinde Yahudilik ve Hristiyanlık* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), 1,2; M. J. Kister, *Society and Religion from Jahiliyye to Islam* (Hampshire Gread Britain: Variorum Gower Publishing Group, ts.), 33-57.

³⁷ İbn Al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza Düşüngen (Ankara: Ankara Üniversitesi ilahiyat Fak. Yayınları, 1969), 26-52.

³⁸ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 58-76.

³⁹ Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri* (İstanbul: Beyan yayınları, 1996), 135-178.

başlattığı bir uygulamaydı. Bozulmuş olmakla birlikte varlığını Hz. Peygamberin tebliğ zamanına kadar devam ettirmişti.

3.Hicaz Bölgesinde Siyasal ve Sosyal Yapı

Hicaz; doğusunda Kızıldeniz, kuzeyinde Eyle, güneyinde Yemen, doğusunda Necid çölü bulunan ve sınırları bu günkü Irak topraklarına kadar uzanan geniş coğrafyaya verilen isimdir.⁴⁰ Burası geçmişte Şam ile Yemen ticaret kervan yolu üzerinde bulunan bir bölgedir. Bölgenin ticaret açısından stratejik bir yol güzergâhı üzerinde olması, özellikle Mekke'ye özel bir statü kazandırmıştı. Yemen'in Uzakdoğu ticaretinin ana merkezi olması, bu transit ticaret yolunu önemli hale getirmişti. Yemen'den kalkan ticaret kervanları bu güzergâhı takip ederek Mısır, Şam ve Irak bölgesine mal taşıyorlardı.⁴¹ Mekke'nin bu stratejik konumu, Kureyş'in ticarî faaliyetlerden büyük kazanç sağlamasına imkan tanımıştır. Kusay b. Kilâb sonrasında bölge ülkeleri ile yapılan ticarî anlaşmaların yanı sıra Mekke yönetiminin Kureyş'e kazandırmış olduğu itibar, bölge ticaretinin gelişmesine büyük katkı sağladı. Özellikle Haram aylarda Mekke çevresinde kurulan pazarların sağladığı ticarî canlılık Kureyş kabilesinin bölge üzerindeki hâkimiyetini güçlendirdi.⁴²

Mekke şehri coğrafi yapısı itibariyle Hicaz bölgesinde bulunan şehirler içerisinde tarım ve hayvancılığa yeterince elverişli olmayan bir bölgede kurulmuştu. Etrafı volkanik dağlarla çevrili olan dar bir vadi içine kurulmuş olan şehir,⁴³ Kâbe'nin kendisine sağladığı avantajdan başka hiçbir özelliği olmayan bir yerdi. Kâbe bu vadinin dar ve çukur bir yerinde inşa edilmişti. Burası Sebîr, Nur (Hira) Kuaykiân, Sevr ve Ebûkubey's dağıyla kuşatılmış korunaklı bir bölgeydi.⁴⁴ Bir mabet şehri olan Mekke, Arafat, Müzdelife ve Mina gibi kutsal mekânları ile her yıl binlerce hacı adayını kendine çeken cazibe merkeziydi.⁴⁵

Hiçbir ekonomik özelliği ve cazibesi olmayan Mekke, Kâbe'nin yapımıyla birlikte Hicaz bölgesinin âdete siyasî ve dinî merkezi haline geldi. Klasik İslâm tarihi kaynakları⁴⁶ Kâbe'nin inşasında önce bu bölgede Amâlîka ve Kahtânî Cürhümîlerin yaşadığı konusunda bilgiler verirler. Ancak genel kanaat Mekke'nin ilk sakinlerinin güneyli Kahtânî Cürhüm kabilesi olduğu yönündedir. Kaynaklarda Hz. İsmail'in Cürhüm kabilesine mensup bir kadınla evlendiği ve soyunun burada çoğaldığı, çoğalan nüfusun Hicaz bölgesi başta olmak üzere yarımada'nın kuzeyine doğru yayıldığı yönünde bilgiler yer almaktadır.

Mekke'nin yönetimi uzun yıllar Kahtânî Cürhüm kabilesinin elinde kaldı. Hac ve umre organizasyonu bu kabile tarafından gerçekleştirildi. Yemen'den kuzeye doğru göç eden Huzâa kabilesinin Mekke civarına yerleşmesinden sonra her iki kabile arasında meydana gelen iktidar mücadelesi sonrasında Cürhümîler Mekke'den çıkarıldı ve yönetim Kahtânî Huzâa kabilesinin eline geçti. Kusay b. Kilâb'ın yönetimi Huzâa kabilesinin elinden alıp Kureyş Kabilesini Kâbe ve çevresine yerleştirmeye kadar Mekke'nin idaresi Kahtânîlerin elinde kaldı. Kusay b. Kilâb ile birlikte Mekke'de Kureyş hâkimiyetine dayalı yeni bir dönem başlatıldı.⁴⁷

⁴⁰ Hamevî, *Mucemü'l-Büldân*, 2/138.

⁴¹ Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Hicaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmalar Merkezi Yayınları 1998), 17/432-437; Duman, *Kureyş Kabilesi*, 2015, 100-102.

⁴² Çelikkol, *Mekke*, 2003, 209-220.

⁴³ İbn Havkal, *Kitabu Sûreti'l-Arz*, 1/28.

⁴⁴ Hamevî, *Mucemü'l-Büldân*, 5/187.

⁴⁵ Nebi Bozkurt- Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Mekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/572-575; Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, 12-13.

⁴⁶ İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/116-123; el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 1/221-254; et-Taberî, *Tarih*, 2/257,258.

⁴⁷ İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/116-123; Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, thk.Yusuf Esad Dağır, (Beyrut: Daru'l Endülüs, 1385), II,18-28.

4. Mekke'nin Siyasal ve Sosyal Konumu

Kureyş kabilesi ismini Hz. İsmail'in soyundan gelen Adnân'ın torunlarından Mudar koluna mensub lakabı Kureyş olan Fihri b. Malik'ten alır. Kaynaklar Kureyş'in soy kütüğü ile ilgili olarak şöyle bir silsileden bahsederler. Fihri b. Mâlik b. Nadr b. Kinâne b. Huzeyme b. Müdrike b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Meâd b. Adnân şeklindedir.⁴⁸ Kureyş kelimesinin anlamıyla ilgili pek çok farklı yorumlar yapılmış olsa da bedevi Arap kabilelerinin pek çoğunun kelb, esed, nemr gibi hayvan isimleriyle çağrılmalarından hareketle Kureyş kelimesinin "köpek balığı" anlamına geldiği ve kabileye, siyasî ve iktisadî gücüne atfen bu adın verildiği rivayet edilir.⁴⁹

Kusay b. Kilâb öncesinde Kureyş, Mekke dışında göçebe yaşayan ve Adnânî kökeni nedeniyle Kahtânîlerce önemsenmeyen bir kabileydi. Hz. İsmail'in soyundan geliyor olmak onlara hiçbir imtiyaz kazandırmamıştı. Mekke ve Kâbe'nin yönetimi Kahtânîlerin elindeydi. Kâbe'nin sağladığı imtiyaz ve avantajlar Kahtânîler tarafından siyasî ve dinî bir güce dönüştürülmüştü.⁵⁰

Kureyş kabilesinin tarih sahnesine çıkışı, yaklaşık V. yüzyılın ortalarında Fihri b. Mâlik'in altı kuşak sonrası torunu olan Kusay'ın, Kâbe'nin anahtarını Kahtânî Huzâa kabilesinin reisinden almasıyla başladı. Kusay b. Kilâb kısa bir süre sonra Kudâa ve Kinâne gibi akraba kabilelerinin askerî desteği sayesinde Huzâa kabilesini Mekke'den sürüp çıkardı.⁵¹ Mekke dışında çadırlarda yaşayan Kureyş kabilesinin kollarını bir araya getirerek Kâbe çevresine yerleştirdi ve yeni bir dönem başlamış oldu. Kâbe çevresinde mahalleler oluşturarak Kureyş'e mensup her bir kabile boyunu bu mahallelere yerleştirdi. Kureyş kabilelerinin bir kısmı Mekke içerisinde oluşturulan mahallelere yerleştirilirken bir kısmı da Mekke çevresinde oluşturulan alanlarda yerleştirildi. Bu şekilde Kureyş kabilesinden Kâbe çevresinde kurulan mahallelere yerleştirilenlere "Kureyşü'l-bitâh", Mekke dışında belirlenen bölgelerde iskân edilenlere de "Kureyşü'z-zevâhir" adı verildi.⁵²

Kusay b. Kilâb Mekke'de yürürlükte olan yerleşik siyasî ve dinî düzeni korumakla birlikte yeni reformlar yapmaktan da geri durmadı.⁵³ Bu bağlamda Mekke'nin idaresi (Dârü'n-Nedve) başta olmak üzere, askerî liderlik-kıyâde, livâ-sancaktar, Kâbe'nin güvenliği-sidâne veya hicâbe, sikâye-hac mevsiminde su dağıtım görevi ve rifâde-yoksul hacıların yemek ihtiyacını karşılama gibi hizmetleri tek elde topladı.⁵⁴

5. Kusay b. Kilâb ve Kureyş Kabilesi

Kusay b. Kilâb'ın kurduğu düzen sayesinde Kureyş kabilesi göçebe bir hayattan yerleşik düzene geçmiş oldu. Coğrafyanın tarım ve hayvancılığa elverişli olmaması nedeniyle Kureyş ticarete yöneldi. Mekke'nin Yemen, Şam, Mısır, Irak, Anadolu ve İran transit ticaret kervan yolu üzerinde yer alması Kureyş büyük bir avantaj sağladı.⁵⁵

Kureyş kabilesi Mekke idaresinin yanı sıra hac ve umre hizmetlerinin de kendilerine sağlamış olduğu bölgesel siyasî ve dinî gücü kısa süre içinde iktisadî güce dönüştürmeyi başardı. Kureyş belki de kendilerinden önce de var olan ve haram aylarda Mekke ve çevresinde kurulan pazar ve panayırların sağlamış olduğu fırsatları iyi değerlendirmeyi bildi. Bölge ticaretini yerel olmaktan çıkartarak o günün koşullarında daha geniş bir coğrafyaya yayılmamasına katkı sağladı.⁵⁶ Bu amaçla da Kusay b. Kilâb'ın oğullarından başta Abdümenâf b. Kusay olmak üzere oğulları, Mekke ekonomisini geliştirmek için çok yönlü girişimlerde bulundu. Bu bağlamda Hâşim, ailesi adına çağın

⁴⁸ İbn Hazm, *Cemheretü Ensabu'l-Arap*, 7-12; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1/27; İbn Habib, *Kitabu'l-Munammak fi Ahbari Kureyş*, 5-38.

⁴⁹ Hızır Abbas el-Cemili, *Kabiletü Kureyş ve Eseruha fi'l-Hayati'l-Arabiyyeti Kable'l-İslam* (Bağdad: el-Mecmau'l-İlmi, 2002), 40-45; Duman, *Kureyş Kabilesi*, 2015, 81-101.

⁵⁰ Şevki Dayf, *el-Asru'l Cahiliyye* (Kahire: Daru'l Maarif, 1976), 49-55.

⁵¹ Mellah, *Tarihu'l Arab Kable'l İslam*, 264.

⁵² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 103-116.

⁵³ Muharrem Akoğlu, *Cahiliyye Arap Kültürü'nün Mezheplerin Doğuşuna Etkisi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 39.

⁵⁴ Taberî, *Tarih*, 2/254-260.

⁵⁵ Neşet Çağatay, *İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 152-157.

⁵⁶ M. J. Kister, *Studies in Jahiliyya and Early İslam* (London: Variorum Reprints, 1980), 61-93.

önemli siyasî güçleri olan, Habeşîler, Bizanslılar, Sâsânîler, Himyerîler ve Gassânîler gibi çeşitli devlet ve Arap kabileleri ile siyasî, diplomatik ve iktisadî ilişkiler kurarak bölgesel bir ticaret ağı kurdu. Onun bu çalışmaları sayesinde Mekke ve çevresinde kurulan pazar ve panayırılar adeta serbest ticaret bölgesi haline dönüştürüldü.⁵⁷ Mekke ve civarında haram aylarda kurulan pazar ve panayırılar ihraç ve ithalatın merkezi haline getirildi. Kâbe'nin komşuları olma avantajı Kureyş'i her türlü saldırılara karşı korudu. Kureyş'in bedevî kabilelerle yaptığı anlaşmalar, haram aylar dışında da ticaret yapabilmelerine imkan sağladı. Bu amaçla da kış aylarında Habeşistan ve Yemen'e, yaz mevsiminde de Suriye ve Anadolu'ya güven içinde ticaret kervanları göndermeye başladılar.⁵⁸

Kureyş kabilesinin elde ettiği bu siyasî, diplomatik ve ticarî imtiyazlar İlâf adı verilen anlaşmalarla sağlanmıştı. Lügatte "alıştırma, ısındırma, ahid, antlaşma, ülfet, istek üzerine verilen berat" manasına gelen bu kelime, Kusay b. Kilâb sonrası Kureyş'in Arap Yarımadasında yaşayan bazı kabileleri ile o günün çağdaş devletleri olan; Bizans, Sâsânî, Habeşistan ve Yemen gibi siyasî güçlerle yapılan ticarî antlaşmalar için kullanılan bir ıstılahtı.⁵⁹ Rivayetlere göre Kureyş'in henüz Mekke ve çevresinde ticaret yaptığı bir dönemde bölgede büyük bir kıtlık yaşandı. Yaşanan bu iktisadî buhrana bir çözüm bulmak amacıyla Hâşim b. Abdümenâf, ticaret yapmak üzere Şam'a gitti ve Bizans imparatoru ile görüştü. Mekke ticaretini bölge dışına taşıyabilmek amacıyla imparatorun ticarî imtiyaz talebinde bulundu. Bu sayede Kureyş tüccarları bölgenin ürünleri olan Hicaz derileri ve kumaşlardan mamul olan malları dış piyasada satışa sunma ve ihtiyaç duyulan ürünleri de Mekke'ye getirme imkânı elde etti.⁶⁰

Hâşim, Bizans imparatorunun tavsiye mektubu üzerine Habeşistan Necâsîsi'yle de görüştü. Bu görüşme Mekkelilerin Habeşistan topraklarında ticaret yapmalarına imkan sağladı. Bizans ve Habeşistan ile yapılan ticarî anlaşmalar (ilâf) sonrasında bölgede yaşayan bedevî Araplarla da anlaşılan Kureyşli tüccarlar, kısa süre içerisinde Hicaz bölgesinin ticaret tekeli ele geçirdi. Kureyşliler bir taraftan Hicaz bölgesinin mamul ve yarı mamul niteliğindeki ürünlerini dış piyasalarda pazarlarken öte taraftan da bölge Araplarının ihtiyaç duydukları ürünleri haram aylarda Mekke ve çevresinde kurulan pazarlarda satışa sunma imkânına kavuştular.⁶¹

Yazın Şam'a kışın Yemen'e gönderilen transit ticaret kervanları, yol üzerinde bulunan bedevî Arap kabilelerinin ürünlerini komisyon almadan uzak pazarlara taşıyorlar, yine komisyon almadan onların ihtiyaç duydukları ürünleri onların ayağına getiriyorlardı. Bu hizmete karşılık olarak Bedevî Araplar kervanların güvenli bir şekilde kendi topraklarında gidip gelmelerine destek oluyorlardı. Kureyşli tüccarların bu kazan-kazan modeline dayalı uygulamaları onların güven içinde bedevî Arap kabileleri arasında seyahat etmelerine imkân sağlıyordu.⁶² Kusay b. Kilâb'ın torunu Hâşim, kardeşleri Abdüşems, Nevfel ve Muttalib'i ticarete yapmak üzere İran, Yemen ve Habeşistan'a gönderdi. Onlar da Hâşim'in yapmış olduğu ticarî anlaşmaların bir benzerini ilgili devletler ve ticaret yolu güzergâhı üzerinde konargöçer bir yaşam süren bedevî Araplarla yaptılar.⁶³

Kusay b. Kilâb'ın liderlik vasfı oğullarına, onlardan da torunlarına sirayet etmişti. Özellikle Abdümenâfoğullarının sahip olduğu ticarî kabiliyet, siyasî ve diplomatik ilişkiler kurma beceresi onları kısa süre içerisinde Hicaz bölgesinin en büyük tüccarları haline getirdi. Kureyş Mekke yönetiminin yanı sıra Kâbe hizmetinin de kendilerine sağlamış olduğu siyasî ve dinî gücü iktisadî güçle de birleştirerek Hicaz bölgesinin tek hâkimi haline geldiler.⁶⁴

Hicaz, Bahreyn, Uman, Dûmetülcendel, Yemen ve Hadramut gibi bölgelerde kurulan pazarlar Kureyş'in iktisadî ve siyasî gücünün ciddi şekilde hissedildiği yerlerdi. Hac ve umre mevsiminde

⁵⁷ el-Cemili, *Kabiletü Kureyş*, 105-143.

⁵⁸ Dayf, *el-Asru'l Cahiliyye*, 76-81.

⁵⁹ Muhammed Hamidullah, "İlâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmalar Merkezi, 2000), 22/63-64.

⁶⁰ Büşra Sıdika Kaya, *İslâm Öncesi Arap Toplumunda Eman* (İstanbul: Sıyer Yayınları, 2020), 94-108.

⁶¹ Duman, *Kureyş Kabilesi*, 2015, 128-133.

⁶² Mahmut Türk, *Kureyş Suresi Işığında Mekke Dönemi İktisadî Hayatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 31-35.

⁶³ Abdulhamid, *Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 291-293.

⁶⁴ Esad, *Tarih-i Dini İslam*, 120-127.

kurulan Ukâz, Zü'mecâz ve Mecenne panayırlarının⁶⁵ Kureyşli tüccarların tekelindeki ticaret merkezleri olduğu söylenebilir. Haram aylar Arapların huzur ve sükûn içinde yaşadıkları bir zaman dilimiydi. Bu aylar yarımada da umumi mütârekenin sağlandığı bir dönemdi. Kureyş kabilesi kendilerine bir istisna daha yapmışlardı. Onlar haram ayların dışındaki zaman dilimini de kendileri için korunaklı bir hale getirmişlerdi. Buna "besl" adı verilmişti.⁶⁶ Bu geleneğe göre Kureyş'in bazı imtiyazlı aileleri yılın sekiz ayında da herhangi bir saldırıya uğramadan ticaret yapabilirlerdi. Dolayısıyla da besl ayları ile haram aylar (dört ay) bir bütün olarak ele alındığında Kureyş'in yılın her ayında ticaret maksadıyla Arap yarımadasının her tarafına güven içinde seyahat ettiklerini söyleyebiliriz.

6. Kahtânî-Adnânî Rekabeti

Kureyş, Kusay b. Kilâb'dan sonra elde ettiği siyasî, dinî, kültürel ve iktisadî gücü zaman içinde kendileri ve müttefikleri olan Arap kabileleri için imtiyazlı bir avantaja dönüştürdüler. Özellikle tarihte Fil Vak'ası olarak da bilinen olaydan sonra kendilerini diğer Araplardan üstün görmeye başladılar. Kureyş kabilesi bu olaydan faydalanarak kendilerini, akrabalarını ve müttefik olarak gördükleri bazı Arap kabilelerini, diğer Araplardan ayırmak için mutaassıp, cesur ve kahraman olmak gibi anlamlara gelen (*hums*)⁶⁷ humslar, diğer Arapları ise (*hille*) hilleler diye isimlendirdiler.⁶⁸

İbn Hişâm'a göre Kureyş, Hums ismini kendisi, akrabaları ve müttefikleri için Fil olayı sonrasında kullanmaya başlamıştı. Ebrehe'nin hezimetini Arap kabileleri üzerinde olağanüstü bir etki bıraktı. Onlara göre Ebrehe ve ordusu Allah tarafından hezimete uğratılmıştı. Allah kendi evi olan Kâbe'yi yıkımdan kurtarmıştı. Kâbe merkezli dini bir inanca sahip olan Arap kabilelerinin bu olaydan sonra Kâbe'ye ve onun koruyucuları ve hizmetçileri olarak kendilerine "ehlullah" diyen Kureyş'e olan ilgileri artmaya başladı. Eskisinden daha fazla hac ve umre ibadetine önem vermeye başladılar. Kureyş'in Araplar üzerindeki saygınlığı giderek arttı.⁶⁹

Bu olay Kureyş'in itibarını çok daha fazla artırdı. Kureyş bu olayın kendilerine sağlamış olduğu fırsatı yeni bir avantaja dönüştürmeyi bir kez daha başardı. Bu olaydan sonra Kureyş ve onların müttefikleri olan Âmiroğulları ve Kinâne gibi kabilelere mensup Araplar, Mekke'nin yerlileri, Kâbe'nin hizmetkârları ve Hz. İsmâil'in torunları olduklarını iddia ederek kendilerini öteki kabilelerden üstün göremeye başladılar.⁷⁰ Bu üstünlük iddialarına dayanarak bazı kurallar koydular.

Kendi menfaatleri icabı icat ettikleri kurala göre; humuslular yani ahmesîler, kendileriyle aynı ayrıcalığa sahip olanlarla evleneceklerdi. Kâbe'nin bulunduğu harem diye belirlenen bölgenin dışında oturan ve hac, umre ya da ticaret maksadıyla Mekke'ye gelen kimselerin ve yabancı tüccarların Mekke'ye yiyecek ve içecek sokmaları yasaktı.⁷¹ Bu kimseler Mekke'de kaldıkları süre içerisinde ihtiyaç duydukları yiyecek ve içecekleri Kureyşli tüccarlardan temin edeceklerdi. Hac ve umre maksadıyla Mekke'ye gelenler gündelik elbiseleri ile Kâbe'yi tavaf edemeyeceklerdi. Mekke'ye gelirken yolculuk esnasında üzerlerinde bulunan elbiseleri çıkaracaklar, tamamen soyunduktan sonra Kureyşli tacirlerden satın alacakları yeni elbiseleri giyerek ibadetlerini yerine getireceklerdi. Hac ve umre ibadeti bittikten sonra Mekke'den ayrılarak Kureyşli tüccarlardan alıp giydikleri bu yeni elbiseleri geri bırakacaklar, Mekke'ye gelirken üzerlerinde bulunan elbiseleri yeniden giyip yurtlarını geri döneceklerdi.⁷²

⁶⁵ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*, 1/270,271.

⁶⁶ İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/106,107.

⁶⁷ Hums: Sözlükte "mutaassıp, cesur ve kahraman olmak" anlamına gelen hames masdarından türetilmiş olup çoğulu ahmesidir. Kureyş, dinî inanç ve yaşayışları konusunda katı ve tavizsiz, savaşta güçlü ve cesur olmaları sebebiyle kendilerine *hums* adını vermiştir. Recep Uslu, "Hums", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 18/1.

⁶⁸ İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/211-217.

⁶⁹ İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/211-216; Ateş, *Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 148,149.

⁷⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr El-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî İbn İshak, *Sîretü İbn İshâk el-müsemma bi-Kitâbi'l-Mübtade' ve'l-mebass ve'l-meğâzî* (Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981), 72-83.

⁷¹ Çağatay, *İslâm Tarihi*, 89,90.

⁷² Ebu Muhammed Abdulmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (Mısır: Matbatü Mustafa, 1936), 1/214-215.

Kureyş bu imtiyazı siyasî, dini ve iktisadî istismar aracına dönüştürmüştü.⁷³ Fil olayı sonrasında ortaya çıkan bu durumdan vazife çıkarmışlar, o güne o kadar görülmemiş yeni bir uygulama başlatmışlardı. Bu uygulama Kureyş'e yeni bir gelir kapısı açmıştı. Mekke'nin ve Kâbe'ni Araplar açısından önemi göz önüne alındığında özellikle haram aylarda hac ve umre maksadıyla Mekke'ye akın eden Arapların bu uygulama ile Kureyşli tüccarlara ne ölçüde bir gelir sağladıklarını kolayca tahmin edilebilir diye düşünüyoruz. Kureyş kabilesinin bu ve benzeri uygulamalarının yanı sıra Mekke çevresinde kurulan pazarlardaki ticari hâkimiyetleri de göz önüne alındığında, onların Arapların dini inancını nasıl istismar ederek sömürdükleri kolayca anlaşılabilir.

Kendilerini hums mensubu olarak gören Kureyş ve onun müttefiki Araplar, hac ve umre ibadetlerine ilişkin birtakım kurallar koydular. Bu kuralları kendilerinden olmaya Araplar uyguladılar. Kendilerini ise bu uygulamalardan muaf tutular. Kaynaklarda yer alan bilgilere göre⁷⁴ hums ve hill'e mensup Arapların hac ve umre ile ilgili uygulama farklılıkları şöyleydi: Ahmesîler yani bu ayrıcalıklı kesim ihramlı iken süt içmez ve süt ürünleri yemezdi. Bu süre zarfından bazı bitkilerin yemesini de yasaklamışlardı. Kadınlarla cinsel ilişkiye girmezler, koku kullanmaz, tırnak ve saç kesmezlerdi. Çıplak ayakla dolaşmazlardı. Kıl veya yünden dokunmuş elbise giyerlerdi. Diğer Araplar gibi deve tüyünden yapılan çadırlarda değil de evlerinde otururlar, ancak evlerine kapıdan girmezlerdi. Bu ayrıcalıklarının yanı sıra kendilerini diğer Araplardan üstün görmeleri nedeniyle hac ve umre ibadetlerini ifa ederlerken, herkes Arafat'a ve Mina'ya giderken aksine onlar Nemire denilen yerde gün batımına kadar kaldıktan sonra Müzdelife'ye inerlerdi. Arafat ve Mina harem bölgesi dışındaydı. Bu nedenle de arefe günü Arafat'ta vakfe görevini hille mensup kabileler yerine getirebilirdi. Hille mensup Araplar, Mekke'ye dışarıdan yiyecek ve içecek sokamadıkları için, Mekke'de kaldıkları ve başta Kâbe ziyareti olmak üzere diğer ibadetlerini yerine getirdikleri süre zarfında humslardan yani Kureyşli tüccarlardan satın aldıkları yiyecek ve içeceklerle ihtiyaçlarını gidermek zorundaydılar.⁷⁵ Eğer Kâbe'yi tavaf etmek için humslardan yani Kureyşli tüccarlardan yeni elbise alacak paraları yoksa harem bölgesine girdiklerinde üzerlerindeki elbiseleri çıkarır ve üstsüz olarak Kâbe'yi tavaf ederlerdi. Bu şekilde elbiselerinden soyundukları gibi günahlarından arınarak ruhen temizlendiklerine inanırlardı. Eğer humslardan aldıkları yeni elbiselerle Kâbe ziyareti tamamlanmışsa, mübarek beldede kalsın diye bu elbiseleri çıkarıp Mekke'de bırakırlardı. Dışarıdan gelen hacıların Kâbe'yi ziyaret ettikten sonra Mekke'de bıraktıkları bu kullanılmış elbiselere "leka" denir, kimse bunları almaz ve çürümeye terk edilirdi⁷⁶ Kureyşli ve müttefiklerinden bir diğer deyişle humslardan yeni elbise alma imkânı bulamayan kadınlar ve erkekler çıplak bir vaziyette tavaflarını yaparlar, bu durumdan utananlar ise tavaf görevini gecenin karanlığına kadar ertelerlerdi. Hiller de humslar gibi kıl ve deve tüyünden yapılmış çadırlarda oturmazlar, deri çadırlarda kalırlardı.⁷⁷ Onlar da gökle kendi aralarında perde bulunmasını istemediklerinden evlerine kapı yerine çatıda açtıkları delikten girerler, hep birlikte haram aylarına gerekli saygıyı gösterirlerdi.⁷⁸

Kureyş kabilesi, ihdas ettiği bu hums uygulaması ile kendilerine ayrıcalık sağladılar. Bu uygulama ile elde etmiş oldukları siyasî, dinî ve iktisadî imtiyazlarla, diğer Arap kabilelerine göre üstün bir konum elde ettiler.⁷⁹ Kureyş bu imtiyazları müttefikleri olan Kinâne ve Huzâa kabilelerine de teşmil ettiler.⁸⁰ Bu kabilelere mensup olanlar aynı zamanda Mekke ticaretini de ellerinde tuttular. Ahmesî olmayan Arapları kendilerinden alışveriş yapmaya mecbur ettiler.⁸¹ Hac ve umre için Mekke'ye gelen Arap kabileleri Ahmesîler ve Hill'e mensup olanlar şeklinde iki grubu ayrıldı. Kinâne, Huzâa ve Kureyş kabilesinin yanı sıra Kureyş'in diğer çocuklarından olan ve zaman içinde Mekke'ye yerleşen Kilâb, Ka'b, Âmir, Kelb, Rabîa b. Sa'sâa kabileleri, Abdümenât'ın soyundan gelen Hâris,

⁷³ Çelikkol, *Mekke*, 2003, 174,175.

⁷⁴ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 72-80; İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/211-217.

⁷⁵ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 179-193.

⁷⁶ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 75-82.

⁷⁷ Daha fazla bilgi için bk. Recep Uslu, "Hums", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 18/18/364-365.

⁷⁸ İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/211-216.

⁷⁹ Tahir (Tâhirü'l-Mevlevî) Olgun, *İslâm'da İbadet Tarihi*, ed. Abdullah Işıklar (İstanbul: Bilmen Basımevi, 1963), 179-180.

⁸⁰ Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri* (İstanbul: Beyan yayınları, 1996), 148-149.

⁸¹ Yaşar Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 175-176.

Mudlic, Âmir, Malikoğulları, Sakîf, Advân, Yerbu ve Mazinoğulları kabileleri de Ahmesîler olarak kabul edildi. Adnânî Temim b. Mürre, Kays Aylân, Kudâa ve Yemenlilerin tamamı ise Hill'e mensup kabileler olarak kabul edildiler.⁸²

Kureyş bu uygulama ile hac ve umre ibadeti için Mekke'ye gelen Arap kabilelerine iki farklı statüde iki farklı kural uyguladı. Ahmesî ve hill'e mensup kabileleri bu kurallara uymaya mecbur ettiler.⁸³ Bu da Kahtânîlerle Adnânîler arasında bir ayrışmayı da beraberinde getirdi. Adnânî Kureyş'in soyundan gelen Arap kabilerinin bir kısmı⁸⁴ Ahmesîlerin avantajlarından yararlanırken, Kahtânî'nin soyundan gelen Araplar hac ve umre ibadetlerinde farklı bir muameleye tabi tutuldular. Bu durum tabiatıyla Kahtânî ve Adnânî kabileler arasındaki ayrışmayı körükledi ve zamanla siyasî, dinî ve iktisadî bir rekabete dönüştü.⁸⁵

Bu iki grubun dışında hac ve umre ibadetlerinden farklı bir muameleye tabi tutulan üçüncü bir grup daha vardı. Bunlara Tıls kabileleri adı verildi.⁸⁶ Bunlar Yemen'in diğer kabileleri olan; Hadramevt halkı, Akk, Acîb, İyâd b. Nizâr halkıydı. Tıls'a mensup olanlar Hill ve Hums kabileleri arası bir statüye sahipti. Tıls halkı, ihramlıyken Hill'e mensup kabileler gibi davranabilirlerdi. Elbiselerini giydikten sonra da Humuslular gibi davranıp onlar gibi evlerine girerlerdi.⁸⁷ Bu gruba mensup Araplar tavaf yaparken elbiselerini çıkarmazlar, ödünç elbise almazlar ve evlerine de kapıdan girerlerdi. Tıls'a mensup Araplar, Hill'e sınıfından olan hacılarla birlikte Arafat'ta vakfe yaparlar ve onların menâsikine göre ibadetlerini yerine getirirlerdi.⁸⁸

Kureyş, hac ve umre ibadetleri için Mekke'ye gelen Arap kabilelerini sınıflandırmış, bu süreçte her bir sınıf için ayrı ayrı kurallar koymuştu. Hac ve umre için Mekke'ye gelen Araplar, ibadetlerini yerine getirdikleri süre içerisinde bu kurallara uymak zorundaydı. Kureyş'in yürürlüğe koyduğu bu uygulamaların zaman içerisinde diğer kabileler arasında tepki oluşmasına neden olduğu gibi, bu türden uygulamaların Kâbe'ye gönülden bağlı olan Arapları olumsuz etkilediği de düşünülebilir.

Sonuç

Arap yarımadasının bulunduğu coğrafya bu bölgede yaşayan ve kendilerine Arap adı verilen toplumları her yönüyle etkilemiştir. Arap toplum yapısı coğrafyaya göre şekillenmiştir. Bölgenin coğrafi konumu yaşam koşullarını ağırlaştırmıştır. Yağışların yetersizliği, bölgenin geniş çöllerle kaplı olması Arapların yaşam biçimini de değiştirmiştir. Buradaki iklim ve toprak yapısının tarım ile hayvancılığa yeterince elverişli olmaması Arapların büyük çoğunluğunu göçebe ve yarı göçebe şeklinde bir hayat sürmek zorunda bırakmıştır.

Bu coğrafyadaki bazı bölgelerin konum itibarıyla yerleşik hayata geçmeye uygun olması, bazı Arapların şehirlerde yaşamasına imkân vermiştir. Yerleşik hayata geçen hadarî Araplar ile göçebe hayat süren bedevî Araplar, coğrafyanın zorunlu kıldığı yaşam koşulları nedeniyle kabileler halinde yaşamak zorunda kalmışlardır.

Kahtânî-Adnânî konfederasyonuna bağlı kabileler halinde yaşayan Araplar coğrafyanın neden olduğu zorluklara bağlı olarak kaynakların paylaşımı konusunda zaman zaman kendi aralarında sorunlar yaşamışlardır. Coğrafyanın neden olduğu kıt kaynakların artan nüfus yoğunluğunun ihtiyaçlarına cevap verememesi, kabileler arası hâkimiyet çatışmalarını da beraberinde getirmiştir.

Arap yarımadasında Yemen, Hicaz gibi bölgelerde tarım, hayvancılık ve ticaretin yapıldığı yerleşim yerleri de vardı. Yemen Kahtânîlerin, Hicaz ise Adnânî ve Kahtânî kabilelerin birlikte yaşadıkları bir alandı. Bu bölgenin en güçlü yerleşim yeri şüphesiz Kâbe'yi içinde barındıran Mekke'ydi. Mekke Kâbe'nin kendisine sağlamış olduğu imtiyaz nedeniyle Hicaz ve çevresinde

⁸² Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşim İbn Habîb, *el-Muhabber* (Beyrut: Daru'l-Evkaf el-Cedid, ts.), 178-179.

⁸³ İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/211-215.

⁸⁴ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 178-179.

⁸⁵ Uslu, "Hums", 1998, 18/364-365.

⁸⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 179-181.

⁸⁷ Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. Çelikkol, *Mekke*, 2003, 174-177.

⁸⁸ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 180-181.

yaşayan hadarî ve bedevi Arap kabilelerinin kutsal saydığı bir şehirdi. Kâbe'ye hizmet etme şerefini elde eden kabile diğer Araplar'a karşı siyasî üstünlük elde etmiş olurdu.

Mekke'nin idaresi, Hz. İsmail'den sonra Kusay b. Kilâb'a kadar uzun süre Kahtânî Arap kabilelerinin elinde kalmıştır. Bu nedenle de bu süreçte Kâbe ile gönül bağı olan Kahtânî-Adnânî hadarî ve bedevi Arap kabilelerinin siyasî liderliğini Kahtânî konfederasyonuna bağlı kabileler yapmıştır. Kusay b. Kilâb'ın Kahtânî Huzâa kabilesini Mekke'den çıkarması üzerine, Mekke ve Hicaz bölgesinin siyasî liderliği Adnânî Kureyş kabilesine geçmiştir. Bu iktidar değişimi zaman içerisinde Kahtânî-Adnânî rekabetini körüklemiştir.

Kusay b. Kilâb'dan sonra oğulları bu siyasî gücü kısa süre içerisinde iktisadî bir güce dönüştürdüler. Hz. Peygamberin nübüvvetine kadar Kâbe merkezli dini bir inanca sahip olan hadarî ve bedevi Kahtânî-Adnânî kabilelerin liderliği Kusay'ın oğullarının elinde kaldı. Bu süreçte Abdümenâfoğulları siyasî ve iktisadî güçleriyle öne çıktılar Yemen ve Hicaz bölgesinin en imtiyazlı kabilesine dönüştü. Kureyş kabilesi Fil hâdisesinden sonra Araplar arasındaki itibarını daha artırdı. Bu olaydan sonra kendileri ile birlikte müttefiklerini, tüm Arap kabilelerinden üstün görmeye başladılar. Hac ve umre uygulamalarında yeni adetler başlattılar. Hac ve umre ziyareti için Mekke'ye gelenlere ayrımcı muameleler yapmaya başladılar. Onlar kendilerini ahmesîler olarak nitelendirdiler. Bununla da bazı kuralları uygulamaya sokarak mensuplarına ayrıcalıklar sağladılar. Kendileri dışındaki Arapları ise hıll diye tanımladılar.

Kureyş kabilesi ticaretin kendilerine sağladığı imtiyazdan hareketle bölgenin iktisadını da kontrol eder duruma geldiler. Hicaz bölgesinde kurulan pazarların en güçlü tüccarları haline geldiler. Yemen ve Şam bölgesine gönderilen kervanları kontrol etmeye başladılar. Zaman içinde bölgenin ticarî tekeli Kureyşli tüccarların eline geçti.

Kureyş kabilesinin elde ettiği bu siyasî ve iktisadî güç Kahtânî-Adnânî kabile rekabetini de beraberinde getirdi. Kureyş'in Kahtânî-Adnânî kabileler üzerinde kurduğu bu siyasî ve iktisadî hâkimiyet Hz. Peygamberin bi'setine kadar devam etti. Hz. Peygamberin vefatı sonrasında yaşanan siyasî ve sosyal hadiselerin meydana gelmesinde de bu çatışmanın etkisinin olduğu söylenebilir. Hz. Ebû Bekir (632-634) döneminde ortaya çıkan ridde olayları, hilâfet meselesi, Hz. Osman (644-656) hilâfetin son yıllarında yaşanan olumsuzluklar, Hz. Ali (656-661) devrindeki iç savaşlarda ve Hâricîliğin ortaya çıkışında bu rekabetin yansımalarını görmek mümkündür.

Kaynakça

- Abdulhamid, Sa'd Zuğlul. *fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*. Beyrut: Daru'l-Nahdu'l-Arabiyye, 1. Basım, 1975.
- Akoğlu, Muharrem. *Cahiliyye Arap Kültürü'nün Mezheplerin Doğuşuna Etkisi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Akyürek, Yunus. "Cahiliye Dönemi Kureyş Toplumunda Hilf Olgusu". *Journal of Sakarya University Faculty of Theology* 20/38 (Aralık 2018), 33-56.
- Alî, Cevâd. *el-Mufasssal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*. 10 Cilt. Bağdad: Mektebetü'n Nahda, 2. Basım, 1976.
- Apak, Âdem. "İslâm Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2001), 177-164.
- Ateş, Ali Osman. *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*. İstanbul: Beyan yayınları, 1996.
- Ateş, Ali Osman. "Kusay b. Kilâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/460-461. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2002.
- Bakkal, Ali. "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde 'İmamlar Kureyş'tendir' Hadîsinin Rolü Üzerine". *www.istem.org* 3/6 (2005), 87-104.
- Balcı, İsmail. "'İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir' İddiasının Kritiği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2016), 5-32.
- Baş, Mustafa. *İslam'ın Doğuş Döneminde Hicaz Bölgesinde Yahudilik ve Hıristiyanlık*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 1999.

- Bozkurt, Nebi - Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Mekke". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 28/572-575. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Brockelmann, Carl. *History of the Islamic Peoples*. çev. Carmichael Joel - Moshe Perlmann. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd., 1995.
- Büyükcoşkun, Kudret. "Arabistan, Fiziki ve Beşeri Coğrafya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/248. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Cemili, Hızır Abbas el-. *Kabiletü Kureyş ve Eseruha fî'l-Hayati'l-Arabiyyeti Kable'l-İslâm*. Bağdad: el-Mecmau'l-İlmi, 2002.
- Çağatay, Neşet. *Başlangıçtan Abbasilere Kadar (Dini-İçtimai-İktisadi-Siyasi Açından) İslâm Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1. Basım, 1993.
- Çağatay, Neşet. *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çavuşlu, Kerem. "Arap Toplumundaki Adnânî Kureyş Karşıtlığının Hâriciliğin İmâmet/Hilâfet Algısına Etkisi". *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 8/13 (2023), 186-208.
- Çelikkol, Yaşar. *İslâm Öncesi Mekke*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Çelikkol, Yaşar. *İslâm Öncesi Mekke*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Dayf, Şevki. *el-Asru'l Cahiliyye*. Kahire: Dârü'l Maarif, 1976.
- Duman, Muhammet Fatih. *Kureyş Kabilesi (İslâm Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Esad, Mahmut. *İslâm Tarihi, Tarih-i Dini İslam*, ed. A.L Kazancı - Osman Kazancı. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- Ezrakî, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Abdullah l-. *Ahbâru Mekke*. thk. Rüşdi Salih Melhase. 2 Cilt. Mekke: Daru's-Sekafe, 3. Basım, 1996.
- Guzmán, Roberto Marín. "Arap Kabileleri, Emevî Saltanatı ve Abbâsî İhtilali". çev. Ali Aksu. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2014), 257-298.
- Günaltay, M: Şemsettin. *İslâm Öncesi Arap Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Günaltay, Şemsettin. *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Hamevî, Yakut Şihabuddin Ebi Abdullah b. Abdullah el-. *Mu'cemü'l-Büldân*. 5 Cilt. Beyrut: Daru Sadır, 1957.
- Hamidullah, Muhammed. "İlâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/63-64. İstanbul: TDV İslam Araştırmalar Merkezi, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilaf> (05.02.2023).
- Hatipoğlu, Mehmet Said. "İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (ts.), 121-213.
- Hayrabadi, Muhammed Ebu'l-Leys el-. "Modern Dönemde Eleştirilerin Odağındaki Bir Hadis: "İmamlar Kureyş'tendir"". çev. Muhammed Kabakoz. *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar*. ed. Enbiya Yıldırım. 428-475. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2020.
- İbn Al-Kalbi. *Putlar Kitabı*. çev. Beyza Düşüngen. Ankara: Ankara Üniversitesi ilahiyat Fak. Yayınları, 1969.
- İbn Habîb, Ebu Ca'fer Muhammed. *Kitabu'l-Munammak fî ahbari Kureyş*, thk. Ahmed Faruk Hurşid. Beyrut: kütü, 1405.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşim. *el-Muhabber*. Beyrut: Daru'l-Evkaf el-Cedid, 1. Basım, ts.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Ebi Bekr. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan. 3 Cilt. İstanbul: Maarif Basımevi, 1. Basım, 1954.
- İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî. *Kitabu Süretü'l-Arz*. Beyrut: Dârü Sâdır, 2. Basım, ts.
- İbn Hazm el-Endülisî el-Kurtubî. *Cemheretü Ensabu'l-Arap*. Beyrut Lübnan: Daru'l Kütübü'l İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik. *es-Siretü'n-Nebeviyye*. 4 Cilt. Mısır: Matbatü Mustafa, 1. Basım, 1936.
- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr B. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Siretü İbn İshâk el-müsemma bi-Kitâbi'l-Mübtade' ve'l-meb'ass ve'l-meğâzî*. Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1. Basım, 1981.
- İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî. *Muhtasar Kitâbu'l-Buldân*. Beyrut Lübnan: Dârü Sâdır, ts.

- İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-İstahrî el-Fârisî. *Mesâlikü'l-memâlik*. Beyrut Lübnan: Dâru Sâdır, 1. Basım, ts.
- Kaplan, Hasan. “Bir İnanç Aşaması Olarak Haniflik”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2017), 7-23.
- Kaya, Büşra Sıdika. *İslâm Öncesi Arap Toplumunda Eman*. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Kelpetin, Mahmut. *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*. İstanbul: KURAMER, 1. Basım, 2016.
- Kister, M. J. *Society and Religion from Jahiliyye to Islam*. Hampshire Gread Britain: Variorum Gower Publishing Group, 1. Basım, ts.
- Kister, M. J. *Studies in Jahiliyya and Early Islam*. London: Variorum Reprints, 1980.
- Köse, Feyza Betül. “İlk Dönem İslâm Tarihi Siyasî Hâdiselerinde Kureyşlilik Olgusu”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (02 Aralık 2020), 238-249.
- Kuzgun, Şaban. “Hanîf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 16. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Kuzgun, Şaban. *İslâm Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*. Ankara: Se-Da Yayınları, 1985.
- Küçükaşcı, Mustafa Sabri. “Hicaz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/432-437. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmalar Merkezi, 1998.
- Makdîsî, Muhammed b. Ahmed. *Kitâbü Ahşeni't-tekâşim fî ma'rifeti'l-eğâlim*. Beyrut Lübnan: Dâru Sâdır, 2. Basım, ts.
- Mellah, Haşim Yahya el-. *el-Vasît Târihu'l Arab Kable'l İslâm*. Beyrut Lübnan: Daru'l Kütübü'l İlmiyye, 1. Basım, 2008.
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin. *Mürûcû'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*. ed. Yusuf Esad Dağır,. I-II Cilt. Beyrut: Daru'l Endülüs, 1385.
- Oflaz, Abdulhalim. “Ensâr'ın İktidar Taleplerinin Reddi Bağlamında Hilâfetin Kureyşliliği Problematikliği”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2020/15 (Bahar 2020), 124-144.
- Olgun, Tahir (Tâhirü'l-Mevlevî). *İslâm'da İbadet Tarihi*. ed. Abdullah Işıklar. İstanbul: Bilmen Basımevi, 1. Basım, 1963.
- Özaydın, Abdülkerim. “Arap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* .3/272-324. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Özgül, Mansur. “Kureyş Kabilesinin Yükselişinde ve Düşüşünde Kervan Faaliyetlerinin Rolü”. *İlahiyat* 6 (Temmuz 2021), 29-45.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. 5 Cilt. Beyrut Lübnan: Daru'l Cinan, 1. Basım, 1988.
- Şahinalp, Ömer Faruk. *Kur'an'ın İrşadı Karşısında Kureyş Aristokrasisinin Tavrı*. Şanlıurfa: Haran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Seyyid Abdulaziz Salim. *Târihu'l Arab fî Asri'l Cahiliyye*. Beyrut Lübnan: Daru'l Nahdatü'l Arabiyye, 1. Basım, ts.
- Şen, Abdurrahim. “Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik ile İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), s. 191-213.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim. 9 Cilt. Kahire: Daru'l Maarif, 1961.
- Taşkın, Zuhâ. *İslâm Öncesinden Emevîler'in Sonuna Kadar Kahtânîler*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Tekin, Mustafa. “Kur'an-ı Kerim'deki Aşiret, Kabile ve Kureyş Kavramlarının Din Sosyolojisi Açısından Tahlili”. *Journal Of Islamic Research* 14/2-3 (2001), 450-454.
- Türk, Mahmut. *Kureyş Suresi Işığında Mekke Dönemi İktisâdî Hayatı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Uslu, Recep. “Hums”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.18/364-365. İstanbul, 1998.
- Ülkü, Hayati. *Muhtasar İslâm Tarihi*. 3 Cilt. İstanbul: Şelale Yayınları, 1972.
- Ünverdi, Veysi. “Hilâfetin Kureyşliliği Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme”. *1. Uluslararası Marmara Bilimsel Araştırmalar ve İnovasyon Kongresi 1. International Marmara Scientific Research And Innovation Congress Congress Book*. thk. Victoria Rocaciuc. 992-1000. İstanbul: International Science And Art Research Center İKSAD Publishig house, 2021.
- Ya'kûbî, Ebü Ya'kub el-. *Târihu'l-Ya'kubî*. 2. Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.



Din ve Bilim
Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran/June 2025, 8(1): 93-111.

Oyunlaştırılmış DKAB Dersine İlişkin Öğrenci Görüşleri

Student Opinions on Gamified Religious Education Lesson

(Bu makale sorumlu yazarın Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında tamamlamış olduğu “Din Öğretiminde Oyunlaştırmanın Etkililiğinin İncelenmesi” adlı doktora tezinden türetilmiştir.)

Ayhan BİLMEZ

Dr. Araştırma Görevlisi, Muş Alparslan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi / Dr. Research Assistant, Muş Alparslan University, Faculty of Theology, Religious Education.

Muş/Türkiye

a.bilmez@alparslan.edu.tr

ORCID: 0000-0002-0596-0751 (sorumlu yazar)

Eyup ŞİMŞEK

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi / Prof. Dr., Atatürk University, Faculty of Theology, Religious Education.

Erzurum/Türkiye

eyupsimsek@atauni.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4393-7616

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 13 Mart / March 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 12 Haziran / June 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1657255>

Atıf / Citation: Bilmez, Ayhan & Şimşek, Eyup. “Oyunlaştırılmış DKAB Dersine İlişkin Öğrenci Görüşleri”. *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2025): 95-111. doi: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1657255>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** dinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



Öz

Öğrencilerin derse ilgisini çekmek ve bunu sürdürmek çoğu zaman zorlanılan bir durum olmuştur. Günümüzde bunu başarmak daha da zorlaşmıştır. Dolayısıyla öğrencilerin derse ilgisini çekmek için çeşitli yollar denenmektedir. Bunlardan biri de oyunlaştırmadır. Oyunlaştırma, bir işin oyunmuş gibi yapılmasıdır. Hayatımızın birçok alanında kullanıldığı gibi eğitimde de oyunlaştırma kullanılmaktadır. Eğitim alanında oyunlaştırma, öğrencilerin derse ilgisini çekmek ve bu ilgiyi sürdürmek amacıyla kullanılmaktadır. Çalışmanın amacı Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersini oyunlaştırarak işleyip öğrencilerin oyunlaştırmının dinamik, mekanik, bileşenleri ve oyunlaştırılmış eğitim ortamıyla ilgili duygu ve düşüncelerini ortaya çıkarmaktır. Oyunlaştırma, günlük hayatta sıkça kullanılan bir kavram olmasına karşın içeriği ve işlevi tam anlamıyla bilinmemektedir. Hatta çoğunlukla oyun ve eğitsel oyunla karıştırılmaktadır. Çalışmada öğrencilerin oyunlaştırmayla ilgili görüşlerini ortaya koymak için varlığının farkında olunan ama hakkında derinlemesine bilgilere sahip olunmayan olguları incelemeye imkân tanıyan nitel araştırma modellerinden “Olgu Bilim” modeli kullanılmıştır. Bu amaçla resmi bir ortaokulun 6. sınıflarının 2 şubesinde 8 hafta boyunca “Hz. Muhammed’in hayatı” ünitesi oyunlaştırılarak işlenmiştir. Öğrencilerin oyunlaştırmayla ilgili duyguları ve düşünceleri her hafta yazmış oldukları yansıtıcı ders günlükleri aracılığıyla toplanmıştır. Günlükler aracılığıyla elde edilen veriler betimsel olarak analiz edilmiştir. Oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinde öğrencilerin merak, heyecan ve rekabet duygularının uyandığı, derste mutlu oldukları, derse yönelik olumlu tutum geliştirdikleri, dersin ilgilerini çektiği ve oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinin öğrencilerce olumlu algılandığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca öğrencilerin birbiriyle dostane ilişkiler kurdukları, kuralların varlığından ve herkese uygulanmasında memnuniyet duydukları, ilerleme hissi yaşadıkları sonucuna varılmıştır. Öğrencilerin oyunlaştırılmış DKAB dersindeki etkinlikleri yarışmaymış gibi algıladıkları, etkinliklerdeki zorluklarla mücadele etmekten mutlu oldukları, sıra uygulamasını hakkaniyete uygun bulup bundan memnuniyet duydukları ve etkinliklere şans elementinin eklenmesini benimsedikleri görülmüştür. Bunun yanında öğrencilerin oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinde kazanma durumlarından haberdar edilmekten hoşnut oldukları, geri bildirim almayı önemsedikleri ve ödül kazanmayı sevdikleri sonucuna erişilmiştir. Oyunlaştırılmış DKAB dersinde öğrencilerin, etkinliklerde başarılı olmak için mücadele ettikleri, bu vesile ile derse katılımlarının arttığı, etkinliklerin seviyelendirilmiş olmasının öğrencilere ilgi çekici geldiği, böylece başarı duygusunu tadıp bundan keyif aldıkları sonucuna ulaşılmıştır. Öğrencilerin özellikle ders içi görevleri yerine getirdikleri, rozet ve puan kazanmanın öğrencilerin ilgisini çektiği ve liderlik tablosu uygulamasından memnuniyet duydukları sonucu elde edilmiştir. Oyunlaştırılmış DKAB dersine katılımın ciddi şekilde arttığı, öğrencilerin öğrenmelerinin ve öğrendiklerinin kalıcılığının olumlu etkilendiği ortaya çıkmıştır. Oyunlaştırılmış DKAB dersinin öğrencilerin yaratıcı, yansıtıcı ve eleştirel düşünme becerisi kazanmalarına katkıda bulunduğu, benlik becerileri kapsamında öğrencilerin sorumluluk, öz güven, öz saygı ve iletişim becerilerinin gelişmesini desteklediği sonucuna ulaşılmıştır. Oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinde az sayıda öğrencinin rekabetten hoşlanmadıkları, oyunlaştırılmış dersi ilgi çekici bulmadıkları, yarışmak istemedikleri, ödül alamadıkları zaman üzüldükleri, liderlik tablosunu görmekten rahatsız oldukları, oyunlaştırılmış dersi gürlü ve zaman alıcı buldukları ortaya çıkmıştır. Çalışmada ulaşılan sonuçlar ışığında: Araştırmacıların oyunlaştırmının DKAB dersindeki etkisi üzerine diğer sınıf kademelerinde çalışma yapmaları, öğretmenlerin, DKAB ders programını dayanak alarak derslerinde oyunlaştırma uygulamaları yapmaları, öğretmenlerin oyunlaştırma alanında uzmanlaşmaları için gerekli hizmet içi eğitim çalışmaları düzenlenmesi, öğretmenlerin, oyunlaştırmının uzun soluklu bir süreç olduğunu dikkate alarak yeni oyunlaştırma tasarımları yapmaları, oyunlaştırma tasarlarken bahsedilen sınırlılıkları dikkate almaları önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Din Öğretimi, DKAB Dersi, Oyunlaştırma, Din Öğretiminde Oyunlaştırma.

Abstract

Attracting and maintaining students' interest in the lesson has often been a challenge. Today, it has become even more difficult to achieve this. Therefore, various ways are being tried to attract students' attention to the lesson. One of these is gamification. Gamification is the construction of a business as a game. As it is used in many areas of our lives, gamification is also used in Education. In the field of education, gamification is used to attract and maintain students' interest in the lesson. The study aims to gamify the Religious Culture and Ethics Knowledge (RCEK) lesson and to reveal students' feelings and thoughts about the dynamics, mechanics, components of gamification, and the gamified educational environment. Although gamification is a concept frequently used in daily life, its content and function are not fully known. It is often

confused with games and educational games. In the study, to reveal students' views on gamification, the “Case Science” model, one of the qualitative research models that allows to examine phenomena that are aware of their existence but do not have in-depth information about them, was used. For this purpose, the “Life of Prophet Muhammad” unit was gamified for 8 weeks in 2 6th grade classes of an official secondary school. Students' feelings and thoughts about the gamification were collected through the reflective course diaries they wrote every week. The data obtained through the diaries were analyzed descriptively. It was concluded that students' feelings of curiosity, excitement and competition were aroused; they were happy in the lesson, they developed positive attitudes towards the lesson, the lesson attracted their interest, and the gamified RCEK lesson was perceived positively by the students. It was also concluded that students established friendly relationships with each other, were satisfied with the existence of rules and their application to everyone and experienced a sense of progress. It was observed that the students perceived the activities in the gamified RCEK lesson as a competition, they were happy to struggle with the difficulties in the activities, they found the turn application fair and were satisfied with it, and they adopted the addition of the element of chance to the activities. In addition, it was concluded that the students were pleased to be informed about their winning situations in the gamified RCEK lesson, they cared about receiving feedback and they liked winning rewards. It was concluded that in the gamified RCEK lesson, students struggled to be successful in the activities, their participation in the lesson increased, the leveled activities were interesting for the students, so they experienced a sense of success and enjoyed it. It was concluded that students especially fulfilled the in-class tasks, that earning badges and points attracted students' attention, and that they were satisfied with the leaderboard application. It was revealed that participation in the gamified RCEK lesson increased significantly and that students' learning and retention of what they learned were positively affected. It was concluded that the gamified RCEK lesson contributed to students' acquisition of creative, reflective, and critical thinking skills, and supported the development of students' responsibility, self-confidence, self-esteem, and communication skills within the scope of self-skills. It was revealed that a small number of students did not like competition, did not find the gamified lesson interesting, did not want to compete, were upset when they did not get a prize, were uncomfortable seeing the leaderboard, and found the gamified lesson noisy and time-consuming. In the light of the results obtained in the study: Researchers should conduct studies on the effect of gamification in the RCEK lesson at other grade levels, teachers' implementing gamification practices in their lessons based on the RCEK curriculum, organizing in-service training activities for teachers to specialize in the field of gamification, teachers are recommended to design new gamification designs taking into account that gamification is a long-term process, it is recommended that they take into account the limitations mentioned while designing gamification.

Keywords: Religious Education, Religion Teaching, RCEK Lesson, Gamification, Gamification in Religious Education.

2. Giriş

Öğrencilerin derse ilgilerini çekmek çoğu zaman zorlanılan bir durum olmuştur. Bununla birlikte öğrencilerin derse hazırlıksız gelmeleri, dikkatlerini toplayamamaları,¹ motivasyon eksikliği, derse yönelik negatif tutumları, kendilerine yeterince güvenmemeleri ve dersten çabukça sıkılmaları² gibi hususlar öğretmenlerin şikayetçi oldukları konulardandır. Öte yandan öğrencileri derse karşı güdülemede³ ve onları etkin şekilde derse katmada öğretmenlerin yetersiz kalmaları da söz konusu olmaktadır.⁴ Yukarıda zikredilen sorunlar Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersi⁵ için de söz konusu olmaktadır. Öğrencilerin derse yönelik ilgisizliklerin birçok sebebi bulunmaktadır. Bunlardan

¹ Ertuğ Can - Orhan Baksi, “Öğrencilerin Sınıf İçi tutum ve Davranışlarının Öğretmenlerin Sınıf Yönetimi Başarısına Etkisi”, *Asya Öğretim Dergisi* 2/1 (Özel) (2014), 93.

² Zeynep Aydın vd., *Eğitimde Oyun, Oyunlaştırma ve Oyunlaştırılmış Ders Planları* (Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 2023), 8.

³ Recep Uçar, “DKAB Öğretmenlerinin Öğrencilerini Motive Etme Durumlarına İlişkin Öğretmen ve Öğrenci Algıları”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2010), 247.

⁴ Teceli Karasu - İbrahim Yıldız, “Religious Education for Students with Autism According to Their Families and RCMK Teachers - Ailelerine ve DKAB Öğretmenlerine Göre Otizmlili Öğrencilere Yönelik Din Eğitimi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2023), 120.

⁵ Ahmet Çakmak - Yakup Uzunpolat, “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerine Göre Salgın Döneminde Uzaktan Eğitim”, *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (2021), 887.

birinin DKAB derslerinin heyecansız geçmesi olduğu belirtilmektedir. Bu sebeple öğrencilerin sıkıldıkları ve derse katılmadıkları gibi sınıf ortamına yönelik olumsuz davranışlar sergiledikleri ifade edilmektedir.⁶ Bu olumsuz davranışlar içinde öğretmene karşı saygısızca tavırlar sergileme de bulunmaktadır.⁷ Benzer şekilde okul terkine eğilimli öğrencilerin büyük çoğunluğunda derse karşı ilgisizlik göstermeye başlamaları önemli bir belirti olarak gözlenmektedir.⁸ Bahsi geçen durumlar öğretmenlerin sınıf yönetimini güçleştirmektedir.⁹ Derse karşı ilgisiz olan öğrencilerin sınıf kurallarına uymak istememeleri durumu daha da kötüleştirmektedir.¹⁰ Bu ve benzeri durumlar öğretmenleri mesleki tükenmişliğe sürüklemektedir.¹¹ Mesleki tükenmişlik düzeyi yüksek olan DKAB öğretmenlerinin büyük bir kısmı öğrencilerin derse yeterince ilgi göstermedikleri için yetersizlik ve çaresizlik hissine kapıldıklarını dile getirmektedir.¹² Öğrencilerin dersi dikkate almayıp¹³ önemsememeleri öğretmenlerin moralini bozmaktadır.¹⁴ Bu durum DKAB dersi öğretmenlerinin mesleki doyum düzeylerini olumsuz etkilediği gibi onların motivasyonlarını da düşürmektedir.¹⁵

Yukarıda sözü edilen sorunların üstesinden gelmek için öğretmenlerin derslerini farklı yöntem, teknik¹⁶ ve materyallerle¹⁷ işlemeleri tavsiye edilmektedir. Böylece öğrencilerin derse ve öğretmene yönelik olumlu tutumlarının artacağı dile getirilmektedir.¹⁸ Öğrencilerin dersle ilgilenmelerini sağlamak, derse katılımlarını sağlayıp başarılarını artırmak için değişik yollara başvurulmaktadır. Bu yollardan biri de oyunlaştırmadır. Oyunlaştırma kısaca, oyunların ilgi çekici yapısının oyun dışı alanlara uygulanması şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁹ Oyunlaştırma ile eğitimde, öğrencilerin derse yönelik olumlu tutum sergilemeleri, dersle ilgilenmeleri, motive olup derse etkin katılımları amaçlanmaktadır.²⁰ Derse etkin katılım sayesinde öğrencilerin öğrenmeleri artmaktadır.²¹ Ayrıca oyunlaştırma aracılığıyla öğrencilerin yaratıcı, yansıtıcı ve eleştirel düşünme ile problem çözme gibi üst düzey düşünme becerilerinin gelişimine katkıda bulunmaktadır.²²

Bu çalışmanın amacı, öğrencilerin oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersindeki dinamiklere,

⁶ Nurullah Aydeniz, "Öğrencilerin İlgi ve Katılımı Açısından Ortaöğretim DKAB Dersi", *The Journal of Academic Social Science Studies* 54 (2017), 527.

⁷ Nurullah Aydeniz, "Öğretmen-Öğrenci İlişkisi Açısından Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi", *Edebali İslamiyat Dergisi* 4/1 (2020), 233.

⁸ Cemal Aküzüm vd., "İlköğretim Kurumu Öğrencilerinin Devamsızlık ve Okul Terki Nedenleri", *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/2 (2015), 186.

⁹ Fatih Çakmak, "Din Öğretimi Alan Öğretmenlerinin Sınıf ve Sınıf Yönetimi Algılarının Metaforlar Üzerinden İncelenmesi", *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 52 (2021), 187.

¹⁰ Muhammed Esat Altıntaş, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Değer Öğretiminde Benimsedikleri Sınıf Yönetimi Yaklaşımı", *Bilimname* 34 (2017), 490.

¹¹ Karasu, "İmam Hatip Okullarında Görev Yapan Öğretmenlerin Öz Yeterlilik Algıları ile Mesleki Tükenmişlik Düzeyleri İlişkisi", *Sosyal Bilimler Dergisi* 20 (2018), 329.

¹² Nazım Bayrakdar, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Mesleklerinden Beklentileri ve Mesleki Tükenmişlik Algıları", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 37 (Şubat 2014), 58.

¹³ Mehmet Fatih Kayan, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Mesleklerini Etkili Olarak Yürütebilmelerinin Önündeki Engellere İlişkin Görüşleri", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 7/4 (2020), 125.

¹⁴ Nazım Bayrakdar, "Öğretmenlerine Göre Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenliğinin Doğasından Kaynaklanan Güçlüklerin Mesleki Tükenmişlik Algıları Üzerindeki Etkileri", *ERUIFD* 16 (Ocak 2013), 96.

¹⁵ İbrahim Aşlamacı, 21. Yüzyıl Becerileri ve Din eğitimi (İstanbul: Dem Yayınları, 2023), 178.

¹⁶ Şengül Akgül - Nurullah Altaş, "Din Dersi Öğretmenlerinin Eğitime İnanma Düzeyleri ile İş Doyum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Hitit İlahiyat Dergisi* 22/2 (2023), 670.

¹⁷ Tuncay Ceylan - Eyup Şimşek, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Öğretim Materyali Kullanım Süreçlerinde Karşılaştıkları Sorunlar", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2023), 283; Yusuf Aydın, "Din Öğretiminde Hazırlanabilecek Öğretim Materyalleri ve Kullanımına Örnekler", *Din Öğretiminde Teknoloji ve Materyal Geliştirme*, ed. Tuğrul Yürük - Rıdvan Demir (Ankara: Nobel Yayınları, 2021), 119.

¹⁸ İsmail Arıcı, "Öğrencilerin İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenine Yönelik Tutumları", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2007), 185.

¹⁹ Ali Cevat Ünsal, *Oyunlaştırma Dünyasına Giriş* (İstanbul: Tefrika Yayınları, 2023), 19.

²⁰ Ercan Altuğ Yılmaz, *Oyunlaştırma Bilimine Giriş* (İstanbul: Epsilon Yayınları, 2020), 28.

²¹ Aydın vd., *Eğitimde Oyun, Oyunlaştırma ve Oyunlaştırılmış Ders Planları*, 8.

²² Tuğba Kafadar, "Oyunlaştırmanın Eğitimdeki Yeri", *Eğitimde Oyunlaştırma*, ed. Tuğba Kafadar - Asena Ayvaz Can (Ankara: Nobel Yayınları, 2022), 15.

mekaniklere, bileşenlere ve öğrenme ortamına yönelik düşüncelerini ve duygularını ortaya çıkarmaktır.

Eğitimin her kademesinde oyunlaştırmayla ilgili çalışmaya rastlamak mümkünken Din Eğitimi alanında çok az sayıda çalışmaya rastlanmıştır. Bunlardan biri Göksu²³ tarafından yapılmış olandır. İlgili çalışma dijital bir program kullanılarak yapılmıştır. Çalışma araştırmacı tarafından tasarlanıp uygulanan bir oyunlaştırma tasarımı içermemektedir. Alanda yapılmış olan ikinci çalışma ise Bilmez ve Şimşek²⁴ tarafından yapılmıştır. Sonuç olarak Din Eğitimi alanında oyunlaştırmının yeterince çalışılmadığı görülmektedir. Öğrencilerin derse ilgilerini çekip onları motive eden, bu yolla derse etkin katılım sağlayan, bizzat araştırmacı tarafından tasarlanıp uygulanmış olan bu özgün çalışmanın önemli olduğu düşünülmektedir.

1. Oyunlaştırma

Alan yazında oyunlaştırmaya ilişkin yapılmış başlıca tanımlar şunlardır:

- Karl M. Kapp: “İnsanların ilgisini çekmek, eylemi motive etmek, öğrenmeyi teşvik etmek ve sorunları çözmek için oyun tabanlı mekanikleri, estetikleri ve oyun düşüncesini kullanmaktır”.²⁵
- Ysma Vianna ve arkadaşları: “Katılımı artırmak ve potansiyel kullanıcılarda bağlılık ve taahhüt oluşturmak amacıyla oyun düşüncesi ve oyun mekaniğinin çeşitli bağlamlarda kullanılmasıdır.”²⁶
- Kevin Werbach ve Dan Hunter: “Oyun öğelerinin ve oyun tasarımı tekniklerinin oyun dışı bağlamlarda kullanımıdır”.²⁷
- Kai Huatari ve Juho Hamari: “Kullanıcının genel değer yaratımını desteklemek amacıyla bir hizmeti oyun deneyimlerine yönelik olanaklarla geliştirme sürecidir”.²⁸

Oyunlaştırmayla ilgili yapılmış başlıca tanımlara bakıldığında oyunlaştırmının: herhangi bir işe etkin katılımı ve devamlılığı sağlamak, insanların ilgilerini çekip motivasyonlarını artırmak, tüm bunları oyunların ilgi çekici yapısını oyun dışındaki alanlarda kullanarak yapmak olduğu görülmektedir.

Oyunlaştırma eğitimde öğrencileri derse motive edip onların ilgisini çekmek ve derse etkin katılımlarını sağlamak amacıyla süreçte seviye ilerledikleri, geri bildirim aldıkları, ödül alıp eğlendikleri bir sistem tasarımıdır.²⁹ Bir anlamda eğitim uygulamalarının oyunmuş gibi kurgulanmasıdır. Her ne kadar isminden dolayı oyunu çağrıştırıyor olsa da oyun oynamaktan ziyade sürecin oyun gibi tasarlanması esastır.

1.1. Oyunlaştırma Elementleri

Oyunlaştırmayı cazip kılan ve onu oluşturan yapılara oyunlaştırma elementleri denilmektedir. Oyunlaştırma elementleri ile ilgili literatürde birden çok tasnif yapılmış olmakla birlikte çalışmada alan

²³ Mehmet Zeki Göksu, “Covid – 19 Pandemi Sürecinde Online Din Eğitimi Faaliyetlerinde Oyunlaştırma: Kahoot! Uygulaması Örneği”, *Arka Kültür Sanat Ve Edebiyat Dergisi* 10/28 (2022), 181-198.

²⁴ Ayhan Bilmez - Eyup Şimşek, “Din Öğretiminde Oyunlaştırmının Etkililiğinin İncelenmesi”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/2 (2024), 739-754.

²⁵ Karl M. Kapp, *The Gamification of Learning and Instruction* (San Francisco: ASTD Yayınları, 2012), 10.

²⁶ Ysma Vianna vd., *Gamification* (Rio de Janeiro: MJV Press Yayınları, 2014), 17.

²⁷ Kevin Werbach - Hunter Dan, *For The Win* (Philadelphia: Wharton Digital Press Yayınları, 2012), 26.

²⁸ Kai Huotari - Juho Hamari, “Defining Gamification - A Service Marketing Perspective”, 2012, 19.

²⁹ Zeynep Gökçaya, “Yetişkin Eğitiminde Yeni Bir Yaklaşım: Oyunlaştırma”, *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi* 11/21 (2014), 74.

yazında en bilinen ve rağbet gören Werbach ve Hunter tarafından yapılmış olan tasnif kullanılmıştır. Werbach ve Hunter'e göre oyunlaştırma elementleri, soyut olup insanlar tarafından görünmeyen ama oyunlaştırmanın sistem olmasını sağlayan **dinamikler**, insanların oyunlaştırma sistemine katılmalarını sağlayıp oyunlaştırmadaki eylemleri ifade eden **mekanikler** ve insanlar tarafından doğrudan görülen **bileşenlerden** meydana gelmektedir.³⁰

Oyunlaştırma elementlerinin başlıcaları tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. Oyunlaştırma Elementleri.

Dinamikler	Mekanikler	Bileşenler
Kısıtlamalar	Zorluklar	Başarı
Hikâye	Şans	Karakter
Duygular	Sıra	Rozet
İlerleme	Ödüller	Mücadele
İlişkiler	Alış Veriş	Meydan Okuma
	Kazanma Durumu	Görevler
	Geri Bildirim	Seviye
	İşbirliği	Puanlar
	Yarışma	Hediye
	Kaynak Edinme	Takım
		Liderlik Tablosu
		Koleksiyon
		İçeriğe Ulaşma
		Sanal Ürünler

Oyunlaştırma tasarımı yapılırken tabloda yer alan elementlerin hepsinin kullanılması şart değildir. Önemli olan uygun elementin doğru yer ve zamanda kullanılmasıdır.

2. Yöntem

Çalışmanın amacına uygun olarak nitel araştırma tercih edilmiştir.

2.1. Araştırma Deseni

Gündelik hayatta oyunlaştırma kavramı sıkça kullanılmaktadır. Bununla birlikte kavramın kendisi tam olarak bilinmemektedir. Çoğu zaman oyun veya eğitsel oyun kavramlarıyla karıştırılmaktadır. Çalışmada, varlığının farkında olunan fakat hakkında derinlemesine bilgiye sahip olunmayan olguların derinlemesine incelenmesine imkân tanıyan nitel araştırma modellerinden "Olgu Bilim" modeli tercih edilmiştir.³¹

2.2. Çalışma Grubu

Muş ili merkez ilçesinde bulunan resmi bir ilköğretim kurumunun 6. sınıf düzeyindeki iki şubeden oluşmaktadır. Çalışma grubunun 6. sınıf düzeyinden seçilmesindeki amaç bu yaş grubunun

³⁰ Werbach - Dan, *For The Win*, 78.

³¹ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2008), 72.

oyunlaştırmaya daha yatkın olacağının düşünülmesidir.

2.3. Veri Toplama Araçları

Çalışmanın verileri öğrenciler tarafından tutulmuş olan yansıtıcı ders günlüklerinden edinilmiştir. Yansıtıcı ders günlükleri öğrencilerin deneyimleri üzerinde düşüncelerine imkân tanıdığından tercih edilmiştir. Ders günlük formu oluşturulurken oyunlaştırma elementleri ve tasarımı dikkate alınmıştır. Bu kapsamda öğrencilerden 170 adet ders günlüğü toplanmıştır.

2.4. Verilerin Analizi

Elde edilen veriler betimsel olarak analiz edilmiştir.³² Bunun için öncelikle oyunlaştırma elementleri ve tasarımı dikkate alınarak betimsel çerçeve oluşturulmuştur. Bu çerçeve kapsamında öğrencilerden edinilen veriler ışığında tema ve kodlar ortaya çıkarılmıştır.

2.5. Geçerlik ve Güvenirlik

Çalışmanın geçerlik ve güvenilirliğini sağlamak adına veriler öğrencilerden haftalık olarak toplanmıştır. Böylece öğrencilerin süreç boyunca oyunlaştırma ile ilgili düşünceleri sağlıklı bir şekilde takip edilmiştir. Bu işleme yeterli veri toplanana kadar yani doyum noktasına ulaşılan kadar devam edilmiştir. Çalışma verilerin toplanma sürecinde araştırmacı tarafından uzman desteğine başvurulmuştur. Böylece çalışmanın geçerliğinin ve güvenilirliğinin artırılmasına özen gösterilmiştir.

2.6. Araştırma Süreci

Uygulama için öncelikle alan yazın taranmış ve araştırmacı tarafından bir üniteyi kapsayacak şekilde oyunlaştırma tasarımı hazırlanmıştır. Sonra gerekli yasal izinler alınmıştır. Uygulama 2023–2024 eğitim öğretim yılının ikinci döneminde yapılmıştır. Uygulama kapsamında 6. sınıfların “Hz. Muhammed’in (s.a.v) Hayatı” ünitesi oynatılmıştır. Bu ünite yoğun bilgi içerdiğinden tercih edilmiştir. Böylece öğrencilerin yoğun bilgi içeren ve çokça çalışmalarını gerektiren bir ünitenin oynatılarak işlenmesiyle ilgili görüşlerini daha belirgin bir şekilde ortaya koyacakları düşünülmüştür. Uygulama 8 hafta sürmüştür. Uygulamanın yapılacağı sınıflar okul idaresi ve DKAB dersi öğretmeniyle yapılan görüşme sonucunda belirlenmiştir.

3. Bulgular

Oynatılmış DKAB dersine ilişkin bulgular dinamikler, mekanikler, bileşenler ve oynatılmış öğrenme ortamı olmak üzere dört başlıkta tasnif edilmiştir.

3.1. Dinamiklerle İlişkin Bulgular

Dinamikler temasının kategorileri tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2. Dinamikler Teması Kategorileri.

Tema	Kategori
Dinamikler	Duygular
	İlişkiler
	Kurallar
	İlerleme

Oynatılmış DKAB dersindeki etkinlikler öğrencilerin merakını uyandırmıştır. Bir öğrenci bu

³² Çavuş Şahin, “Verilerin Analizi”, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, ed. Remzi Y. Kıncal (Ankara: Nobel Yayınları, 2013), 190.

durumu “Dersin nasıl işleneceğini, hangi etkinliklerin yapılacağını merak ediyordum.” diye not etmiştir. Ayrıca etkinlikler öğrencileri heyecanlandırmıştır. Öğrencilerden biri bunu “Dersteki etkinlikler çok heyecan vericiydi.” cümlesiyle ifade etmiştir. Oyunlaştırılmış ders içerikleri öğrencileri eğlendirip mutlu etmiştir. Öğrencilerden biri duygusunu “Dersler eğlenceli ve güzeldi, o yüzden mutlu oluyordum.” ifadesiyle günlüğüne yazmıştır. Derste öğrencilerde rekabet duygusu oluşmuş ve öğrenciler bundan hoşlanmışlardır. Bir öğrenci düşüncesini “Tıpkı oyun gibiydi rekabet vardı ve çok eğlenceliydi.” cümlesiyle belirtmiştir. Öğrencilerin harekete geçen bu duyguları onların motivasyonunu artırmıştır. Öğrencilerden biri fikrini “Oyunlaştırma sayesinde Din Dersinde motivasyonum çok artıyordu.” şeklinde not etmiştir.

Oyunlaştırılmış DKAB dersinde öğrencilerin dostluk ilişkileri gelişmiştir. Dostlukla ilgili hissini öğrencilerden biri “Yarışmayı kazanıp ödül alan arkadaşımı tebrik etmiştim.” diye not düşmüştür. Dostluğun yanında öğrenciler paylaşım ilişkisinde bulunmuşlardır. Bir öğrenci günlüğünde bu durumu “Kazanmış olduğum rozeti arkadaşşıma hediye ettim.” cümlesiyle belirtmiştir.

Oyunlaştırılmış derste kuralların varlığı öğrenciler tarafından benimsenmiştir. Öğrencilerden biri “Öğretmenin kuralları titizlikle uygulamasından memnun kaldım.” şeklinde not almıştır. Kuralların uygulanmasından öğrencilerin çok büyük bir kesiminin memnun kalmasına rağmen öğrencinin biri kuralların varlığından rahatsız olduğunu “Etkinliklerde her şeyin bir kurala göre olması bana sıkıcı geliyor.” cümlesiyle ifade etmiştir.

Oyunlaştırılmış DKAB dersinde ilerleme dinamiğinin öğrencilerce benimsendiği görülmüştür. Öğrencilerden biri bu durumu “Dersteki etkinliklerde aşama kaydettiğimi fark ediyordum.” ifadesiyle not etmiştir.

Elde edilen bulgulara göre DKAB dersinin oyunlaştırılarak işlenmesinin öğrencilerin merak, heyecan ve mutluluk gibi duygularını harekete geçirdiği, derse ilgilerini çekip onları motive ettiği, derse karşı olumlu tutum geliştirdikleri, onlar arasında dostluk ve paylaşma gibi olumlu ilişkileri desteklediği, kuralların derste sağladığı düzenden hoşnut oldukları, derste ilerleme kaydettiklerini hissettikleri ve bundan memnuniyet duydukları görülmüştür. Çok az sayıda öğrencinin kuralların varlığından sıkıldığı tespit edilmiştir.

3.2. Mekaniklerle İlişkin Bulgular

Mekanikler temasının kategorileri tablo 3’te gösterilmiştir.

Tablo 3. Mekanikler Teması Kategorileri.

Tema	Kategori
Mekanikler	Yarışma
	Zorluk
	Sıra
	Şans
	Kazanma Durumu
	Geri Bildirim
	Ödül

Oyunlaştırılmış DKAB dersinde yarışma mekaniği öğrencilerce benimsenmiştir. Bir öğrenci “Yarışma vardı hem eğlendik hem öğrendik.” notunu düşmüştür. Bazı öğrenciler kaybettikleri için yarışmadan hoşnut olmamışlardır. Bunlardan biri düşüncesini “Kazanmadığım için sevmediğim bir yarışma oldu.” şeklinde ifade etmiştir. Zorluk mekaniği öğrencileri memnun etmiştir. Bir öğrenci fikrini “Zorluğu aşınca başarmanın verdiği keyif bambaşkaydı.” cümlesiyle ifade etmiştir. Bazı öğrenciler başarısız

olma korkusuyla zorluktan rahatsızlık duymuştur. Bunlardan biri hissini “Zorluk karşısında başaramama korkusu yaşadım.” diye dile getirmiştir. Sıra mekaniği öğrencilerin adalet duygusuna hitap etmiştir. Bir öğrenci “Sıranın adaletli bir şekilde belirlenmesi çok hoşuma gitti.” notunu düşmüştür. Bazı öğrenciler sıra belirleme uygulamasını zaman alıcı olduğunu düşünmüşlerdir. Bunlardan biri düşüncesini “Sıranın belirlenme şekli zaman alıcıydı.” ifadesiyle yazmıştır. Şans mekaniğini öğrenciler benimsemiş ve bundan heyecan duymuşlardır. Bir öğrenci durumu “Zarf seçimi ve şansıma zarftan nasıl bir soru çıkacağı çok heyecan vericiydi.” notuyla ifade etmiştir. Öğrencilerin bir kısmı zarf seçiminin zaman alıcı bulmuştur. Bunlardan biri fikrini “Zarf ve soru seçimi zaman kaybına neden oluyor.” cümlesiyle dile getirmiştir. Öğrencilerin büyük çoğunluğu kazanma durumu mekaniğini benimsemiştir. Bu yolla azimlerinin arttığını belirtmişlerdir. Bir öğrenci “Diğer arkadaşlarımızın etkinliği kaç saniyede yaptıklarını görünce üst tura çıkma isteğim artıyordu.” ifadesini yazmıştır. Bazı öğrenciler kazanma durumunun sınıfa gösterilmesinden rahatsız olmuştur. Bunlardan biri duygusunu “Oyundaki durumum iyi olmadığı için durumumu görmek hoşuma gitmedi.” cümlesiyle ifade etmiştir. Oyunlaştırılmış DKAB dersinde geri bildirim mekaniğinin kullanılması öğrencileri memnun etmiştir. Bir öğrenci bununla ilgili “Geri bildirim sayesinde zayıf ve güçlü yönlerimi fark edebildim. Bu sayede kendime güvenim arttı.” ifadesini not etmiştir. Ödül mekaniği öğrencileri motive etmiştir. Öğrencilerden biri “Ödül almak başarma isteğimi artırdı.” cümlesini yazmıştır. Bazı öğrenciler ödül kazanamadıkları için üzölmüştür. Bir öğrenci hissini “Ödül alamadığım için biraz üzüldüm ama sonraki derste ödül almak için daha çok gayret gösterdim.” ifadesiyle açıklamıştır.

Bulgular incelendiğinde yarış mekaniğinin öğrencilerin ilgisini çektiği ve bu yolla derse katılımlarının arttığı, bazı öğrencilerin yarışmada kaybettiği için üzüldüğü görölmüştür. Zorluk mekaniğinin öğrencileri zorlukları aşmaya teşvik ettiği ve zorlukları aştıkça mutlu oldukları ortaya çıkmıştır. Bazı öğrenciler zorlukları aşamama korkusu yaşamıştır. Sıra mekaniği adaleti sağlamış, öğrenciler birbirlerinin hakkına saygılı davranmış ve bundan memnuniyet duymuşlardır. Bazı öğrenciler sıra uygulamasını zaman alıcı bulmuştur. Şans mekaniğinin öğrencilerce benimsendiği ve derse katılımlarını arttırdığı anlaşılmıştır. Bazı öğrenciler şans mekaniğinin kullanımını zaman kaybı olarak görmüştür. Öğrenciler kazanma durumlarını bilmekten memnuniyet duymuşlardır. Bazı öğrenciler durumlarının bilinmesinden rahatsız olmuştur. Geri bildirim mekaniğinin kullanımından öğrenciler memnun olmuşlardır. Ödül mekaniği öğrencilerce çok sevilmiştir. Öğrencilerin derse ilgisi ve katılımı artmıştır. Ödül alamadıkları için üzülen öğrenciler olduğu gibi, bu üzüntülerinin üstesinden gelme becerisi gösteren öğrencilerin bulunduğu anlaşılmıştır.

3.3. Bileşenlerle İlişkin Bulgular

Bileşenler temasının kategorileri tablo 4’te gösterilmiştir.

Tablo 4. Bileşenler Teması Kategorileri.

Tema	Kategori
Bileşenler	Mücadele
	Seviye
	Görev
	Rozet
	Puan
	Başarı
	Liderlik Tablosu

Mücadele bileşeni öğrencilerce benimsenmiştir. Öğrencilerden biri düşüncesini “Mücadele etmek eğlenceli.” diye yazmışken başka bir öğrenci “Mücadele sayesinde pes etmemeyi öğrendim.” diye yazmıştır. Bazı öğrenciler başarısızlık endişesiyle mücadeleden hoşlanmamıştır. Bir öğrenci bu durumu “Fazla

mücadele etmedim, kaybetme korkusu öğrencileri dersten soğutabilir.” cümlesiyle ifade etmiştir. Seviye bileşeni öğrencileri olumlu etkilemiştir. Öğrencilerden biri fikrini *“Sonraki seviyeye geçmeyi başardıkça kendimle gurur duyuyordum.”* ifadesiyle yazıya dökmüştür. Çok az sayıda öğrenci seviye bileşeninden olumsuz etkilenmiştir. Bir öğrenci konuyla ilgili *“Sonraki seviyeye geçemeyince üzüldüm.”* notunu düşmüştür. Oyunlaştırılmış ders kapsamında verilen görevler öğrencilerin ilgisini çekmiştir. Bir öğrenci *“Görevler, sorumluluk bilincimizi artırıyor.”* ifadesini yazmışken başka bir öğrenci *“Görev derse ilgimi daha çok artırdı.”* cümlesini yazmıştır. Rozet uygulaması öğrencileri sevindirmiştir. Öğrencilerden biri *“Rozet aldığım için çok mutlu oldum rozetimi çok beğendim.”* ifadesiyle düşüncesini yazmıştır. Bazı öğrenciler rozet alamadıkları için üzülmüştür. Bir öğrenci hissiyle ilgili *“Ne yazık ki rozet alamadım. Daha çok rozet verilebilirdi.”* ifadesini yazmıştır. Puan kazanmak öğrencilerin hoşuna gitmiştir. Öğrencilerden biri *“Puan olması güzel ve eğlenceli.”* ifadesini not etmiştir. İsteddiği puanı almadığı için üzülen öğrenciler olmuştur. Bunlardan biri duygusunu *“Puanım kötüydü ve üzgündüm.”* cümlesiyle ifade etmiştir. Başarı bileşeni öğrencilerce önemsenmiştir. Öğrencilerden biri *“Dersteki etkinliklerde başarılı olduğum için derse ilgim arttı.”* cümlesiyle belirtmiştir. İsteddiği başarıyı elde edemediği için üzülen öğrenciler de olmuştur. Bir öğrenci bu durumla ilgili *“İstedğim başarıya ulaşamadığım için üzüldüm.”* diye yazmışken başka bir öğrenci *“Başarısız olunca başarmak için çalışma isteğim artıyordu.”* diye yazmıştır. Liderlik tablosu öğrencilerin hem merakını harekete geçirmiş hem de onları heyecanlandırmıştır. Öğrencilerden biri *“Liderlik tablosu uygulaması beni heyecanlandırdı.”* ifadesini not almışken başka bir öğrenci günlüğüne *“Liderlik tablosunu merakla bekliyordum.”* ifadesini not etmiştir. Bazı öğrenciler bu durumdan hoşnut olmamıştır. Bunlardan biri fikrini *“Liderlik tablosu uygulaması yani pek hoşuma gitmiyor. Bir öğrencinin kötü yaptığı sonucun başkalarıyla karşılaştırılması hayal kırıklığına uğratabilir.”* cümlesiyle belirtmiştir.

Bulgular ışığında öğrencilerin oyunlaştırılmış DKAB dersinde mücadele etmekten hoşlandıkları görülmüştür. Az sayıda öğrenci başarısızlık endişesiyle mücadeleden hoşlanmamıştır. Mücadele sonucunda sonraki seviyelere geçmek öğrencileri mutlu etmiştir. Seviyeler ilerledikçe zorlaştığından bazı öğrenciler bu durumdan hoşnut olmamıştır. Oyunlaştırılmış ders kapsamında yapılması gereken görevler öğrencilerde sorumluluk bilincinin gelişmesine yardımcı olmuş, öğrenciler görevlerini yerine getirmekten zevk almışlardır. Rozet kazanmak öğrencileri motive etmiş, öğrenciler rozet kazanmak için gayret göstermiştir. Rozet kazanamadığı için üzülen öğrenciler olmuştur. Puan kazanma öğrencileri motive etmiştir. Bunun için çabalamışlardır. İsteddiği puanı alamadığı için üzülen öğrenciler olmuştur. Öğrenciler, başarılı olmak için gayret göstermiş ve bundan mutluluk duymuşlardır. Bazı öğrenciler başarılı olamadıklarında üzülmüştür. Liderlik tablosu öğrencilerce benimsenmiştir. Bazı öğrenciler sıralamalarından dolayı hayal kırıklığı yaşamıştır.

3.4. Oyunlaştırılmış Öğrenme Ortamına İlişkin Bulgular

Oyunlaştırılarak işlenmiş DKAB dersi ortamıyla ilgili bulgular, oyunlaştırılmış öğrenme ortamı ana teması altında öğrenme süreci ve beceriler temalarında incelenmiştir.

Oyunlaştırılmış öğrenme ortamı temaları ve kategorileri tablo 5’te gösterilmiştir.

Tablo 5. Oyunlaştırılmış Öğrenme Ortamı Temaları ve Kategorileri.

Tema	Kategori
Öğrenme Süreci	Derse Hazırlık
	Derse Katılım
	Öğrenmeye ve öğrenilenlerin kalıcılığına Etkisi
Beceriler	Üst Düzey Düşünme Becerileri
	Benlik Becerileri

Öğrencilerin bazıları derse hazırlıklı gelmiş ve derste elde ettiği sonuçtan memnun kalmıştır. Öğrencilerden biri durumu *“Yani iyi ki çalışmışım gayet iyi bir sonuç yaptım.”* cümlesiyle ifade etmiştir.

Bazı öğrenciler ise derse hazırlanmadan gelmiştir. Bir öğrenci konuyla ilgili *“Derse hazırlanmadan girdim.”* ifadesini not düşmüştür. Öğrencilerin büyük çoğunluğu derse katılım göstermiştir. Öğrencilerden biri bunu *“Oyunlaştırılmış olduğu için merakımı artırdığından derse katılıyorum.”* cümlesiyle belirtmiştir. Az sayıda öğrenci derse katılmak istememiştir. Bir öğrenci düşüncesini *“Valla dürüst olmak gerekirse derse katılma hevesim yoktu çünkü sıra beklemek sıkıcıydı.”* cümlesiyle not almıştır. Çoğu öğrenci oyunlaştırılmış ders ortamının öğrenmelerine olumlu katkıda bulunduğunu belirtmiştir. Öğrencilerden biri fikrini *“Oyunlaştırarak oynandığı için daha iyi anlıyorum.”* ifadesiyle yazmışken diğer bir öğrenci *“Eğlenceli olduğu için çok şey öğrendim.”* ifadesiyle yazmıştır. Öğrenciler oyunlaştırılmış derste öğrendikleri bilgilerin kalıcı olduğunu belirtmişlerdir. Öğrencilerden biri *“Çok kalıcı oldu çünkü eğlendiğim için aklıma kazındı.”* notunu düşmüşken *“Uzun süreli eğlenceli bilgiler öğrencinin aklında kalıyor.”* notunu düşmüştür. Aksini düşünen öğrenciler de olmuştur. Bir öğrenci *“Bir konuyu veya soruyu çok hızlı geçtiğimiz için çok kalıcı olmuyor.”* ifadesini yazmıştır.

Bulgulara bakıldığında öğrencilerin bir kısmının derse hazırlıklı geldiği diğer bir kısmının ise derse hazırlanmadan geldiği görülmüştür. Oyunlaştırılmış DKAB dersinin öğrencilerin büyük çoğunluğunun derse katılımını olumlu etkilediği anlaşılmıştır. Etkinliklerde sıra beklemek istemeyen az sayıda öğrenci derse katılmada isteksiz davranmıştır. Öğrencilerin çoğu öğrendiklerinin kalıcı olduğunu belirtmişken az sayıda öğrenci aksini iddia etmiştir.

Oyunlaştırılmış DKAB dersi öğrencilerin eleştirel düşünme becerilerinin gelişimine katkıda bulunmuştur. Öğrencilerden biri bunun hakkında *“Derste yaptığımız etkinliklerin kurallarıyla ilgili eleştirilerimi öğretmenimle paylaştım.”* diye yazmıştır. Dersin yapısı öğrencileri sorgulama yapmaya teşvik etmiştir. Bir öğrenci durumla ilgili *“Cevabımın yanlış olduğu söylendi. Verdiğim cevabın doğru olduğunu düşünüp kitaptan baktım, öğretmenime doğru cevap verdiğimi belirttim.”* cümlesini not etmiştir. Öğrenciler, kendi öğrenmelerini gözden geçirme olanağı bulmuştur. Öğrencinin biri durumu *“Derse ilgili tutmuş olduğum günlükler sayesinde öğrenmem üzerinde düşünmeye başladım.”* cümlesiyle ifade etmiştir. Oyunlaştırma etkinlikleri vesilesiyle öğrencilerin problem çözme becerileri desteklenmiştir. Öğrencilerden biri *“Bir keresinde dersteki etkinlikte öğretmenimizin önceden düşünmediği bir sorun yaşandı, sorunun çözümü için öğretmenimize fikir verdim.”* ifadesini yazmıştır. Problem çözümü öğrencilerin yaratıcı düşünme becerilerine katkıda bulunmuştur. Bir öğrenci bunu *“Dersteki etkinliklerde yaşadığımız problemle ilgili değişik çözüm önerisinde bulundum.”* ifadesiyle belirtmiştir. Tüm bunlar öğrencilerin mantık yürütme becerilerine olumlu yansımıştır. Öğrencilerden biri durumu *“Dersteki etkinliklerin kurallarında mantıklı bulmadığım kısmını öğretmenimle konuştum ve öğretmenime öneride bulundum.”* ifadesiyle belirtmiştir.

Bulgular incelendiğinde DKAB dersinin oyunlaştırılarak işlenmesiyle öğrencilerin eleştirel, yansıtıcı ve yaratıcı düşünme becerilerinin gelişimi desteklenmiştir. Ayrıca öğrencilerin sorgulama ve araştırma becerileri desteklenmiş, öğrenciler problem çözme ve akıl yürütme becerilerini kullanma fırsatı bulmuşlardır.

DKAB dersinin oyunlaştırılarak işlenmesi öğrencilerin sorumluluk bilinçlerinin gelişimine katkıda bulunmuştur. Bir öğrenci *“Dersteki etkinliklerde seçim yapmamız gerekiyordu. Seçim yapmak ve seçimimizin sonucuna razı olmak sorumluluk bilincimizi geliştirdi.”* cümlesini not etmiştir. Oyunlaştırma kapsamında yapılmış olan etkinlikler öğrencilerin kendilerine olan güvenini pekiştirmiştir. Öğrencilerden biri *“Dersteki etkinliklerde başarılı olduğum için kendime olan güvenim baya arttı.”* diye yazmışken, başka bir öğrenci *“Kendime güvenimle birlikte girişkenliğim arttı.”* diye yazmıştır. Dersteki etkinlikler öğrencilerin kendilerini tanımalarına ve öz saygılarını geliştirmelerine yardımcı olmuştur. Bir öğrenci bunu *“Dersteki etkinliklerde başarılı olmadığım için kendime kızmadım.”* cümlesiyle ifade etmişken, diğer bir öğrenci *“Dersteki etkinliklerde bazen başarılı olmasam bile başarabileceğime inanıyorum.”* cümlesiyle ifade etmiştir. Oyunlaştırılmış DKAB dersi öğrencilerin iletişim becerilerinin artmasına vesile olmuştur. Öğrencilerden biri *“Dersteki etkinliklerde kendimi ifade etme fırsatım oluyordu.”* yazmışken, başka bir öğrenci *“Etkinlikler sayesinde küs olduğumuz arkadaşlarımızla barıştık.”* diye yazmıştır. Bazı öğrenciler derse yoğun katılımdan kaynaklanan yüksek

sesten rahatsız olmuşlardır. Bir öğrenci “Arkadaşlarımız tezahürat yapınca veya alkışlayınca gürültü oluyor” ifadesiyle durumu not etmiştir.

Oyunlaştırılmış DKAB dersinde öğrencilerin karar alma ve aldıkları kararın sorumluluğunu üstlenme becerileri artmıştır. Etkinliklerde elde edilen başarıyla beraber kendilerine güvenleri artmıştır. Öğrencilerin kendilerini tanımaları ve kabullenmelerine katkısı olmuştur. Öğrencilerin sağlıklı iletişim kurma becerileri gelişmiştir. Veriler dikkate alındığında DKAB dersinin oyunlaştırılarak işlenmesi öğrencilerin benlik becerilerini desteklediği görülmüştür.

4. Tartışma

Dinamikler: Oyunlaştırılmış DKAB dersinin öğrencilerin merak, heyecan, rekabet ve mutluluk duygularını harekete geçirdiği görülmüştür. Bu vesileyle öğrencilerin dersle ilgili pozitif tutum sergiledikleri, motivasyonlarının ve ilgilerinin arttığı tespit edilmiştir. Öğrenciler arasında dostluk ve paylaşma ilişkilerinin geliştiği, kuralların uygulanmasının adalet duygularına hitap ettiği ve bundan memnuniyet duydukları anlaşılmıştır. Dersteki oyunlaştırma tasarımının öğrencilerde ilerleme hissi uyandırdığı belirlenmiştir. Konuyla ilgili yapılmış çalışmalar incelendiğinde oyunlaştırma ile öğrencilerin meraklandığı, derste mutlu oldukları,³³ eğlenceli ders ortamı sayesinde sıkılmadıkları³⁴ gibi dersten zevk aldıkları³⁵ ve heyecan duydukları, motivasyonlarının yükseldiği³⁶ böylece derse ilgilerinin arttığı,³⁷ oyunlaştırma sayesinde derse yönelik pozitif tutum geliştirdikleri³⁸ sonuçlarına ulaşılmıştır. Ayrıca oyunlaştırmada kuralların bulunmasından memnuniyet duyulduğu,³⁹ ilerleme hissi dolayısıyla derse bağlılığın arttığı,⁴⁰ rekabetin öğrencilerce benimsendiği,⁴¹ öğrenciler arasında yardımlaşma ilişkisinin oluştuğu sonuca erişilmiştir.⁴² Çalışmamızla diğer çalışmaların birbirini destekleyen sonuçlara varılmasında, oyunlaştırma dinamiklerinin öğrencilerin duygularına hitap etmesinin etkisi olduğu söylenebilir. Ayrıca öğrencilerin farklı bir ders tasarımıyla karşılaşmasının da sonuçlarda payı olduğu düşünülmektedir. Oyunlaştırma ile farklı ve yeni tarz bir ders işlenişinin bu sonuçlarda etkisi olduğu görülmektedir.

Mekanikler: Oyunlaştırılmış DKAB dersinde öğrencilerin yarışmayı sevdikleri, etkinliklerdeki zorlukların üstesinden gelmeye çalıştıkları, etkinliklere katılmada sıra uygulamasını benimsedikleri ve

³³ Can Meşe, *Harmanlanmış Öğrenme Ortamlarında Oyunlaştırma Bileşenlerinin Etkililiği* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 170.

³⁴ Didem Alsancak Sırakaya, “Oyunlaştırılmış Tersyüz Sınıf Modeline Yönelik Öğrenci Görüşleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 36/1 (2017), 127; İbrahim Yıldırım - Servet Demir, “Oyunlaştırma Temelli ‘Öğretim İlke ve Yöntemleri’ Dersi Öğretim programı Hakkında Öğrenci Görüşleri”, *Uluslararası Eğitim Programları ve Öğretim çalışmaları Dergisi* 6/11 (2016), 97; Ayhan Sarı - Taner Altun, “Oyunlaştırma Yöntemiyle İşlenen Bilgisayar Derslerinin Etkililiğine Yönelik Öğrenci Görüşlerinin İncelenmesi”, *Turkish Journal Of Computer and Mathematics Education* 7/3 (2016), 572.

³⁵ Göksu, “Covid – 19 Pandemi Sürecinde Online Din Eğitimi Faaliyetlerinde Oyunlaştırma: Kahoot! Uygulaması Örneği”, 194.

³⁶ Dolunay Kılıçel - Hülya Ertaş Kılıç, “Fen Bilimleri Öğretmenlerinin ve Ortaokul Öğrencilerinin Oyunlaştırma Tekniği Hakkındaki Görüşleri”, *Anadolu Öğretmen Dergisi* 5/1 (2021), 153.

³⁷ Hidayet Suha Yüksel - Seda Canlı, “Oyunlaştırma ve Öğrenci Katılımı: Lisans Eğitiminde Bir Durum Çalışması”, *Spormetre* 17/2 (2019), 103; Necmettin Alp Ar, *Oyunlaştırmayla Öğrenmenin Meslek Lisesi Öğrencilerinin Akademik Başarı ve Öğrenme Stratejileri Kullanımı Üzerine Etkisi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 63.

³⁸ Erinc Karataş, “Oyunlaştırılmış Öğrenme etkinliklerinin Öğretmen Eğitiminde Kullanımı”, *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 19/1 (2018), 371; İsmail Gelen - Bayram Özer, “Oyunlaştırmadan Beşinci Sınıf Matematik Dersinde Problem Çözme Becerisi ve Derse Karşı Tutum Üzerindeki Etkisi”, *E-Journal of New World Sciences Academy* 5/1 (2010), 86.

³⁹ Murat Sümer, *Açık ve Uzaktan öğrenme Programlarında Oyunlaştırma Kullanımı* (Eskişehir: Anadolu üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 72.

⁴⁰ Yusuf Levent Şahin vd., “Uzaktan Eğitimde Oyunlaştırma Kullanımı: Oyunlaştırılmış WEB Tabanlı Bir Alıştırma Uygulaması”, *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI)* 2017 (ts.), 392.

⁴¹ Ar, *Oyunlaştırmayla Öğrenmenin Meslek Lisesi Öğrencilerinin Akademik Başarı ve Öğrenme Stratejileri Kullanımı Üzerine Etkisi*, 63; Yüksel - Canlı, “Oyunlaştırma ve Öğrenci Katılımı: Lisans Eğitiminde Bir Durum Çalışması”, 104; Alsancak Sırakaya, “Oyunlaştırılmış Tersyüz Sınıf Modeline Yönelik Öğrenci Görüşleri”, 126; Karataş, “Oyunlaştırılmış Öğrenme etkinliklerinin Öğretmen Eğitiminde Kullanımı”, 371; Yıldırım - Demir, “Oyunlaştırma Temelli ‘Öğretim İlke ve Yöntemleri’ Dersi Öğretim programı Hakkında Öğrenci Görüşleri”, 97.

⁴² Sunagül Sani Bozkurt, “Yeni Nesil ve Oyunlaştırma: Öğretmen Adaylarının Oyunlaştırma Uygulamasına İlişkin Görüşleri”, *Milli Eğitim* 50/230 (2021), 551.

bunlardan hoşnut oldukları anlaşılmıştır. Şans faktörünün olmasından memnun oldukları, kazanma durumlarını öğrenebildikleri, geri bildirimden faydalandıkları, ödül kazanmak için gayret ettikleri ortaya çıkmıştır. İlgili araştırmalara bakıldığında öğrencilerin yarışmaktan hoşlandıkları,⁴³ şans mekaniğinin öğrencilerce sevildiği;⁴⁴ öğrencilerin geri bildirim almaktan hoşnut oldukları,⁴⁵ ödül kazanmanın öğrenciler için önemli olduğu⁴⁶ sonuçları ortaya konmuştur. Yapılmış araştırmaların sonuçlarının çalışmamızın sonuçlarıyla benzer olmasında oyunlaştırma mekaniklerinin payı olduğu söylenebilir. Yani öğrencilerin yarışmaktan, zorlukların üstesinden gelmekten, ödüle ulaşmaktan, şanslarını denemekten ve geri bildirim almaktan hoşnut olmalarının etkisi bulunmaktadır.

Bileşenler: Oyunlaştırılmış DKAB dersinde öğrencilerin mücadele verdikleri, etkinliklerin seviyelere göre tasarlandığı ve öğrencilerin seviye geçmek için gayret ettikleri, öğrencilere görevler verildiği ve öğrencilerin bu durumdan hoşnut oldukları ortaya konmuştur. Ayrıca puan ve rozet bileşeninin etkin kullanıldığı, öğrencilerin başarı olabilmek için çabaladıkları, liderlik tablosunda üst sıralara ilerlemek istedikleri ve tüm bunlardan memnuniyet duydukları görülmüştür. Alanda yapılmış ilgili araştırmalarda öğrencilerin mücadele etmekten hoşlandıkları,⁴⁷ rozet, seviye, başarı ve görev bileşenlerinin öğrencileri motive edip derse ilgilerini çektiği⁴⁸ sonuçlarına varılmıştır. Puan ve liderlik tablosunun öğrencileri mutlu ettiği⁴⁹ sonuç olarak paylaşılmıştır. Yapılan çalışmalarda ve çalışmamızda benzer sonuçlara ulaşılmasında oyunlaştırma bileşenlerinin öğrencilerin duygularına hitap etmesinin etkisi olduğu görülmektedir. Zira öğrenciler mücadeleden, seviyeleri aşmaktan, puan elde etmekten, liderlik tablosunda ilerlemekten hoşlandıkları düşünüldüğünde oyunlaştırmının tüm bunlara imkân tanımalarının benzer sonuçlara ulaşılmasında etkisi olduğu düşünülmektedir.

Öğrenme ortamı: DKAB dersinin oyunlaştırılmasının öğrencilerin derse hazırlanarak gelmelerine, derse etkin bir şekilde katılmalarına, öğrenmelerine ve öğrendiklerinin uzun süre hatırlamalarına pozitif anlamda etkisi olduğu ortaya çıkmıştır. Alanda yapılmış çalışmalara bakıldığında oyunlaştırmının öğrencilerin derse hazırlıklı gelmelerine vesile olduğu,⁵⁰ öğrencilerin derse aktif katılımlarını artırdığı,⁵¹ öğrencilerin öğrenmelerini ve öğrenmelerinin kalıcılığını sağladığı⁵²

⁴³ Mehtap Karayılan Tunç, *Oyunlaştırma Unsurlarının Fen Başarısına ve kalıcılığına Etkisi: "Bitki ve Hayvanlarda Üreme, Büyüme ve Gelişme" Ünitesi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi, 2019), 50.

⁴⁴ Murat Şahin, *Oyunlaştırılmış Bir Soru Cevap Aracının Meslek Lisesi Öğrencilerinin Akademik Başarı ve İçsel Motivasyonuna Etkisi* (İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 75.

⁴⁵ Sümer, *Açık ve Uzaktan öğrenme Programlarında Oyunlaştırma Kullanımı*, 73; Sani Bozkurt, "Yeni Nesil ve Oyunlaştırma: Öğretmen Adaylarının Oyunlaştırma Uygulamasına İlişkin Görüşleri", 551; Meşe, *Harmanlanmış Öğrenme Ortamlarında Oyunlaştırma Bileşenlerinin Etkililiği*, 164.

⁴⁶ Selin Bozkurtlar - Yavuz Samur, "Sınıf Yönetiminde Oyunlaştırmaya Yönelik Öğrenci Görüşlerinin İncelenmesi", *Ege Eğitim Teknolojileri Dergisi* 1/2 (2017), 115; Yüksel - Canlı, "Oyunlaştırma ve Öğrenci Katılımı: Lisans Eğitiminde Bir Durum Çalışması", 106; Kılıçel - Ertaş Kılıç, "Fen Bilimleri Öğretmenlerinin ve Ortaokul Öğrencilerinin Oyunlaştırma Tekniği Hakkındaki Görüşleri", 154.

⁴⁷ Kılıçel - Ertaş Kılıç, "Fen Bilimleri Öğretmenlerinin ve Ortaokul Öğrencilerinin Oyunlaştırma Tekniği Hakkındaki Görüşleri", 155; Neslihan Arslan vd., "Sınıf Öğretmenlerinin Eğitimde Oyunlaştırmaya İlişkin Görüşleri", *Harman Maarif Dergisi* 8/2 (2023), 151.

⁴⁸ Sümer, *Açık ve Uzaktan öğrenme Programlarında Oyunlaştırma Kullanımı*, 72; Meşe, *Harmanlanmış Öğrenme Ortamlarında Oyunlaştırma Bileşenlerinin Etkililiği*, 162; Murat Şahin, *Oyunlaştırılmış Bir Soru Cevap Aracının Meslek Lisesi Öğrencilerinin Akademik Başarı ve İçsel Motivasyonuna Etkisi* (İstanbul: Bahçe Şehir Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 75.

⁴⁹ Sani Bozkurt, "Yeni Nesil ve Oyunlaştırma: Öğretmen Adaylarının Oyunlaştırma Uygulamasına İlişkin Görüşleri", 551; Sarı - Altun, "Oyunlaştırma Yöntemiyle İşlenen Bilgisayar Derslerinin Etkililiğine Yönelik Öğrenci Görüşlerinin İncelenmesi", 571; Şahin vd., "Uzaktan Eğitimde Oyunlaştırma Kullanımı: Oyunlaştırılmış WEB Tabanlı Bir Alıştırma Uygulaması", 391; Bozkurtlar - Samur, "Sınıf Yönetiminde Oyunlaştırmaya Yönelik Öğrenci Görüşlerinin İncelenmesi", 115.

⁵⁰ Alsancak Sırakaya, "Oyunlaştırılmış Tersyüz Sınıf Modeline Yönelik Öğrenci Görüşleri", 126.

⁵¹ Kılıçel - Ertaş Kılıç, "Fen Bilimleri Öğretmenlerinin ve Ortaokul Öğrencilerinin Oyunlaştırma Tekniği Hakkındaki Görüşleri", 153; Yüksel - Canlı, "Oyunlaştırma ve Öğrenci Katılımı: Lisans Eğitiminde Bir Durum Çalışması", 103; Sarı - Altun, "Oyunlaştırma Yöntemiyle İşlenen Bilgisayar Derslerinin Etkililiğine Yönelik Öğrenci Görüşlerinin İncelenmesi", 571.

⁵² Meşe, *Harmanlanmış Öğrenme Ortamlarında Oyunlaştırma Bileşenlerinin Etkililiği*, 159; Karayılan Tunç, *Oyunlaştırma Unsurlarının Fen Başarısına ve kalıcılığına Etkisi: "Bitki ve Hayvanlarda Üreme, Büyüme ve Gelişme" Ünitesi*, 50; Göksu, "Covid - 19 Pandemi Sürecinde Online Din Eğitimi Faaliyetlerinde Oyunlaştırma: Kahoot! Uygulaması Örneği", 195; Yıldırım - Demir, "Oyunlaştırma Temelli 'Öğretim İlke ve Yöntemleri' Dersi Öğretim programı Hakkında Öğrenci Görüşleri", 97; Sani Bozkurt, "Yeni Nesil ve

sonuçlarına erişilmiştir. Yapılmış çalışmalar ile çalışmamızda birbirini destekleyen sonuçlar elde edilmesinde öğrenme ortamında işe koşulan oyunlaştırılmış etkinliklerin büyük bir etkisi olduğu söylenebilir. Çünkü öğrencilerin oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinde başarılı olabilmeleri derse hazırlıklı gelmelerine ve aktif katılımlarına bağlıdır. Böylece öğrencilerin öğrenmeleri ve öğrendiklerinin kalıcılığı artmaktadır.

Beceriler: Oyunlaştırılmış DKAB dersi öğrencilerin beceri kazanmalarını desteklemiştir. Çalışmada oyunlaştırmanın öğrencilerin yaratıcı, yansıtıcı ve eleştirel düşünme ile problem çözme becerilerine olumlu yönde etki ettiği görülmüştür. Bunların yanında öğrencilerin karar vermelerine ve verdikleri kararın sorumluluğunu üstlenmelerine fırsat vermiştir. Öğrencilerin kendilerine güvenmelerini, kendilerine saygı duyup kendilerini tanımalarını ve sağlıklı iletişim kurma becerilerini desteklemiştir. Yapılmış çalışmalara bakıldığında oyunlaştırmanın öğrencilerin iletişim becerilerine,⁵³ sorumluluk almalarına ve öz güvenlerinin artmasına,⁵⁴ onları araştırmaya teşvik ettiğine ve problem çözme becerilerine⁵⁵ katkıda bulunduğu sonuçları elde edilmiştir. Oyunlaştırma tasarımının bu sonuçların elde edilmesinde büyük bir etkisinin olduğu söylenebilir. Çünkü oyunlaştırmada öğrenciler sorgulamaya, araştırmaya, eleştirmeye, problem çözmeye, kendilerine güvenmeye, sorumluluk almaya ve iletişim kurmaya teşvik edilmektedir.

Araştırmada oyunlaştırmanın **sınırlılığıyla ilgili** az sayıda öğrenciden dönüt gelmiştir. Bahsi geçen sınırlılıklar aşağıda verilmiştir.

Dinamikler: Bazı öğrenciler oyunlaştırma kapsamında heyecanlanmadıklarını, meraklanmadıklarını, eğlenmediklerini, mutlu olmadıklarını, etkinliklerin ilgilerini çekmediklerini, derse yönelik pozitif tutumlarının artmadığını, arkadaşlarıyla ilişkilerinde herhangi bir farklılık olmadığını, rekabeti sevmediklerini, ilerleme duygusu yaşamadıklarını ve kuralların olmasından hoşnut olmadıklarını yazmışlardır.

Mekanikler: Az sayıda öğrenci yarışmaktan, zorluklardan, sıra beklemekten, şans faktöründen, kazanma durumlarını görmekten hoşlanmadıklarını ve ödül alamadıkları için üzüntü yaşadıklarını not etmişlerdir.

Bileşenler: Birkaç öğrenci mücadele etmeyi, etkinliklerde seviyelerin olmasını, puan ve liderlik tablosu uygulamalarından memnun olmadıklarını yazıyla ifade etmişlerdir.

Öğrenme ortamı: Öğrencilerin bir kısmı derse hazırlıklı gelmediklerini yazmıştır. Az sayıda öğrenci derse gönüllü bir şekilde katılmadıklarını, oyunlaştırmanın öğrenmelerine ve öğrendiklerinin kalıcılığına etkisinin olmadığını not düşmüşlerdir.

Beceriler: Az sayıda kimi öğrenci oyunlaştırmanın yansıtıcı, yaratıcı ve eleştirel düşünme becerilerine katkısı olmadığını yazmıştır. Benzer şekilde yine az sayıdaki bazı öğrenciler problem çözme, sorumluluk bilinci, öz saygı, öz güven ve olumlu iletişim becerilerinde farklılık oluşmadığını belirtmişlerdir.

Literatür tarandığının az sayıda çalışmada oyunlaştırmanın sınırlılıklarının ele alındığı görülmüştür. İlgili çalışmalarda da oyunlaştırmanın sınırlılıklarından az sayıda öğrencinin etkilendiği rapor edilmiştir. Bahsi geçen çalışmalarda rekabetin bazı öğrencilerde kaygı ve hırs oluşturduğu bu yüzden rekabetten hoşlanmayanların olduğu,⁵⁶ liderlik tablosunda gerilerde kalanların derse karşı

Oyunlaştırma: Öğretmen Adaylarının Oyunlaştırma Uygulamasına İlişkin Görüşleri", 551; Karataş, "Oyunlaştırılmış Öğrenme etkinliklerinin Öğretmen Eğitiminde Kullanımı", 371.

⁵³ Yıldırım - Demir, "Oyunlaştırma Temelli 'Öğretim İlke ve Yöntemleri' Dersi Öğretim programı Hakkında Öğrenci Görüşleri", 97; Göksu, "Covid - 19 Pandemi Sürecinde Online Din Eğitimi Faaliyetlerinde Oyunlaştırma: Kahoot! Uygulaması Örneği", 195.

⁵⁴ Meşe, *Harmanlanmış Öğrenme Ortamlarında Oyunlaştırma Bileşenlerinin Etkililiği*, 176; Sani Bozkurt, "Yeni Nesil ve Oyunlaştırma: Öğretmen Adaylarının Oyunlaştırma Uygulamasına İlişkin Görüşleri", 551.

⁵⁵ Karataş, "Oyunlaştırılmış Öğrenme etkinliklerinin Öğretmen Eğitiminde Kullanımı", 372.

⁵⁶ Arslan vd., "Sınıf Öğretmenlerinin Eğitimde Oyunlaştırmaya İlişkin Görüşleri", 157; Alsancak Sırakaya, "Oyunlaştırılmış Tersyüz Sınıf Modeline Yönelik Öğrenci Görüşleri", 127; Sani Bozkurt, "Yeni Nesil ve Oyunlaştırma: Öğretmen Adaylarının

olumsuz tutum içine girdikleri,⁵⁷ mücadelenin kimi öğrencileri strese soktuğu ve bu nedenle mücadeleden vazgeçtikleri,⁵⁸ puan kazanamama ve başarısız olma kaygısı yaşanan öğrenciler bulunduğu⁵⁹ sonuçları paylaşılmıştır. Oyunlaştırılmış derslerde yaşanan bu olumsuzluklar oyunlaştırma tasarımıyla kaynaklanması muhtemeldir. Zira iyi tasarlanmamış oyunlaştırma etkinliklerinde bahsi geçen durumların yaşanma ihtimali artacaktır. Bunun yanında öğrencilerin kişilik yapılarının da bu sınırlılıkların yaşanmasında payı olduğu düşünülebilir. Şöyle ki çevresinde girişkenliği desteklenmemiş, başarısız olunca olumsuz eleştiri almış ve kendine olan güveni zedelenmiş öğrencilerin oyunlaştırmadaki sınırlılıklardan daha fazla etkilenmeleri anlaşılabilir bir durumdur.

Sonuçlar

Çalışmada, öğrencilerin DKAB dersinin oyunlaştırılarak işlenmesi hakkındaki düşüncelerini ve duygularını ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Çalışma neticesinde aşağıdaki sonuçlara varılmıştır.

Oyunlaştırma dinamiklerine ilişkin sonuçlar:

- Oyunlaştırmanın öğrencilerin merak, heyecan ve rekabet duygularını harekete geçirdiği, dersten zevk alıp mutlu oldukları,
- Oyunlaştırılmış dersin öğrencilerin ilgilerini çektiği, onları motive ettiği ve derse karşı olumlu algı ve tutum geliştirmelerini sağladığı,
- Öğrencilerin paylaşmaya ve yardımlaşmaya dayalı dostane ilişkiler geliştirmelerine imkân verdiği,
- Kuralların varlığının ve herkese uygulanmasının öğrencilerin adalet duygusuna hitap ettiği ve bundan hoşnut oldukları,
- Oyunlaştırılmış derste öğrencilerin ilerleme hissi yaşadıkları sonuçlarına ulaşılmıştır.

Oyunlaştırma mekaniklerine ilişkin sonuçlar:

- Oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinde öğrencilerin etkinlikleri yarışma gibi algıladıkları,
- Etkinliklerdeki zorlukların üstesinden gelmeye çalıştıkları ve bundan mutluluk duydukları,
- Sıra uygulaması sayesinde adaletin sağlandığına inandıkları ve bundan memnun oldukları,
- Etkinliklerde şans faktörüne yer verilmesinden hoşnut oldukları,
- Kazanma durumlarını görebilmekten hoşlandıkları,
- Geri bildirimi verilmesini önemli gördükleri,
- Ödül kazanmaktan mutluluk duydukları sonuçlarına varılmıştır.

Oyunlaştırma bileşenlerine ilişkin sonuçlar:

- Oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinde öğrencilerin başarılı olabilmek için mücadele ettikleri

Oyunlaştırma Uygulamasına İlişkin Görüşleri”, 552; Kılıçel - Ertaş Kılıç, “Fen Bilimleri Öğretmenlerinin ve Ortaokul Öğrencilerinin Oyunlaştırma Tekniği Hakkındaki Görüşleri”, 155; Yıldırım - Demir, “Oyunlaştırma Temelli ‘Öğretim İlke ve Yöntemleri’ Dersi Öğretim programı Hakkında Öğrenci Görüşleri”, 97.

⁵⁷ Bozkurtlar - Samur, “Sınıf Yönetiminde Oyunlaştırmaya Yönelik Öğrenci Görüşlerinin İncelenmesi”, 115.

⁵⁸ Karataş, “Oyunlaştırılmış Öğrenme etkinliklerinin Öğretmen Eğitiminde Kullanımı”, 371.

⁵⁹ Yasemin Mert, *Oyunlaştırma Uygulamasında Kullanılan Oyun Elementlerine Yönelik Öğrencilerin, Öğretmenlerin ve Velilerin Görüşü: İçsel Motivasyon ve Teknoloji Kabul Çalışması* (İstanbul: Bahçe Şehir Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 138; Meşe, *Harmanlanmış Öğrenme Ortamlarında Oyunlaştırma Bileşenlerinin Etkililiği*, 172.

böylelikle derse etkin katılımlarının arttığı,

- Etkinliklerdeki seviyelerin öğrencilerin ilgisini çektiği ve bunlar sayesinde başarı hissini tadıp bundan mutlu oldukları,
- Ders içi görevlerin öğrencilerce yerine getirildiği,
- Puan ve rozet kazanabilmenin öğrencileri motive ettiği
- Liderlik tablosunu merak ve heyecanla bekledikleri sonuçlarına erişilmiştir.

Oyunlaştırılmış Öğrenme ortamına ilişkin sonuçlar:

- Oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinde öğrencilerin derse katılımını önemli ölçüde artırdığı,
- Öğrencilerin öğrenmelerine olumlu katkıda bulunduğu,
- Öğrendiklerinin kalıcılığını desteklediği,
- Öğrencilerin yansıtıcı, yaratıcı ve eleştirel düşünme becerilerini geliştirdiği,
- Sorgulama, araştırma, problem çözme becerilerini artırdığı,
- Öğrencilerin öz saygılarına ve öz güvenlerine katkıda bulunduğu,
- Sorumluluk ve iletişim becerilerini geliştirmeye zemin hazırladığı sonuçları bulunmuştur.

Oyunlaştırmanın sınırlılıklarına yönelik sonuçlar:

Oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinde çok az öğrenci tarafından rapor edilmiş sınırlılıklar şunlardır:

- Oyunlaştırılarak işlenen DKAB dersinin bazı öğrencileri heyecanlandırmadığı, merak duygularını uyandırmadığı, dersin eğlenceli bulunmadığı, rekabetten rahatsızlık duydukları, derste mutlu olmadıkları, derse yönelik tutumlarını değiştirmedikleri, dersi ilgi çekici bulmadıkları, arkadaşlık ilişkilerinde değişikliğe yol açmadığı, kuralların varlığından hoşnut olmadıkları ve derste ilerleme duygusuna kapılmadıkları anlaşılmıştır.
- Bazı öğrencilerin yarışmaktan hoşlanmadıkları, zorluklardan hoşnut olmadıkları, sıra beklemeyi istemedikleri, şans faktörünü benimsemedikleri, kazanma durumlarını görmek istemedikleri ve ödül alamadıkları için üzüntü yaşadıkları görülmüştür.
- Kimi öğrencinin mücadele etmek istemedikleri, etkinliklerin seviyelendirilmiş olmasından memnun olmadıkları, puan kazanma ve liderlik tablosu uygulamasından rahatsızlık hissettikleri ortaya çıkmıştır.
- Bazı öğrencilerin derse hazırlıklı gelmedikleri, derse gönüllü katılmadıkları, oyunlaştırmanın yansıtıcı, yaratıcı ve eleştirel düşünme becerilerine etkisi olmadığını düşündükleri, problem çözme, sorumluluk alma, sağlıklı iletişim kurma, öz saygı ve öz güven becerilerine herhangi bir katkısı olmadığını düşündükleri sonuçlarına erişilmiştir. Öğrencilerin bazılarının oyunlaştırılmış derste katılımın yüksek olmasından kaynaklı gürültü oluşmasından ve etkinliklerin zaman alıcı

olmasından yakındıkları ortaya çıkmıştır.

5. Öneriler

Çalışmada elde edilmiş sonuçlar doğrultusunda:

- Oyunlaştırmanın DKAB dersindeki etkisiyle ilgili örgün öğretimin farklı kademelerinde araştırmalar yapılması,
- DKAB derslerinin oyunlaştırarak işlenmesi,
- Derslerin farklı oyunlaştırma tasarımlarıyla işlenmesi,
- Oyunlaştırma tasarımı yapılırken sınırlılıklarının göz önünde bulundurulması,
- DKAB dersi öğretmenlerine oyunlaştırmayla ilgili hizmet içi eğitim imkânı sağlanması önerilmektedir.

6. Kaynakça

- Akgül, Şengül - Altaş, Nurullah. "Din Dersi Öğretmenlerinin Eğitime İnanma Düzeyleri ile İş Doyum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Hitit İlahiyat Dergisi* 22/2 (2023), 652-674.
- Aküzüm, Cemal vd. "İlköğretim Kurumu Öğrencilerinin Devamsızlık ve Okul Terki Nedenleri". *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/2 (2015), 167-192.
- Alsancak Sırakaya, Didem. "Oyunlaştırılmış Tersyüz Sınıf Modeline Yönelik Öğrenci Görüşleri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 36/1 (2017), 114-132.
- Altıntaş, Muhammed Esat. "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Değer Öğretiminde Benimsedikleri Sınıf Yönetimi Yaklaşımı". *Bilimname* 34 (2017), 465-498.
- Ar, Necmettin Alp. *Oyunlaştırmayla Öğrenmenin Meslek Lisesi Öğrencilerinin Akademik Başarı ve Öğrenme Stratejileri Kullanımı Üzerine Etkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Sakarya, 2016.
- Arıcı, İsmail. "Öğrencilerin İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenine Yönelik Tutumları". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2007), 169-189.
- Arslan, Neslihan vd. "Sınıf Öğretmenlerinin Eğitimde Oyunlaştırmaya İlişkin Görüşleri". *Harran Maarif Dergisi* 8/2 (2023), 144-164.
- Aşlamacı, İbrahim. *21. Yüzyıl Becerileri ve Din eğitimi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2023.
- Aydeniz, Nurullah. "Öğrencilerin İlgi ve Katılımı Açısından Ortaöğretim DKAB Dersi". *The Journal of Academic Social Science Studies* 54 (2017), 505-529.
- Aydeniz, Nurullah. "Öğretmen-Öğrenci İlişkisi Açısından Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi". *Edebali İslamiyat Dergisi* 4/1 (2020), 209-237.
- Aydın, Yusuf. "Din Öğretiminde Hazırlanabilecek Öğretim Materyalleri ve Kullanımına Örnekler". *Din Öğretiminde Teknoloji ve Materyal Geliştirme*. ed. Tuğrul Yürük - Rıdvan Demir. 119-151. Ankara: Nobel Yayınları, 2021.
- Aydın, Zeynep vd. *Eğitimde Oyun, Oyunlaştırma ve Oyunlaştırılmış Ders Planları*. Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 2023.
- Bayrakdar, Nazım. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Mesleklerinden Beklentileri ve Mesleki Tükenmişlik Algıları". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 37 (Şubat 2014), 40-60.
- Bayrakdar, Nazım. "Öğretmenlerine Göre Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenliğinin Doğasından Kaynaklanan Güçlüklerin Mesleki Tükenmişlik Algıları Üzerindeki Etkileri". *ERUIFD* 16 (Ocak 2013), 79-100.
- Bilmez, Ayhan - Şimşek, Eyup. "Din Öğretiminde Oyunlaştırmanın Etkililiğinin İncelenmesi". *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/2 (2024), 739-754.
- Bozkurtlar, Selin - Samur, Yavuz. "Sınıf Yönetiminde Oyunlaştırmaya Yönelik Öğrenci Görüşlerinin İncelenmesi". *Ege Eğitim Teknolojileri Dergisi* 1/2 (2017), 103-124.
- Can, Ertuğ - Baksi, Orhan. "Öğrencilerin Sınıf İçi tutum ve Davranışlarının Öğretmenlerin Sınıf Yönetimi Başarısına Etkisi". *Asya Öğretim Dergisi* 2/1 (Özel) (2014), 86-101.

- Ceylan, Tuncay - Şimşek, Eyup. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Öğretim Materyali Kullanım Süreçlerinde Karşılaştıkları Sorunlar". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2023), 255-287.
- Çakmak, Ahmet - Uzunpolat, Yakup. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerine Göre Salgın Döneminde Uzaktan Eğitim". *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (2021), 855-892.
- Çakmak, Fatih. "Din Öğretimi Alan Öğretmenlerinin Sınıf ve Sınıf Yönetimi Algılarının Metaforlar Üzerinden İncelenmesi". *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 52 (2021), 185-214.
- Gelen, İsmail - Özer, Bayram. "Oyunlaştırmanın Beşinci Sınıf Matematik Dersinde Problem Çözme Becerisi ve Derse Karşı Tutum Üzerindeki Etkisi". *E-Journal of New World Sciences Academy* 5/1 (2010), 71-87.
- Gökkaya, Zeynep. "Yetişkin Eğitiminde Yeni Bir Yaklaşım: Oyunlaştırma". *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi* 11/21 (2014), 71-84.
- Göksu, Mehmet Zeki. "Covid – 19 Pandemi Sürecinde Online Din Eğitimi Faaliyetlerinde Oyunlaştırma: Kahoot! Uygulaması Örneği". *Arka Kültür Sanat Ve Edebiyat Dergisi* 10/28 (2022), 181-198.
- Huotari, Kai - Hamari, Juho. "Defining Gamification - A Service Marketing Perspective". 17-22, 2012.
- Kafadar, Tuğba. "Oyunlaştırmanın Eğitimdeki Yeri". *Eğitimde Oyunlaştırma*. ed. Tuğba Kafadar - Asena Ayvaz Can. Ankara: Nobel Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Kapp, Karl M. *The Gamification of Learning and Instruction*. San Francisco: ASTD Yayınları, 2012.
- Karasu. "İmam Hatip Okullarında Görev Yapan Öğretmenlerin Öz Yeterlilik Algıları ile Mesleki Tükenmişlik Düzeyleri İlişkisi". *Sosyal Bilimler Dergisi* 20 (2018), 325-343.
- Karasu, Teceli - Yıldız, İbrahim. "Religious Education for Students with Autism According to Their Families and RCMK Teachers - Ailelerine ve DKAB Öğretmenlerine Göre Otizmli Öğrencilere Yönelik Din Eğitimi". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2023), 96-124.
- Karataş, Erinc. "Oyunlaştırılmış Öğrenme etkinliklerinin Öğretmen Eğitiminde Kullanımı". *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 19/1 (2018), 349-378.
- Karayılan Tunç, Mehtap. *Oyunlaştırma Unsurlarının Fen Başarısına ve kalıcılığına Etkisi: "Bitki ve Hayvanlarda Üreme, Büyüme ve Gelişme" Ünitesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Diyarbakır, 2019.
- Kayan, Mehmet Fatih. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Mesleklerini Etkili Olarak Yürütebilmelerinin Önündeki Engellere İlişkin Görüşleri". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 7/4 (2020), 118-127.
- Kılıçel, Dolunay - Ertaş Kılıç, Hülya. "Fen Bilimleri Öğretmenlerinin ve Ortaokul Öğrencilerinin Oyunlaştırma Tekniği Hakkındaki Görüşleri". *Anadolu Öğretmen Dergisi* 5/1 (2021), 137-159.
- Mert, Yasemin. *Oyunlaştırma Uygulamasında Kullanılan Oyun Elementlerine Yönelik Öğrencilerin, Öğretmenlerin ve Velilerin Görüşü: İçsel Motivasyon ve Teknoloji Kabul Çalışması*. İstanbul: Bahçe Şehir Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Meşe, Can. *Harmanlanmış Öğrenme Ortamlarında Oyunlaştırma Bileşenlerinin Etkililiği*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2016.
- Sani Bozkurt, Sunağül. "Yeni Nesil ve Oyunlaştırma: Öğretmen Adaylarının Oyunlaştırma Uygulamasına İlişkin Görüşleri". *Milli Eğitim* 50/230 (2021), 535-556.
- Sarı, Ayhan - Altun, Taner. "Oyunlaştırma Yöntemiyle İşlenen Bilgisayar Derslerinin Etkililiğine Yönelik Öğrenci Görüşlerinin İncelenmesi". *Turkish Journal Of Computer and Mathematics Education* 7/3 (2016), 553-577.
- Sümer, Murat. *Açık ve Uzaktan öğrenme Programlarında Oyunlaştırma Kullanımı*. Eskişehir: Anadolu üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Şahin, Çavuş. "Verilerin Analizi". *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. ed. Remzi Y. Kıncal. 183-217. Ankara: Nobel Yayınları, 2., 2013.
- Şahin, Murat. *Oyunlaştırılmış Bir Soru Cevap Aracının Meslek Lisesi Öğrencilerinin Akademik Başarı ve İçsel Motivasyonuna Etkisi*. İstanbul: Bahçe Şehir Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Şahin, Murat. *Oyunlaştırılmış Bir Soru Cevap Aracının Meslek Lisesi Öğrencilerinin Akademik Başarı ve İçsel*

- Motivasyonuna Etkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bahçeşehir Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2018.
- Şahin, Yusuf Levent vd. “Uzaktan Eğitimde Oyunlaştırma Kullanımı: Oyunlaştırılmış WEB Tabanlı Bir Alıştırma Uygulaması”. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI)* 2017 (ts.), 372-395.
- Uçar, Recep. “DKAB Öğretmenlerinin Öğrencilerini Motive Etme Durumlarına İlişkin Öğretmen ve Öğrenci Algıları”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2010), 225-248.
- Ünsal, Ali Cevat. *Oyunlaştırma Dünyasına Giriş*. İstanbul: Tefrika Yayınları, 2023.
- Vianna, Ysmael vd. *Gamification*. Rio de Janeiro: MJV Press Yayınları, 2014.
- Werbach, Kevin - Dan, Hunter. *For The Win*. Philadelphia: Wharton Digital Press Yayınları, 2012.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 2008.
- Yıldırım, İbrahim - Demir, Servet. “Oyunlaştırma Temelli ‘Öğretim İlke ve Yöntemleri’ Dersi Öğretim programı Hakkında Öğrenci Görüşleri”. *Uluslararası Eğitim Programları ve Öğretim çalışmaları Dergisi* 6/11 (2016), 85-101.
- Yılmaz, Ercan Altuğ. *Oyunlaştırma Bilimine Giriş*. İstanbul: Epsilon Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Yüksel, Hidayet Suha - Canlı, Seda. “Oyunlaştırma ve Öğrenci Katılımı: Lisans Eğitiminde Bir Durum Çalışması”. *Spormetre* 17/2 (2019), 92-109.



Din ve Bilim
Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran / June 2025, 8(1): 113-129.

Van Yöresi Taziye Merasimlerinde Dinî, Sosyal ve Kültürel Etkinlikler¹
Religious, Social and Cultural Activities in Condolence Ceremonies in Van Region

Mahmut DÜNDAR

Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı
Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Divinity, Department of Religious
Education, Van/Türkiye
mahmutlardan@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-1856-6494

Münir ECER

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı
Assoc. Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Divinity, Department of Religious
Education, Van/Türkiye
m.ecer@yyu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0486-1460

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 18 Mart / March 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Mayıs / May 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1660796>

Atıf / Citation: Dündar, Mahmut & Ecer, Münir. “Van Yöresi Taziye Merasimlerinde Dinî, Sosyal ve Kültürel Etkinlikler”. *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2025): 113-129. doi: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1660796>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** dinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University,
Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



¹ Bu çalışma, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP) birimi tarafından SBA-2022-9840 koduyla desteklenen “Van Yöresi Defin Taziye Merasimlerinde Dini Sosyal ve Kültürel Etkinlikler” başlıklı proje kapsamında üretilmiştir.

Öz

Taziye; birinin vefat etmesinin ardından düzenlenen cenaze ve defin işlemlerinden sonra vefat edenlerin yakınlarına başsağlığı dilemek amacıyla yapılan ziyareti ifade eden bir kavramdır. İslam tarihinde taziye, bir gelenek olarak süregelenle birlikte Müslüman toplumların örf, adet ve kaidelerinden de etkilenmiştir. Bugün Türkiye'nin hemen her bölgesinde farklı uygulama ve formlarda olsa bile taziye geleneği devam etmektedir. Bu çalışmanın amacı Van yöresinde cenaze ve defin işlemlerinin ardından düzenlenen taziye merasimlerini ele almak ve bu merasimlerdeki dinî, sosyal ve kültürel etkinlikleri ortaya koymaktır. Çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden vaka (durum) çalışması desenine göre yürütülmüştür. Vaka (durum) çalışması, bir olay veya olgunun araştırılması gereken bir durum olarak kabul edildiği ve problemlerin belirlenmesiyle araştırmaya konu edildiği bir araştırma desendir. Burada Van yöresindeki taziye geleneği araştırılmayı bekleyen bir durum olarak kabul edilmiştir. Araştırmanın verileri durum çalışmasıyla yürütülen saha çalışmalarına uygun olarak gözlem ve görüşme teknikleri kullanılarak toplanmıştır. Burada taziye kavramı, ilişkili kavramlar ve İslâm düşüncesindeki konumu ile ilgili bilgiler, ilintili kaynaklar göz önünde bulundurularak temellendirilmiştir. Gözlem aşamasında araştırmacılar taziye merasimlerinde katılımcı gözlemci olarak yer alıp araştırmanın amacına ilişkin kayıtları tutmuş ve verileri toplamıştır. Görüşme aşamasında ise taziye merasimlerinin aktif rol alıcılarını oluşturan din görevlileri, yönetici ve kanaat önderleriyle yarı yapılandırılmış derinlikli mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Gözlem ve görüşmelerden elde edilen veriler araştırmacılar tarafından içerik analizine tabi tutulmuştur. Yapılan içerik analizi neticesinde araştırmanın amaç ve hedeflerine uygun olarak beş tema elde edilmiştir. Bu temalar; taziye merasimlerinde düzenlenen dinî ve sosyal etkinlikler, bu merasimlerde öne çıkan informal din eğitimi uygulamaları, bu eğitim uygulamalarında kullanılan yöntemler, eğitim faaliyetlerini aktif olarak yöneten kişilerin özellikleri ve taziye merasimlerinde düzenlenen bütün bu etkinliklerin yöre halkının dinî ve sosyal hayatındaki etkisidir. Söz konusu temalar birer bulgu başlıklarına dönüştürülerek elde edilen verilerden ortaya konulan alıntılar ile mevcut literatür ve araştırmalar çerçevesinde yorumlanıp tartışılmıştır. Araştırmadan elde edilen sonuçlara göre taziye merasimlerinde informal din eğitimi kategorisine dahil edilebilecek çeşitli etkinlik ve sunumlar icra edilmektedir. Başka bir ifadeyle taziye merasimlerinde düzenlenen dinî, sosyal ve kültürel faaliyetler informal din eğitimi kategorisinde değerlendirilebilecek etkinlikleri oluşturmaktadır. Bu etkinlikler yöredeki din görevlileri ve kanaat önderleri tarafından düzenlenmekle beraber yöre halkı tarafından da talep edilmekte ve benimsenmektedir. Bu durum söz konusu merasimlerin sürdürülebilirliğini teşvik etmektedir. Çeşitli rivayetlere de dayandırılarak sürdürülen bütün bu etkinlikler, yöre halkının taziye merasimlerinde bir gelenek halini almıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, İnformal Din Eğitimi, Taziye, Defin, Van.

Abstract

Condolence is a concept that refers to a visit made to the deceased's relatives after the funeral and burial procedures held after the death of someone, to offer condolences. Condolence has continued as a tradition in Islamic history, but it has also been influenced by the customs, traditions, and rules of Muslim societies. In other words, condolence is a ceremony that Muslim societies have practiced throughout history, although it has also been influenced by the established traditions and habits of societies that have accepted Islam. Today, the tradition of condolence continues in almost every region of Turkey, albeit in different practices and forms. This study aims to examine the condolence ceremonies held after funeral and burial procedures in the Van region and to reveal the religious, social, and cultural activities in these ceremonies. The study was conducted according to the case study design, which is one of the qualitative research methods. A case study is a research design in which an event or phenomenon is considered a situation that needs to be investigated, and the problems are identified, and the subject of the research is determined. Here, the condolence tradition in the Van region is considered a situation waiting to be investigated. The data of the research were collected in two stages, namely observation and interview. The theoretical infrastructure of the research was created with the data obtained from the document review, and its place in the literature was determined. Here, the concept of condolence, related concepts, and information about its position in Islamic thought were based on relevant sources. In the observation stage, the researchers participated in the condolence ceremonies as participant observers and kept records related to the purpose of the research and collected data. In the interview stage, semi-structured in-depth interviews were conducted with religious officials, administrators, and opinion leaders who constitute the active participants of the condolence ceremonies. The data obtained from the observations and interviews were subjected to content analysis by the researchers. As a result of the content analysis conducted, five themes were obtained following the aims

and objectives of the research. These themes are religious and social activities organized in condolence ceremonies, informal religious education practices that stand out in these ceremonies, methods used in these educational practices, characteristics of the people who actively manage the educational activities and the impact of all these activities organized in condolence ceremonies on the religious and social life of the local people. The themes in question were transformed into finding titles, and the quotations from the obtained data were interpreted and discussed within the framework of existing literature and research. According to the results obtained from the research, various activities and presentations that can be included in the category of informal religious education are carried out in condolence ceremonies. In other words, religious, social, and cultural activities organized in condolence ceremonies constitute activities that can be evaluated in the category of informal religious education. These activities are organized by religious officials and opinion leaders in the region and are also requested and adopted by the local people. This situation encourages the sustainability of these ceremonies. All these activities, which are also based on various narrations, have become a tradition of the condolence ceremonies of the local people.

Keywords: Religious Education, Informal Religious Education, Condolence, Burial, Van.

Giriş

İslâm dini, insanoğlunu şerefli bir varlık olarak kabul etmekte, insanın vefatından sonra dahi önemsenmesini ve değerli görülmesini istemektedir. Bu sebeple vefat eden bir insana sıradan bir cansız varlık gibi muamele edilmemektedir. Müslüman toplumlarda vefatından sonra bir insan için cenaze merasimi tertip edilmektedir. Cenaze merasimi, genel olarak bir Müslümanın vefat etmesinden sonra namazının kılınması için düzenlenen törene verilen isimdir. Nitekim bu namaza da cenaze namazı ismi verilmektedir. Cenaze namazı, farz-ı kifâyedir. Farz-ı Kifâye, bir yerleşim yerinde birkaç Müslümanın yerine eda edeceği bir farzın yükümlülüğünün diğerlerinin üzerinden kalkması demektir. Bunun karşısı da farz-ı ayndır. Farz-ı ayn ise, herhangi birilerinin yerine getirmesi ile diğerlerinin üzerindeki sorumluluğun kalkmadığı, sorumluluğun kalkabilmesi için her bir Müslümanın ayrı ayrı yerine getirmesi gereken bir farzdır. Cenâze namazı, farz-ı kifâye bir ibadet olarak, vefatın gerçekleştiği bir yerde birkaç kişinin kılması ile diğerlerinin üzerindeki sorumluluğun da yerine gelmiş olduğu bir ibadettir. Cenâze namazı, kıyam ve tekbir ile yerine getirilen bir ibadettir. Bu namazı kıldırıma en ehliyetli olan kişiler esasen yöneticilerdir. Ancak yöneticinin bulunmaması durumunda bu vazifeyi imamlar yerine getirir. Ancak namazı kıldırarak olan imamın aklen baliğ olması zorunludur. Namaza iştirak eden Müslümanlar da abdestli olmalıdır. Fıkhen diğer namazları geçersiz kılan durumlar cenaze namazını da geçersiz kılar.² Hz. Peygamber döneminde vefat eden Müslümanlar için bu ibadet yerine getirilmiş, kendisi de cenaze namazı kıldırıştır. Hadis literatürü incelendiğinde de Hz. Peygamber'in bu konulara ilişkin 1000 dolayında hadisinin bulunduğu kaynaklarda yer almaktadır.³

Cenaze namazı özelde vefat eden kişi, genelde de bütün Müslümanlar için oldukça önem taşıyan bir ibadettir. Zira bu ibadet, ifade edildiği gibi öncelikle insana verilen yüksek değer göstergesidir. Cenazeye iştirak etmekle sorumlu diğer Müslümanlar için de bu ibadet önem arz etmektedir. Nitekim bir Müslümanın cenaze namazını kılmak öncelikle aynı dini inancın ortak duygularını paylaşmaktır. Cenaze namazını kılan biri, İslâm dininin bir inananı olarak bu dinde emredildiği gibi hareket etmekte, vefat eden kişiye değer vererek ona dua etmektedir. Öte yandan bu ibadet, aynı dini inancı paylaşan insanları ortak bir sosyal ortamda buluşturmaktadır. Bu yönüyle bakıldığında cenaze merasiminin dinî bir sosyalleşme alanı veya ortamı olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Müslümanlar tarafından vefat eden kişinin cenaze namazının kılınmasının ardından mezarlığa götürülerek kendisi için hazırlanan mezara bırakılması, yani İslâmî usullere göre gömülmesi suretiyle uğurlanmasına İslâm ilmiyal literatüründe defin adı verilmektedir. Defin işlemlerinin gerçekleştirilmesi esnasında çeşitli kurallara riayet edilmektedir. Buna göre cenaze, öncelikle vakur bir halde; zikir, dua ve güzel sözlerle defin işleminin gerçekleştirileceği yere götürülür.⁴ Mezarlığa varılıp defin için gerekli

² TDV, *İlmihal* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 360-362.

³ Şemsettin Kırış, "Hz. Peygamber'in Cenaze ile İlgili Uygulamaları", *TARR* 2/1 (2017), 43.

⁴ Mustafa Uzunpostalci, "Defin", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9/86.

hazırlıklar tamamlandıktan sonra vefat eden kişi kabre indirilirken kible tarafına döndürülür ve sağ yanı üzere bırakılır. Defin işlemini gerçekleştiren Müslümanlar vefat eden kişi için dua eder. Defin işleminin gerçekleştirilmesinden sonra ise Kur'an okunur ve hazır bulunan imam tarafından telkin duası yapılır.⁵

Cenaze namazında olduğu gibi defin işlemlerinde de İslâm dininin insana verdiği değer izleri görülmektedir. Nitekim vefat eden bir insanın cansız bedeninin rastgele bir şekilde gömülmesine müsaade edilmemektedir. Bu işleme defin ismi verilmekte, Müslüman olarak vefat eden kişinin dua, zikir ve Kur'an eşliğinde defnedilmesi sağlanmaktadır.

İslâm dininde insana verilen değer, vefatının ardından defnedilmesiyle sona ermemektedir. Müslümanlar, insana atfedilen değeri kendisinden sonra taziye adı verilen etkinlikler aracılığıyla devam ettirmekte, böylelikle hem vefat eden kişiye hem de yakınlarına teselli ve başsağlığı dilemektedir. Vefat eden bir kimsenin taziyesine gitmek müstehap olarak kabul edilmiştir. Ancak taziye ziyareti için müstehap olan süre 3 gün ile sınırlandırılmıştır. Taziye sahiplerinin normal hayata dönmesi veya vefat eden kişinin yokluğuna alışabilmesi için üç günden sonra yapılan taziye ziyaretleri mekruh görülmüştür. Ancak cenazenin gerçekleştiği yerleşim yerinde bulunmayan ya da vefat hadisesinden haberdar olamayanların üç günden sonra da taziye ziyaretinde bulunmalarında herhangi bir sakınca görülmemiştir.⁶

Taziye ziyaretleri Müslümanlar arasında dayanışma, yardımlaşma ve iş birliğini canlı tutan bir özelliğe sahiptir. Nitekim taziye ziyaretinde bulunanlar vefat eden kişinin yakınlarına başsağlığı dilemekte ve vefat eden kişi için dua etmektedir. Bu durum beden ve ruhen yasın paylaşıldığı, inanç ile beraber ortaya çıkan ortak duyguların bir araya geldiği ortamlara dönüşmektedir. Vefat eden kişinin yakınları da bu inanç ve ortak duygulardan güç almakta, yapılan dualarla teselli bulmaktadır.

Taziye merasimleri köken olarak eski, işlev olarak da köklü olmakla beraber çeşitli değişim ve dönüşüme de uğramaktadır. Bu bağlamda taziye merasimlerinde düzenlenen etkinliklerin zamana, yöreye ve kültüre bağlı olarak farklı kodlara sahip olduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır.⁷ Son zamanlarda Türkiye'nin doğu kesimlerinde belli yerleşim yerlerine hitap edecek şekilde 'taziye evi' adı verilen mekanlar tesis edilmektedir. Çoğu zaman bir cami müstemilatı içerisinde tesis edilen bu mekanlar, yakını vefat eden kişiler tarafından kullanılmakta, başsağlığı burada kabul edilmektedir. Taziye evi, vefat eden kişinin evinin aynı zamanda kalabalığa maruz kalmaması, yas sahiplerine daha fazla yük olunmaması açısından kolaylaştırıcı bir yapıya sahiptir. Fiziksel bir ortam olarak ortaya çıkması yeni olsa da taziye evlerinin bir ihtiyaç olması yönüyle dinî, geleneksel ve kültürel kodları oldukça köklü bir geçmişe dayanmaktadır.⁸

Cenaze, defin ve taziye ile ilgili olarak literatürde pek çok çalışma yer almaktadır. Bu çalışmalar söz konusu merasimlerin tarihsel serüveni, farklı dinlere göre ortaya çıkış biçimleri ve çeşitli yörelere göre uzantıları ve değişim sürecini konu edinmektedir. Burada çalışmanın konusu ile de ilişkili olarak konunun İslâm dini, Türkiye ve saha araştırmalarını yansıtan literatür üzerinde durulacaktır. Daha sonra bu çalışmanın söz konusu literatürden ayrılan özgün boyutları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İslâm dininde cenaze ve taziye ile ilgili geleneği konu alması bakımından Kırış'ın çalışması örnek verilebilir. Bu çalışmada Hz. Peygamber'in cenaze uygulamaları ele alınmıştır. Bu çalışmada Hz. Peygamber'in cenazelerde ne tür uygulamalara yer verdiği, hadis külliyatının "Kitâbü'l-Cenâiz"

⁵ TDV, *İlmihal*, 366-368.

⁶ TDV, *İlmihal*, 369-370.

⁷ Celil Abuzar, "Şanlıurfa'da Değişen Toplumsal Yapıda Taziye Geleneği", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/2 (2010), 259-274; Erkan Dikici - Seda Büyükdoğan, "Değişmeyen Ölüm Gerçeği Karşısında Değişen Taziye Kültürü: Kayseri/Tokmak Köyü Avşar Türkleri Örneği", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 4/1 (2020), 49-67; Mustafa Hakkı Ertan, "Sosyolojik Açıdan Batman ve Yöresindeki 'Taziye Geleneği' ve Bu Geleneğin Anadolu Taziye Kültürü ile Karşılaştırılması", *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi* 1/1 (2012), 949-962.

⁸ Ogun Coşkun - Alperen Kayserili, "Köklü Bir Kültürün Uzantısı Olarak Ağrı'da Taziye Evleri", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23/3 (2019), 1109-1130.

bölümleri üzerinden irdelenmiştir.⁹ Türkiye’deki cenaze ve taziye merasimleri ile ilgili çalışmalar, bu merasimlere ilişkin dinî ve kültürel uzantıların devralındığı Osmanlı mirası¹⁰ ve çeşitli şahıslara ait cenaze törenlerine odaklanmıştır. Bu kapsamda Türkiye’de Cumhurbaşkanı olarak görev yapmış şahsiyetlerin cenaze törenlerine ilişkin bir çalışma da dikkat çekicidir.¹¹ Öte yandan bazı güncel meseleler de ele alınmış, bu merasimlerde iş sağlığı ve güvenliğinin boyutları üzerinde de çalışılmıştır.¹²

Literatürün araştırma konusu ile ilgili boyutunu saha çalışmaları üzerinden de ortaya koymak mümkündür. Bu kapsamda Türkiye’nin çeşitli bölgeleri üzerinde cenaze, defin ve taziye merasimleri ile ilgili araştırmalar yürütülmüştür. Örneğin Bolçay, Erzurum’da gelenekselleşen cenaze merasimlerine odaklanmış ve bu geleneğin izini sürmüştür.¹³ Yine Arıcı ve Albayrak, Elazığ’daki taziye geleneğine yoğunlaşarak bu yöredeki taziye merasimlerindeki dinî ve kültürel kodları tespit etmeye çalışmıştır.¹⁴ Coşkun ve Kayserili, özellikle Türkiye’nin doğu bölgelerinde yaygınlık kazanmaya başlayan taziye evi kültürünü ele alarak bu kültürün köklü uzantılarını sorgulamıştır.¹⁵ Bu çalışmalarla birlikte Türkiye’de taziye kültürü ve merasimlerinin yaşadığı değişim ve bunun toplumsal değişime ilişkin dinamikleri de araştırmalara konu edilmiştir. Bu konuların da Kayseri’deki Avşar Türkleri,¹⁶ Batman¹⁷ ve Şanlıurfa¹⁸ özelinde araştırıldığı ve literatürde yer aldığı tespit edilmiştir.

Taziye merasimleri, ortak duygu ve düşüncelerin paylaşıldığı ortamlar olmanın yanı sıra informal düzeyde din eğitimi faaliyetlerinin de gerçekleştiği; insanların bilişsel, duyuşsal ve davranışsal düzeyde din eğitimi aldığı ortamlara da dönüşmüştür. İnfomal eğitim, planlanmış örgün ve yaygın formal eğitimin aksine, kasıtsız ve gelişigüzel bir şekilde hayatın olağan akışı içerisinde kontrol edilemeyen bir şekilde gelişen öğrenmelere denilmektedir.¹⁹ Taziye merasimlerinde din görevlileri tarafından verilen vaaz ve irşat faaliyetleri de planlanmamış, muhatabın bulunması fırsat bilinen dinî içerikli eğitimidir. Bu eğitim formal din eğitimi bünyesinde değildir. Formal olabilmesi için örgün ve yaygın kategoride planlanmış, zaman ve mekân özelliği göz önünde bulundurularak muhataba göre önceden belirlenmiş sistematik bir yapıya sahip olması gerekmektedir. Bu nedenle taziye merasimlerinde verildiği bu araştırmada tespit edilen din eğitimi, informal nitelikli bir din eğitimidir. Zira aşağıda yer alan bulgularda da görüleceği üzere taziye merasimleri İslâm dininin temel öğretilerinin insanlara birer vaaz ve irşat etkinliği olarak aktarıldığı bir ortam özelliğini taşımaktadır. Literatürde özellikle taziye merasimlerinin dinî, sosyal ve kültürel etkilerini informal din eğitimi boyutuyla ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Öte yandan Van yöresi ile ilgili defin, cenaze veya taziye geleneğinin herhangi bir saha araştırmasına konu edilmediği de görülmektedir. Buradaki geleneğin kendine has dinî, sosyal ve kültürel uzantıları bulunmaktadır. Araştırma sürecinde taziye geleneğinin esasında informal din eğitiminin gerçekleştirildiği ortamlar olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışma, söz konusu geleneğin ve bu gelenek etrafındaki etkinliklerin izlerini sürmektedir. Bu doğrultuda çalışmanın temel amacı “Van yöresinin taziye merasimlerinde gerçekleştirilen dinî, sosyal ve kültürel etkinlikleri sahadan veri toplamak suretiyle tespit etmek, incelemek ve değerlendirmek”tir. Çalışmanın alt amaçları ise şunlardır:

⁹ Kırış, “Hz. Peygamber’in Cenaze ile İlgili Uygulamaları”.

¹⁰ İhsan Şen, “Osmanlı’da Cenaze Merâsimleri ve Mûsikî” 3/2 (2019), 145-156.

¹¹ Alev Özbil, “Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlarının Cenaze Merasimleri”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları* 11/22 (2012), 23-61.

¹² Hayati Usta - Sunullah Özbek, “Cenaze Hizmetlerinde Risk Değerlendirmesi”, *OHS Academy* 3/2 (2020), 114-128.

¹³ Ezgi Bolçay, “Erzurum’da Cenaze Gelenekleri”, *Türkbilgi* 28 (2014), 111-118.

¹⁴ İsmail Arıcı - Ali Albayrak, “Elazığ’da Taziye Geleneği”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2007), 33-44.

¹⁵ Coşkun - Kayserili, “Köklü Bir Kültürün Uzantısı Olarak Ağrı’da Taziye Evleri”.

¹⁶ Dikici - Büyükdoğan, “Değişmeyen Ölüm Gerçeği Karşısında Değişen Taziye Kültürü: Kayseri/Tokmak Köyü Avşar Türkleri Örneği”.

¹⁷ Ertan, “Sosyolojik Açıdan Batman ve Yöresindeki ‘Taziye Geleneği’ ve Bu Geleneğin Anadolu Taziye Kültürü ile Karşılaştırılması”.

¹⁸ Abuzar, “Şanlıurfa’da Değişen Toplumsal Yapıda Taziye Geleneği”.

¹⁹ Muhammet Şevki Aydın, *Din Eğitimi Bilimi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 74-75; Özcan Demirel - Zeki Kaya, “Eğitimle İlgili Temel Kavramlar”, *Eğitim Bilimine Giriş*, ed. Özcan Demirel - Zeki Kaya (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014), 9.

- Taziye merasimlerinde düzenlenen dinî ve sosyal etkinlikleri tespit etmek.
- Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi etkinliklerini ortaya koymak.
- Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi etkinliklerinde kullanılan yöntemleri tespit etmek.
- Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi etkinliklerini yöneten kişilerin özelliklerini ve toplumsal fonksiyonlarını ortaya koymak.
- Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi etkinliklerinin yöre halkının dinî ve sosyal hayatı üzerindeki etkisini tespit etmek.

1. Yöntem

1.1. Desen

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden vaka (durum) çalışması desenine uygun bir şekilde tasarlanarak yürütülmüştür. Vaka (durum) çalışması; bilimsel bir disiplinde mevcut olan bir problem etrafında derinlikli incelemenin yapıldığı bir nitel araştırma türüdür. Bu türden araştırmalarda referans değeri taşıyan eser/kaynaklar ile katılımcı gibi araçlardan veri elde edilebilmektedir.²⁰ Çalışmada taziye merasimlerinde düzenlenen dinî ve sosyal etkinlikler ile din eğitimi faaliyetleri, araştırılmayı bekleyen bir vaka olarak kabul edilerek merkeze alınmıştır. Böylelikle belli bir problem, mevcut olduğu vaka etrafında ele alınmış ve derinlikli olarak incelenmeye çalışılmıştır. Bu sebeple araştırmacılar vakaya odaklanmış ve belirli sorular çerçevesinde önce gözlem daha sonra da katılımcılara sorulan sorular aracılığıyla çalışmanın çerçevesi çizilmiştir. Araştırma defin ve taziye merasimlerinin yoğun bir şekilde gerçekleştirildiği ve bu merasimlerin geleneksel-kültürel bir forma dönüştüğü Van ili merkez ve ilçeleri ile sınırlı tutulmuştur.

Veri Toplama Araçları

Vaka (durum) çalışması, çeşitli yollarla veri toplanmasına olanak tanıyan geniş bir yelpazeye sahiptir. Bu olanak göz önünde bulundurularak bu araştırmanın verileri üç şekilde toplanmıştır. Öncelikle araştırmanın teorik ve kuramsal altyapısının oluşturulması için anahtar kavramlara ilişkin literatür taranmış ve bu altyapıya ilişkin veriler elde edilmiştir. İkinci olarak araştırmanın sahada yürütüldüğü esnada gözlem tekniğinden faydalanılmıştır. Son olarak da defin ve taziye geleneğinin sürdürüldüğü ortamlarda aktif rol alan din görevlileri ve katılımcıları ile görüşmeler yapılmıştır. Bu bölümde söz konusu veri toplama araçları ayrı ayrı ele alınarak detaylandırılacaktır.

Gözlem: Veri toplama aracı olarak nitel araştırma yöntemleri ve vaka (durum) çalışması desenine uygun bir şekilde başvurulmuş ikinci teknik, gözlemdir. Gözlem, araştırmacının hedeflediği belli bir çalışma esnasında bir kişi, grup, olay ya da durumu sistematik izlemeye tabi tutması ve verilerini bu şekilde elde etmesine dayanmaktadır.²¹ Gözlem sonucunda elde edilen veriler kodlama ve temalandırmalara tabi tutularak araştırmanın amacına uygun değerlendirmeler yapılır. Bu çalışmada defin ve taziye işlemleri araştırmacı tarafından yerinde izlenmiş ve bu anlamda gözlem tekniği kullanılmıştır. Gözlem, araştırmanın bulgu, veri ve çıktıları için bir veri toplama aracı görevi üstlenmiştir. Bununla beraber araştırmacılar, “katılımcı gözlemci” rolüne sahip olmuştur. Bu anlamda defin ve taziye etkinliklerinde gözlem yaptığı olgu veya uygulamanın direkt katılımcı bir üyesi rolüyle hareket ederek verilerin güvenilir bir şekilde elde edilmesine dikkat etmişlerdir.

Görüşme: Araştırmada yürütülen üçüncü veri toplama tekniği de görüşmedir. Görüşme; araştırmaya konu edilen problem durumunun çözümlenmesi için söz konusu konunun bizzat içerisinde yer alan bireylere danışıldığı, kendilerinden bilgi alınarak çalışmanın çerçevesinin oluşturulduğu bir

²⁰ Bruce L. Berg - Howard Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Eren Can Aybek (Konya: Eğitim Yayınevi, 2019), 304-305; John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021), 97-100.

²¹ Fatma Çapcıoğlu - Öznur Kalkan Açıkgöz, “Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri”, *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, ed. Özcan Güngör (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 204.

tekniktir. Katılımcılarla yapılan görüşmeler, yarı yapılandırılmış görüşme tekniğine göre yürütülmüştür. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği, araştırmacının yine belirli bir amaç ve problem çerçevesinde kartopu örnekleme ile katılımcı bir grup seçerek onlara ucu açık sorular sorması ve elde ettiği cevaplardan hareketle verilerini çözümlemesi işlemine dayanan bir nitel araştırma tekniğidir.²² Gerekli etik kurul izinlerinin alınmasından sonra²³ çalışma kapsamında defin ve taziye işlemlerinde aktif rol oynayan ilim adamı, kanaat önderi ve yöneticiler seçilerek bunlara söz konusu etkinlikler hakkında derinlemesine cevapların elde edilebileceği sorular yönlendirilmiştir. Alınan cevaplar gözlemlerden elde edilen veriler ile karşılaştırılarak bu verilerin daha sağlıklı temellendirilmesine ve analize hazır hale getirilip yorumlanmasına yardımcı olması için kullanılmıştır.

Araştırma kapsamında görüşmelerin yapıldığı kişiler, bu kişilerin özellikleri ve araştırmacılarına kendilerine yüklemiş olduğu kodlar Tablo 1’de gösterilmiştir:

Tablo 1: Katılımcıların Özellikleri

Kod	İlçe	Yaş	Toplumsal Statü
K1	İpekyolu	45	Din Görevlisi
K2	Edremit	37	Kanaat Önderi
K3	Tuşba	47	Yönetici
K4	Başkale	51	Din Görevlisi
K5	Bahçesaray	33	Din Görevlisi
K6	Gürpınar	45	Yönetici
K7	Özalp	35	Din Görevlisi
K8	Muradiye	43	Din Görevlisi
K9	Çaldıran	56	Kanaat Önderi
K10	Erciş	48	Din Görevlisi
K11	Gevaş	57	Din Görevlisi
K12	Saray	59	Kanaat Önderi
K13	Çatak	62	Kanaat Önderi

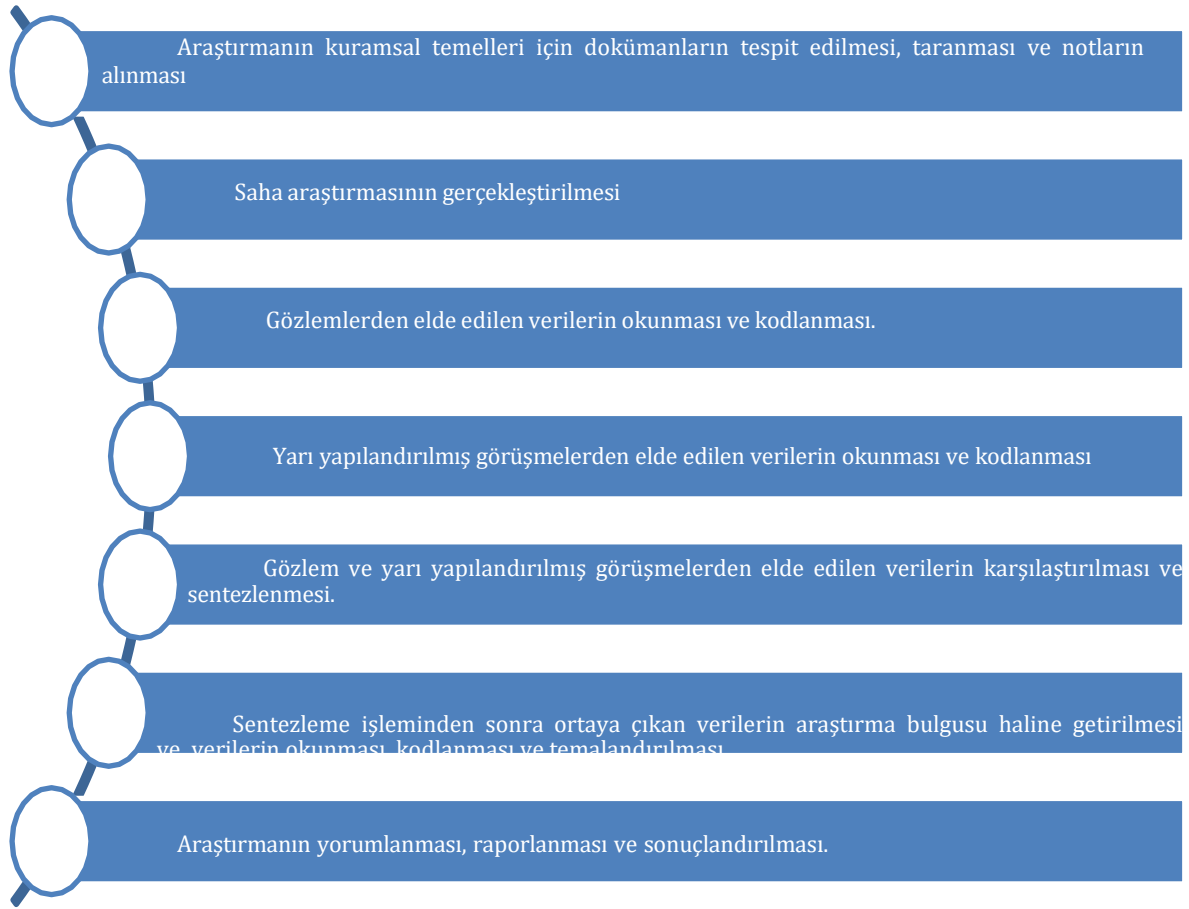
Verilerin Analizi

Sosyal bilimlerde veri analizi, araştırmanın bilimsel kriterlere uygun bir şekilde sürdürülmesinin önemli bir adımı olarak kabul edilmektedir. Bu analizler için çeşitli stratejiler literatürde yer almaktadır.²⁴ Bu çalışmada nitel araştırmaya bağlı olarak üç farklı teknik kullanıldığından her bir tekniğe uygun ayrı analizden ziyade tekniklerin kullanıldığı aşamaya göre analizler sırasıyla gerçekleştirilmiştir. Gözlem ve görüşmeler ile veri toplanması aşamalarından sonra elde edilen verilerin analizi için aşağıda sıralanan adımlar takip edilmiştir:

²² John W. Creswell, *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, çev. Yüksel Dede (Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 2017), 190.

²³ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimleri Yayın Etik Kurul Başkanlığı’nın 09.01.2023 tarih ve 19 sayılı kararı uyarınca bu araştırmanın yürütülmesinde herhangi bir sakınca yoktur.

²⁴ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 102-103; Sait Gürbüz - Faruk Şahin, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2018), 435; Lawrence W. Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar* (Ankara: Yayınodası Yayıncılık, 2014), II/674.

Şema 1: Verilerin Analizi**2. Bulgular**

Gözlem ve görüşme verilerinin analiz edilmesinin ardından elde edilen temalar sırasıyla taziye merasimlerinde düzenlenen dinî ve sosyal etkinlikler, taziye merasimlerinde düzenlenen informal din eğitimi uygulamaları, bu uygulamalarda kullanılan yöntemler, bu uygulamaları yöneten kişilerin özellikleri ve toplumsal fonksiyonları ve son olarak da söz konusu uygulamaların yöre halkının dinî ve sosyal hayatı üzerindeki etkisidir. Çalışmanın bu bölümünde söz konusu bulgular alt başlıklar halinde ele alınacaktır.

2.1. Taziye Merasimlerinde Düzenlenen Dinî ve Sosyal Etkinlikler

Araştırmanın bu bölümünde araştırmacılar “Taziye merasimlerinde ne tür dinî ve sosyal etkinlikler gerçekleştirilmektedir?” sorusundan hareket etmişlerdir. Bu soru çerçevesinde öncelikle konuya ilişkin literatür taranmış, ardından sahada gözlem yapılmıştır. Gerçekleştirilen söz konusu dinî ve sosyal etkinlikler gözlemlenebilir düzeyde olduğundan görüşmelerde bu konulara yer verilmemiştir. Bu bölümde taziye ile ilgili genel bilgilere yer verildikten sonra gözlemlerden elde edilen bulgular sıralanacaktır.

Müslümanların yaşadığı bir toplumda vefat eden kişinin yakınlarına başsağlığı dilemek, kendileri için sabır niyazında bulunmak ve vefat eden kişi için dua etmek amacıyla yapılan ziyaret niteliğindeki etkinliğe taziye ismi verilmektedir.²⁵ Vefat eden bir kimsenin taziyesine gitmek müstehaptır. Ancak taziye ziyareti için müstehap olan süre 3 gün ile sınırlandırılmıştır.²⁶ Taziye

²⁵ Mustafa Çağrı, “Tâziye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/202.

²⁶ Ebû Abdullah Muhammed İbn Abdurrahman, *Rahmetü'l-Ümmi fî Ahlâki'l-Eimme* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 50.

sahiplerinin normal hayata dönmesi veya vefat eden kişinin yokluğunu aşabilmesi ya da bu yokluğa alışabilmesi için üç günden sonra yapılan taziye ziyaretleri mekruh olarak kabul edilmiştir. Bununla beraber cenazenin veya vefatın gerçekleştiği yerleşim yerinde o esnada bulunamayan ya da cenazeden haberdar olamayan kişilerin üç günden sonra da taziye ziyaretinde bulunmalarında herhangi bir sakınca görülmemiştir.²⁷ Bununla beraber taziye sahibinin musibetinin tekrar hatırlatılmaması için üç günden sonra taziye yapılmasını mekruh olarak değerlendiren görüşler de mevcuttur.²⁸

Araştırmacılar Van yöresinde toplam 13 taziye merasimine katılmış ve bu merasimlerde gerçekleştirilen dinî ve sosyal etkinliklere ilişkin çeşitli gözlemler kaydetmişlerdir. Burada söz konusu gözlemler ele alınacaktır.

- Taziye merasimleri, defin işlemlerinin tamamlanmasının hemen ardından gerçekleşmektedir. Bu durum, 13 örnekte de tekrar etmiştir. Başka bir deyişle cenaze defnedildikten sonra herhangi bir şekilde araya beklemek adına gün eklenmemiş, aynı gün taziye kabul edilmeye başlanmıştır.
- Taziye merasimlerinin düzenlendiği farklı ortamlar mevcuttur. Bu ortamlar taziye sahibinin evi, cami ve taziye evleridir. Yapılan gözlemlerde taziye sahibinin evi ya da camilerdeki taziye merasimleri sadece mahalle statüsündeki bölgelerde söz konusudur. Bunların sayısı da sadece 2'dir. Bununla beraber taziye evleri, en yerleşik kültür olarak görülmektedir. Halkın taziye evlerini yaptırması ve yaşatmasına dönük bir girişimin söz konusu olduğu tespit edilmiştir.
- Taziye, bir din görevlisi ya da âlim adı verilen, bölgedeki medreselerde yetişmiş şahıslar tarafından yönetilmektedir. Bu şahıslar taziyenin düzenlendiği yerin belirgin bir bölümünde oturmakta, gelen ve giden ziyaretçileri buradan karşılayıp uğurlamaktadır. Taziye sahipleri, başka bir deyişle vefat etmiş olan kişinin birinci dereceden yakınları da taziye yöneten dinî kimliğe sahip şahısların yanında yer almaktadır.
- Taziye ziyaretinde bulunanlar genellikle grup halinde gelmektedir. Eğer grubun başında bir din görevlisi ya da âlim varsa dua edip Fâtiha Sûresi'ni okutmaktadır. Grubun başında bu özelliklere sahip kimse yoksa duayı ve Fâtiha'yı taziye hazır bulunan ve taziye yöneten din görevlisi okumaktadır.
- Taziye esnasında okunan sadece bir standart dua gözlemlenmiştir. Bu dua şu şekildedir:

اعظم الله أجركم وأحسن عزاءكم وغفر لميتكم وجبر مصيبتكم، إلى روح النبي صل الله عليه وسلم و إلى روح المرحوم الفاتحة

Vefat eden kişinin bir bayan olması durumunda, ruhu için merhamet dilenen kişinin bayan olmasına işaret etmek için “ت” eklenir ve dua şöyle yapılır:

اعظم الله أجركم وأحسن عزاءكم وغفر لميتكم وجبر مصيبتكم، إلى روح النبي صل الله عليه وسلم و إلى روح المرحومة الفاتحة

Duanın Türkçe anlamı şu şekildedir: “Allah sevabınızı artırsın, başsağlığınızı kabul etsin, vefat eden yakınınıza rahmet edip musibetleri def etsin. Hz. Peygamber (sas) başta olmak üzere vefat eden merhumun ruhu için el-Fâtiha!”

Bahsi geçen dua taziye ziyaretine gelen kişi veya grupların hem geldiği hem de gittiği esnada, toplam iki kez yapılır. Sürekli olarak birilerinin gelip gittiği bir ortam olması sebebiyle, taziye esnasında devamlı dua ve Fâtihalar okunmaktadır.

- Bazı grupların başında bulunan din görevlileri, söz konusu duadan önce Kur’ân’dan bir pasaj (aşır) da okumaktadır. Okunan bu pasajlara bakıldığında genellikle Bakara Sûresi’nin 153-157 arasındaki ayetlerden müteşekkil olduğu dikkat çekmektedir. Bazı grupların başındaki din görevlileri de Fatiha okunduktan sonra vaaz vermekte, topluluğu fırsat bilerek halı irşat etmektedir.
- Taziye sahipleri, gelen grubun yerine oturması ve duanın yapılmasından sonra grubu

²⁷ TDV, *İlmihal*, 369-370.

²⁸ el-Heytemî Ahmed Şihâbüddîn İbn Hacer, *Fethu'l-Cevâd* (Mısır: Matbaatu Mustafa, 1971), 1/246.

selamlamaktadır. Grup taziye merasimini tamamlayıp ayrılacağı esnada taziye yöneten din görevlisi ve taziye sahiplerinin bulunduğu bölüme giderek başsağlığını yinelemektedir.

- Taziye esnasında gelen ziyaretçilere su ve çay ikram edilmektedir. Ayrıca her taziye öğle yemeğinin de bulunduğu gözlemlenmiştir. Bu ikramın giderleri taziye sahipleri tarafından değil; araştırmanın yürütüldüğü Van yöresinde onların akraba, komşu ve diğer yakınlarının işbirliği ile karşılanmaktadır. Ancak son zamanlarda maddi külfet olması dolayısıyla yemek ikramının kısmen ya da geçici olarak kaldırıldığı görülmüştür.
- Taziye merasimleri toplam üç gün sürmektedir. Üç günden sonra taziye sahipleri evlerine çekilir, bu merasimlere katılamayan kişileri burada kabul eder.

2.2. Taziye Merasimlerinde Düzenlenen İnfomal Din Eğitimi Uygulamaları

Araştırmanın bu bölümünde araştırmacılar tarafından “taziye merasimlerinde düzenlenen infomal din eğitimi uygulamaları nelerdir?” sorusundan hareket edilmiştir. Bu soruya cevap bulmak amacıyla öncelikle gözlem yapılmış daha sonra da bu gözlemler yarı yapılandırılmış görüşmelerle desteklenmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda burada öncelikle gözlemlere ilişkin bulgular sıralanacak, daha sonra da görüşmelerden elde edilen bulgulardan bazı pasajlara yer verilecektir.

Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi ve bu eğitimin içeriğine ilişkin gözlemler şunlardır:

- Yapılan gözlemler, taziyelerin esasında infomal düzeyde din eğitiminin de gerçekleştiği ortamlar olduğunu göstermiştir.
- Taziyelerde düzenlenen din eğitimi, taziye yöneten ya da herhangi bir grubun başında gelen din görevlisinin vaaz ve irşadından müteşekkildir. Din görevlilerinin dışında âlim profiline sahip (emekli din görevlisi ya da medreselerde müderris) şahıslar tarafından da bu eğitimin gerçekleştiği görülmektedir.
- Taziyelerde yürütülen din eğitiminin içeriğine ilişkin gözlem sonuçlarından elde edilen bulgular şunlardır:
 - Ölümün mahiyeti, anlamı ve yaşayanlara verdiği mesajlar.
 - Ölümden sonraki hayat, bu hayatın aşamaları, cennet ve cehennem.
 - Takva.
 - Salih amel.
 - İbadet.

Gözlem sonucunda elde edilen veriler, araştırmacıları görüşmeye de yönlendirmiştir. Bu anlamda Van’ın her bir ilçesinden kanaat önderi, din görevlisi ya da yöneticilerle yapılan görüşmelerde de taziyelerdeki din eğitimi faaliyetleri gündeme getirilmiş ve kendileriyle yapılan görüşmelerde bu konuya da yer verilmiştir. Bu kapsamda kendilerine yönlendirilen “taziye merasimlerinde halka eğitim de verilmekte midir?” sorusuna cevap veren bazı katılımcıların görüşleri burada sıralanacaktır:

K1: “Elbette. Taziye merasimlerinde halkı bilinçlendirmek çok önemli. Onlara çeşitli dinî bilgiler de veriyoruz. Mesela orada vefat etmiş, artık aramızda olmayan biri var. Ölüm bize ne söylemektedir? Ölen birinin durumunu görüp tefekkür etmemiz gerekiyor. Taziyeler bunun için çok önemli mekânlardır”.

K6: “Ben hayatım boyunca sayısız taziyelere katıldım. Gerek Van’da gerekse çevre illerde pek çok taziye yer aldım. Bu taziyelerin bende bıraktığı en mühim etki, dinî bilgilerimi kuvvetlendirmem olmuştur. Oturuyoruz, bir hoca geliyor ve başlıyor sohbet etmeye. Ahiretten, ölümden, imandan, amelden, ibadetten, hâsılı pek çok

konudan bahsederek bizim maneviyatımızı etkiliyor. Çok bilgili hocalar tanıdım burada. Dolayısıyla taziyelerde eğitim de veriliyor”.

K8: “Bölgemizde taziyeler çok oluyor. Tabii taziye olduğunda köylüler, yerliler haliyle biz hocaları götürüyorlar. Gidip oralarda oturuyoruz, dua ediyoruz, Fâtiha Sûresi’ni okuyoruz. Fakat ben bakıyorum, buradaki insanlar çok dağınık. Hepsi kendi aralarında dünyevî meseleleri konuşuyorlar. Hatta çoğu zaman taziyede, yası olan insanların yanında olduklarını unutup gülmeye, kahkaha atmaya bile başlıyorlar. Dolayısıyla biz hocalara burada bir vazife düşüyor. Hemen mikrofonu elime alıp onlara birkaç dakikalık bir sohbet yapıyorum. Onlara Peygamber kıssalarını anlatıyorum, Hz. Peygamber’in (sas) ve sahabenin hayatından bazı ibretlik hadiselerden bahsediyorum, salih amel konusunu işliyorum. Mesela namazı çok anlatıyorum, çünkü namaz çok önemli, namazı ihmal etmemek gerekir”.

K12: “Taziyelerde genellikle hocaların yanında biz oturuyoruz. Kanaat önderi olduğumuz için halk değer verip baş köşeyi gösteriyor. Burada hocaların sohbetine çok aşına olduğumu bilirim. Hocalar Allah’tan, imandan, namazdan bahsedip bize, insanlara nasihatte bulunuyor. Hatta insanlar da soru soruyor. Mesela ilk defa burada insanlar birçok hocayı buluyor. Görmüşken aklına takılan bir dini soruyu soruyor. Hoca soruya cevap verirken umuma hitap ediyor, dolayısıyla orada bulunan herkes bilgi sahibi oluyor”.

2.3. Taziye Merasimlerinde Düzenlenen İnfomal Din Eğitimi Uygulamalarında Kullanılan Yöntemler

Eğitim uygulamalarında bir faaliyetin düzenlenmesi kadar onun nasıl gerçekleştirildiği de önem arz eden bir husustur. Eğitimde bu yönde bir ‘nasıl?’ sorusunun sorulmasına karşılık verilen cevap, kullanılan yöntem ve teknikleri ortaya çıkarmaktadır. Eğitimde kullanılan yöntem ve teknikler, ‘öğretim ilke ve yöntemleri’ adı altında literatürde bir disiplin olarak yerini almıştır.²⁹ Bu ilke ve yöntemlerin önemi genel eğitimde olduğu gibi din öğretiminde de takdir edilmiş, bu alandaki eğitimin de nasıl sunulduğunun önemi üzerinde durulmuştur.³⁰

Bu itibarla taziye merasimlerinde din eğitiminin mevcut olduğu, bu yönde eğitim faaliyetlerinin gerçekleştirildiği ortaya konulduktan sonra ileri bir aşmaya geçilmiştir. Bu aşamada söz konusu faaliyetlerin nasıl, başka bir deyişle hangi yöntem ve tekniklerle sunulduğu “Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi faaliyetlerinde ele alınan konular hangi yöntem ve tekniklerle sunulmaktadır?” sorusuyla irdelenmiştir. Bu konu ile alakalı olarak araştırmacılar gözlem tekniğinden faydalanarak bulguları toplamıştır. Taziyelere katılan araştırmacılar, burada düzenlenen din eğitimi faaliyetlerini yakından gözlemleyerek kullanılan yöntem ve tekniklere ilişkin bulgu toplamaya çalışmıştır. Yapılan gözlemlerden elde edilen veriler şunlardır:

- Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi faaliyetleri, gözlem ve görüşme bulgularında da ortaya çıktığı üzere konuşmacı merkezlidir.
- Konuşmacı, belirlediği bir konuyla ilgili olarak halkı bilgilendirici, dinî içerikli konuşmalar yapmaktadır. Bu konuşmalar ortamda konferans ya da seminer havası oluşturmaktadır.
- Konuşmacıların kullandığı üslup genel olarak camilerde gerçekleştirilen vaaz etkinliklerini çağrıştırmaktadır.
- Konuşmacılar, düzenledikleri konuşmaların içerisine önemli ölçüde dinî kıssa ve hikâye eklemektedir. Bu anlamda Peygamberlerin kıssaları, önemli din adamlarının hayat hikayeleri ve Hz. Peygamber (sas) ya da sahabenin başından geçen olayları, sundukları konuya örnek olarak anlatmaktadır. Bu durum, öğretim yöntemleri arasında yer alan örnek olay yöntemini çağrıştırmaktadır.
- Konuşmacılar, zaman zaman konuşmalarını gelen sorular üzerinde de temellendirmektedir. Bu kapsamda taziyede hazır bulunan ziyaretçiler arasında birinin dinî içerikli bir soru sorması durumunda, taziye yöneten din görevlisi ya da âlim rolündeki konuşmacı hem soruya cevap

²⁹ Onur Köksal - Bünyamin Atalay, *Öğretim İlke ve Yöntemleri* (Konya: Eğitim Yayınevi, 2019).

³⁰ Mehmet Zeki Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler* (Ankara: Nobel Yayınları, 2004).

vermekte hem de soru sorulan konuyla ilgili bilgilendirici bir sunum yapmaktadır.

- Soru sorma ve bu yönde cevap verme, kimi zaman grup halinde de gerçekleşebilmektedir. Bu anlamda hazır bulunan ziyaretçilerden biri bir konuyla ilgili soru sormakta, konuşmacı cevap verdikten sonra başka biri soru sormaya devam etmekte ve bu etkinlik uzamaktadır. Ancak bu yönde bir girişim, hazır bulunanların az olduğu, herkesin birbirini yakından tanıdığı samimi bir ortamda, genellikle taziyenin bitirilmesi aşamasında gerçekleşmektedir.

2.4. Taziye Merasimlerinde Düzenlenen İnfomal Din Eğitimi Uygulamalarını Yöneten Kişilerin Özellikleri

Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi faaliyetleri, beraberinde bu faaliyetleri düzenleyenlerin özelliklerinin de sorgulanmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla burada “Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi faaliyetlerini yöneten kişilerin özellikleri nelerdir?” sorusundan hareket etmek suretiyle bu konu araştırmacılar tarafından açığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Taziyelerde yapılan gözlemler, din eğitimi faaliyetlerini gerçekleştiren, bu kapsamda ziyaretçilere anlatım ve soru-cevap metodu ağırlıklı sunumlar yapan kişilerin iki özelliğe sahip olduğu görülmüştür. Bunlar; Resmi ya da emekli din görevlisi ile medreselerde müderris olarak vazife yapan, âlim olarak nitelendirilen kişilerdir.

Bu konuyla ilgili yapılan görüşmeler de araştırmacıların gözlemlerini doğrulamaktadır. Örnek olması açısından burada bir din görevlisi, bir yönetici ve bir de kanaat önderinin görüşüne yer verilecektir:

K3: “Burada dinî irşat ve vaaz faaliyetlerini biz din görevlileri yürütüyoruz. Ben resmî bir din görevlisiyim, cami imamıyım. Normalde böyle bir görevim yok, ama toplum beklenti içerisinde, biz de yapıyoruz. Buralarda taziye kültürü çok yaygın. Hocanın mutlaka buraya gitmesini, burada 3 gün bulunmasını, Kur’ân okumasını dua edip gelen ziyaretçilere Fâtiha okutmasını istiyor, bekliyorlar. Ayrıca halka dinî bilgi ve sohbet vermelerini de bekliyorlar. Biz konuştuğumuz zaman insanlar da gerçekten çoğu zaman pür dikkat dinliyorlar bizi. Bir de bu bölgede medrese kültürü, medrese ehli ve medrese âlimleri çok yaygın. Burada da var. Bu medreselerin müderrisleri de taziyelere gelip oturur ve halka bilgi verir. Bazen insanlar bu hocaları uzun süre görmedikleri için görmüşken bir de soru sormak isterler. Böylece onlar da bilgi verir”.

K4: “Taziyelerde toplumun önemli bir beklentisi de hocaların gelip kendilerine bilgi vermeleri, dinî bilgilerini takviye etmeleridir. Bu sebeple hocalar gelir ve onlar konuşma yapar. Bazen de hocaların konuşma yapması için kendileri özel olarak çağırılır. Çünkü herkes belki vakit namazlarına gidemiyor, Cuma vaazına katılamıyor. Taziye gelen insanlar hazır manevi bir atmosfer de varken, hoca da burada bulunuyorken dinî bilgi almak istiyor”.

K13: “Bizim bir taziye olduğunda gözümüz direkt hocaları arıyor. Çünkü cenazeyi kaldırarak, namazını kıldırarak, defin işlemini gerçekleştirecek ve taziye gelen insanları karşılayarak dua edecek olanlar onlardır. İnsanlar taziye geldiğinde de ya kendi aralarında konuşuyorlar ya da boş yere oturuyorlar. Ben bu durumda hemen hocaya dönüp ‘Hocam! Bize biraz vaaz ve nasihatle bulunabilir misiniz?’ diye soruyorum. Böylece insanlar da bir şeyler öğreniyorlar. Ben konuşsam çok etkili olmaz. Ama hoca konuştuğunda, insanlara Allah, Kur’an, Peygamber’den bahsettiğinde onlar da gerçekten dikkatlice dinliyorlar”.

Din görevlileri, görev tanımlarında taziye yönetmek ve burada hazır bulunanlara dinî içerikli sohbetler yapmak yönünde bir içerik bulunmamasına rağmen bu görevi yürütmektedirler. Bu durum Van yöresinin bölgesel kodları, kültürü ve geleneği ile ilişkilidir. Toplum taziye önemsemekte ve din görevlilerinin kendileri için bu fedakarlığı yapması yönünde yüksek bir beklentiye sahiptir. Din görevlileri ya da medrese ehli olarak tanımlanan şahıslar, bu beklentiye karşılamak üzere hem taziye merasimlerini yönetmekte hem de burada hazır bulunan topluluğa dinî içerikli konuşmalar yaparak bir din eğitimi faaliyeti gerçekleştirmektedir.

2.5. Taziye Merasimlerinin Yöre Halkının Dinî ve Sosyal Hayatındaki Yeri

Van yöresinde taziye merasimlerine verilen önem, bu merasimlerin kendilerinin dinî ve sosyal hayatına etki etmesini ortaya çıkarmıştır. Araştırmanın bu bölümünde söz konusu etkinin hangi temalara yoğunlaştığı irdelenmiştir. Bu kapsamda “Taziye merasimlerinin yöre halkının dinî ve sosyal hayatındaki yeri nedir?” sorusundan hareket edilmiş ve bulgular elde edilmeye çalışılmıştır.

Taziye merasimlerinin yöre halkının dinî ve sosyal hayatına etkisi, katılımcılarla yapılan yarı yapılandırılmış görüşmeler aracılığıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Görüşmelerden elde edilen veriler incelendiğinde taziye merasimlerinin yöre halkının dinî ve sosyal hayatına üç açıdan etki ettiğini göstermiştir. Bunlar; yardımlaşma, dayanışma ve dinî bilgilerin takviye edilmesidir.

Bu kapsamda sorulan sorulara verilen bazı cevaplara ilişkin pasajlara aşağıda yer verilecektir.

K2: “Taziyelerde toplum olarak yardımlaşma ve dayanışma örneği sergiliyoruz. Mesala birinin yakını vefat ettiğinde hepimiz seferber oluyoruz. Gelen ziyaretçilerin yeme ve içme masrafını kendi aramızda karşılıyor, bu şekilde taziye sahiplerinin acılarını paylaşıyor, yanında yer alıyoruz. Dinimiz de zaten böyle zamanlarda yardımlaşmamızı bize nasihat ediyor”.

K5: “Yakını, eşi, dostu vefat eden bir kişi için taziye ziyaretine gelen çok kişiler oluyor. Bazen sayıları yüzleri bulan kalabalıklarla karşılaşıyoruz. Şimdi düşünün, taziye sahibi ya da cenazenin çıktığı ev bütün bu misafirlerin ağırlanması ile nasıl ilgilenecek? Acısını mı yaşayacak, yoksa misafir mi ağırlayacak? Burada toplum devreye giriyor. Komşu, akraba ve diğer yakınlar kendi aralarında dayanışma usulü ile gelen misafirleri karşılamakta, ağırlamakta ve uğurlamaktadır. Gelen misafirleri yeri geldiğinde kendi evlerine götürmektedirler. Bu olmazsa bile taziyede ikram edilen yemek ve çayın masrafını üstlenmekte, imece usulü ile bu masrafın üstesinden gelmektedirler”.

K7: “İnsanlar burada din ile ilgili bilgiler de ediniyor. Taziyeye gelen hocalar kendilerine sohbetler düzenliyor, onlara bazı imanî konular hakkında nasihatlerde bulunuyor. Böylelikle dinî bilgileri de artıyor”.

K9: “Taziyeler bizim dinî hayatımıza da çok etki ediyor. Burada her şeyden önce ölümü düşünme ve ibret alma imkânımız oluyor. Yakınımızda, yöremizde belki daha birkaç saat önce görüşüp konuştuğumuz birini kaybediyoruz ve dünya hayatında artık kendisini hiç görmeyeceğiz. Bu olay bize ölüm gerçeğini hatırlatıyor. Taziye ziyaretinde bulunan herkes bu olayın bir gün kendi başına da geleceğini, kendisinin de ölümü tadacağını ve ardından bu şekilde taziyelerin düzenleneceğini düşünüyor, tefekkür ediyor. Böylece kendisini muhasebe etme, hayatını gözden geçirme ve Allah’a kulluk derecesini yeniden hesap etme imkânını elde ediyor”.

K10: “İnsanlar bu tür zamanlarda tam olarak bir yardımlaşma ve dayanışma örneği sergilemektedir. Eğer toplum, yardımlaşma imtihanını nerede veriyor diye merak ederseniz, taziyelere bakın”.

K11: “Medreselerden, ilahiyatlardan, dinî çevrelerden pek çok hoca taziye geliyor. Bunlar bazen kendiliğinden bazen de orada bulunanların teşvik, yönlendirme ve sorularıyla halka dinî konularda sohbetler gerçekleştiriyor. Halk bunları dinliyor, istifade ediyor. Sadece bilgi değil, maneviyat açısından da etkili oluyor. Bazı hocalarımızın hitabeti etkili, sözleri güçlüdür. Onları dinleyenler hemen etkileniyor”.

Tartışma ve Sonuç

Araştırma kapsamında yapılan saha araştırmasında elde edilen bulgular araştırmacılar tarafından tartışılıp sonuçlandırılacak, ardından araştırmadaki veriler çerçevesinde çeşitli önerilere yer verilecektir.

Defin merasimlerinde gerçekleştirilen dinî ve sosyal etkinliklere bakıldığında, burada ortak uygulama, dayanışma ve duanın tematik olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Ortak uygulama kapsamında, Van yöresinin her bir ilçesinde yapılan gözlemlerin birbiriyle benzerlik arz ettiği yönünde bir tespit elde edilmiştir. Merkezden ücra bölgelere kadar defin işlemlerinde aynı uygulamanın gerçekleştirilmesi, burada yerleşik bir dinî yapı ya da geleneğin olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla

beraber Şâfi'î mezhebi merkeze alınarak yapılan uygulamalar, bölgenin bu mezhebe bağlı olarak ibadet hayatını şekillendirdiği yönündeki tespitlerle uyushmaktadır.³¹ Defin işlemlerinin kalabalık gruplar tarafından gerçekleştirilmesine yönelik tematik bulgu, buradaki sosyolojik bütünlük ve dayanışmanın dinî kodlarla sıkı bir irtibat içerisinde olduğunu göstermektedir. Öte yandan defin işleminin son aşamasında yer verilen telkin duası da kaynaklarında yer almaktadır. Bu duanın Şâfi'î mezhebinde müstehap olduğu zikredilmiştir.³² Bu durum, defin işlemlerinin dinî ve fikhî kodlara uygun bir şekilde gerçekleştirilmesi konusunda bir hassasiyetin olduğunu ortaya koymaktadır.

Taziye merasimlerine gelindiğinde, bu merasimin bağımsız bir yapıda olmadığı, üç aşamalı bir yapının sonuncusu olduğu ifade edilmelidir. Zira cenaze, defin ve taziye söz konusu yapının üç aşamasını oluşturmaktadır. Taziye, İslâm fıkında şer'î kaideleri belli olan bir sistemdir.³³ Bu kapsamda toplumun mevcut uygulamalarının yöresel, kültürel, sosyal, geleneksel bağlantıları olsa da bu uygulamanın köken olarak dinî ve fikhî kodlarının da bulunduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir. Taziyelerin din görevlileri ya da yörede âlim diye nitelendirilen kişiler tarafından yürütülmesi bu kişilerin halk üzerindeki otoritesinin yanı sıra halkın bu otoriteye duyduğu saygıyı da ortaya koymaktadır. Bununla beraber taziyelerde okunduğu gözlemlenen Bakara Sûresi'nin 153-157 arası ayetlerinin ölüm, musibet ve sabır temalarını işlediği, dolayısıyla burada okunmasının önem arz ettiğini göstermektedir. Bununla beraber taziyelerde okunan ve bulgulara hem Arapça hem de Türkçesine yer verilen dua, üzerinde ittifak edilmiş bir taziye duası değildir. Konu ile ilgili rivayetlerde farklı dualar yer almakla birlikte³⁴ Van yöresinde okunduğu tespit edilen ve yukarıda hem Arapça hem de Türkçesine yer verilen duanın rivayetlerde yer alan dualara yakın,³⁵ yörede kabul görmüş bir dua olduğu ifade edilebilir. Bu kapsamda mevcut taziye duasının dinî kodlarından söz edebilmek mümkündür. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki insanların bu ayetlerin ve duaların anlamını bilmemeleri veya ayetlerin mealine yer verilmemesi burada bir sorunsal olarak varlığını korumaktadır. Taziyelerin yürütüldüğü müstakil bir ortam olarak taziye evlerinin yaygınlaşması ve neredeyse her yerde halkın desteğiyle inşa edilmesi dikkat çekici bir bulgudur. Literatür incelendiğinde taziye evi yapma ve yaşatma kültürünün sadece Van yöresinde değil, Doğu Anadolu'nun genelinde yaygınlık kazanan bir kültür olduğu tespit edilmiştir.³⁶ Ayrıca taziye evlerinin, taziye kültürünün yerleşik durumunu pekiştireceği ve güçlenerek sürdürüleceği yönünde yordama yapılmasını mümkün kılmaktadır. Yani toplum tarafından taziye evlerinin inşa edilmesi ve yaşatılmasının, taziye kültürünün gelecek kuşaklara aktarılması ve bu kültürün daha da yaygınlık kazanmasını sağlayacağı tahmin edilmektedir. Bu kategorideki bulgular arasında sonda yer alan ve taziye kültürünün genel olarak üç gün sürdüğü ile ilgili gelenek hakkında da bazı izler sürmek mümkündür. Konuya ilişkin fıkıh literatürü incelendiğinde taziyelerin üç gün yapılmasının fikhî açıdan cumhurun ittifakına bağlı bir uygulama olduğu tespit edilmiştir.³⁷

Araştırmada, taziye merasimlerinin esasında informal din eğitimi faaliyetlerinin gerçekleştirildiği mekânlar olduğu ortaya çıkmıştır. Araştırmacılar araştırmanın bu aşamasında hem gözlem hem de görüşme ile veri toplamış, buralarda din eğitimi faaliyetlerinin yürütüldüğünü ortaya koymuştur. Taziyelerde yürütülen din eğitimi faaliyetlerinin içeriğine bakıldığında, burada işlenen takva, salih amel gibi konuların ortama uyum sağlayan bir yapıda olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim bir vefat hadisesi üzerine bir araya gelmiş olan insanlar burada dünya hayatının geçiciliği, ölüm gerçeği ve bu gerçeklik karşısında dünya hayatının takva ve salih amellerle geçirilmesinin önemine dair bilgiler

³¹ Muhittin Özdemir, "Şâfi'î Mezhebi'nin Doğu Anadolu Ayağı ve Bingöl Örneği", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 348.

³² Ali Çolak, "Ölmek Üzere Olan Kişiyi ve Mezardaki Ölüye Yapılan Telkin ile İlgili Rivayetler", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/2 (2004), 214-215.

³³ İntisar Said Ahmed Nâsir, *Ahkâmü't-Ta'ziye fi'l-Fıkhi'l-İslâmî* (Bablis: Câmîatü'n-Necâh, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 139.

³⁴ Mehmet Aziz Yaşar, "İslam Fıkı Açısından Taziye Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Artuklu Akademi* 4/2 (2017), 117-120.

³⁵ Muhyiddin Ebî Zekeriya Yahyâ b. Şeref Nevevî, *el-Ezkâr* (Beyrut-Dimaşk: el-Mektebetü'l-Emeviyye, ts.), 136.

³⁶ Coşkun - Kayserili, "Köklü Bir Kültürün Uzantısı Olarak Ağrı'da Taziye Evleri", 1111.

³⁷ Nevevî, *el-Ezkâr*, 136; Yaşar, "İslam Fıkı Açısından Taziye Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme", 121.

edinmektedir.

Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi faaliyetlerinde kullanılan öğretim yöntemlerine ilişkin bulgulara bakıldığında bunların bugün literatürde yer alan isimleriyle anlatım, soru-cevap ve örnek olay yöntemi olduğu ortaya çıkmaktadır. Anlatım yöntemi öğretmenin aktif anlatıcı öğrenenin ise pasif dinleyici olduğu bir yöntemdir. Bu yöntemin geleneksel bir yapıda olup kullanılagelen en eski yöntem olduğu ileri sürülmektedir.³⁸ Taziye merasimlerinde de düzenlenen din eğitimi faaliyetleri ağırlıklı olarak bu yöntemle yürütülmekle birlikte çeşitli ilkeler de göz önünde bulundurulmaya çalışılmaktadır. Bu ilkelerden önde geleni muhatabın ilgi ve ihtiyaçlarının göz önünde bulundurulmasıdır. Yani burada din görevlisi statüsünde olan kişiler belli bir konuyu aktif bir şekilde konuşarak sunarken, muhatap kitlenin ölüm gerçeği üzerine bir araya geldiğini göz önünde bulundurarak beklenti ve ihtiyaca uygun içeriklerle konuşma yapmaktadır. Söz konusu beklenti ve ihtiyaç, sadece anlatım yöntemi ile sınırlı kalmamaktadır. Burada soru-cevap yöntemi de devreye girmektedir. Soru-cevap yöntemi, anlatım yönteminin öğrenme bakımından daha ileri bir formu olarak muhatabın bilgilerinin hatırlatılması, ezberlenmesi ya da güçlendirilmesi için soru sorup cevap alması ya da bu soru ve cevap etkinliğinin iki taraf arasında karşılıklı, karmaşık bir şekilde sürdürülmesine dayanan, öğrenen kitleyi anlatım yöntemine nispetle biraz daha aktif kılan bir yöntemdir.³⁹ Soru-cevap ağırlıklı din eğitimi faaliyetlerinde taziye merasimlerinde bulunan diğer ziyaretçiler de konuya aktif bir şekilde katılarak bu merasimin bir öğrenme ortamı olması yönünü daha da güçlendirmektedir. Ayrıca gerek anlatım gerekse soru cevap yöntemi esnasında çeşitli kıssalara da yer verilmesi, örnek olay yöntemi ile açıklanabilmektedir. Belli bir kitleye anlatılmak istenen bir konunun yaşanmış bir örnek olay ile desteklenmesi, öğrenmenin daha güçlü ve akılda kalıcı olmasını sağlamaktadır.⁴⁰ Taziye merasimlerinde düzenlenen din eğitimi faaliyetlerinde öğretim açısından bir yöntem çeşitliliğinin bulunması, bu ortamların birer öğrenme ortamı olması yönündeki iddiayı daha da güçlendirmektedir.

Taziye merasimlerinde din eğitimi faaliyetlerini yöneten, bu faaliyetleri yürüten kişiler, din görevlileri ve bölgede etkin olan medreselerde ilmî faaliyet yürüten müderrislerdir. Van yöresinin içinde bulunduğu Doğu Anadolu bölgesi, medrese adı verilen geleneksel eğitim ortamlarının güçlü olduğu bir bölgedir. Müderrislerin taziye faaliyetlerinde etkin olmaları, Van yöresinde medreseye bağlı geleneksel eğitim kurumlarının güçlü yapısına yönelik literatürde yer alan çalışmaları desteklemektedir.⁴¹ Ayrıca bu durum, bölgede din görevlileri ve müderrisler özelinde dinin bir otorite olarak kabul edildiğini ve bu otoriteye karşı bir saygının mevcut olduğunu da göstermektedir.

Van yöresinde düzenlenen taziye merasimlerinde sosyal statüye ve meslekî kariyere göre farklı uygulamalara yer verilmemesi, burada bir eşitlik ilkesinin benimsendiğini ortaya koymaktadır. Zira ölümün herhangi bir farklılık arz etmemesi gibi, ölen kişiler için düzenlenen taziye merasimlerinde de sınıfsal, mezhepsel ya da meslekî bir ayırım söz konusu değildir.

Van yöresinde düzenlenen cenaze, defin ve taziye merasimleri toplum tarafından önemsenmekle birlikte topluma pek çok yönden katkı da sunan bir yapıya sahiptir. Zira toplum, bu merasimler aracılığıyla birlik, dayanışma ve yardımlaşma ruhunu canlandırmakta ve yaşatmaktadır. Öte yandan dinî konularda bilişsel bir yeterlik elde etme ve manevî yönden duyuşsal bir farkındalığa sahip olma yönünden taziyelerin toplumsal bir işlev gördüğü ortaya çıkmaktadır. Söz konusu manevî ve duyuşsal

³⁸ Köksal - Atalay, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 169.

³⁹ J. Leif - G. Rustin, *Pedagoji Doktrinleri Açısından Genel Pedagoji*, çev. Nejat Yüzbaşıoğulları (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1974), 235-236.

⁴⁰ Ali Murat Sünbül, *Öğretim İlke ve Yöntemleri* (Konya: Eğitim Akademi Yayınları, 2011), 303-304.

⁴¹ Rıdvan Kalaç, "Van Medrese Geleneğinde Hadis Eğitimi ve Müderrislerin Hadis/Sünnete Yaklaşımları", *Türkiye'de Hadis Eğitimi*, ed. Recep Emin Gül - Ahmet Ali Çanakçı (Konya: Palet Yayınları, 2022), 180; Muhammet Sadık Hamidi, "Doğu ve Güney Doğu Medreseleri'nin Mahiyeti ve Ders Müfredatı'nın Islah Önerisi", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum*, ed. Fikret Gedikli (Muş: M.Ş.Ü. Yayınları, 2013); İslam Musayev, "Doğu Medreselerinde Eğitim: Hakkâri Mele Nezir Medresesi Örneği", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi V/2* (2018), 233-245; İsmetullah Sami, "Doğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim -Çokreşi Örneği-", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum*, ed. Fikret Gedikli (Muş: M.Ş.Ü. Yayınları, 2013), 151-160.

farkındalık, taziyenin faziletine ilişkin rivayetlerde de vurgulanmaktadır.⁴² Dinî konularda verilen bilgiler ve bununla ilgili insanlarda oluşan manevî/duyuşsal farkındalık, dinî ilke ve kuralların gündelik hayata yansımaları, devinîşsel bir çıktı olarak yaşamın içerisinde yer alması yönünde bazı beklentiler de taşımaktadır.

Araştırmadan elde edilen bulgular ve ulaşılan sonuçlar kapsamında çeşitli öneriler de öne sürmek gerekmektedir. Bu anlamda taziye merasimleri ile buralarda mevcut olan dinî, sosyal ve kültürel kodların yöresel karşılaştırmalarına yönelik saha çalışmalarına ağırlık verilmesi gerektiği düşünülmektedir. Örneğin Van, Bitlis, Ağrı gibi yakın yörelerin karşılaştırılması; yine Van, Erzurum, Diyarbakır gibi nispeten yakın kodlara sahip olduğu düşünülen yörelerin karşılaştırmalı bir düzeyde araştırılması ve son olarak da uzak yörelerin defin ve taziye merasimlerindeki söz konusu etkinliklerin karşılaştırılarak proje tabanlı bir saha çalışmasına konu edilmesinin önem arz ettiği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Abuzar, Celil. “Şanlıurfa’da Değişen Toplumsal Yapıda Taziye Geleneği”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/2 (2010), 259-274.
- Arıcı, İsmail - Albayrak, Ali. “Elazığ’da Taziye Geleneği”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2007), 33-44.
- Aydın, Mehmet Zeki. *Din Öğretiminde Yöntemler*. Ankara: Nobel Yayınları, 2004.
- Aydın, Muhammet Şevki. *Din Eğitimi Bilimi*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Berg, Bruce L. - Lune, Howard. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. çev. Eren Can Aybek. Konya: Eğitim Yayınevi, 4. Baskı., 2019.
- Bolçay, Ezgi. “Erzurum’da Cenaze Gelenekleri”. *Türkbilig* 28 (2014), 111-118.
- Coşkun, Ogun - Kayserili, Alperen. “Köklü Bir Kültürün Uzantısı Olarak Ağrı’da Taziye Evleri”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23/3 (2019), 1109-1130.
- Creswell, John W. *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. çev. Yüksel Dede. Ankara: Eğitim Kitab Yayınları, 3. Baskı., 2017.
- Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri*. çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi, 6. Baskı., 2021.
- Çağrı, Mustafa. “Tâziye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 202-203. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Çapçioğlu, Fatma - Açıkgöz, Öznur Kalkan. “Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri”. *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*. ed. Özcan Güngör. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.
- Çolak, Ali. “Ölmek Üzere Olan Kişiyi ve Mezarındaki Ölüye Yapılan Telkin ile İlgili Rivayetler”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/2 (2004), 201-222.
- Demirel, Özcan - Kaya, Zeki. “Eğitimle İlgili Temel Kavramlar”. *Eğitim Bilimine Giriş*. ed. Özcan Demirel - Zeki Kaya. 1-22. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 9. Baskı., 2014.
- Dikici, Erkan - Büyükdoğan, Seda. “Değişmeyen Ölüm Gerçeği Karşısında Değişen Taziye Kültürü: Kayseri/Tokmak Köyü Avşar Türkleri Örneği”. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 4/1 (2020), 49-67.
- Ertan, Mustafa Hakkı. “Sosyolojik Açıdan Batman ve Yöresindeki ‘Taziye Geleneği’ ve Bu Geleneğin Anadolu Taziye Kültürü ile Karşılaştırılması”. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi* 1/1 (2012), 949-962.
- Gürbüz, Sait - Şahin, Faruk. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 5. Baskı., 2018.
- Hamidi, Muhammet Sadık. “Doğu ve Güney Doğu Medreseleri’nin Mahiyeti ve Ders Müfredatı’nın Islah Önerisi”. *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum*. ed. Fikret Gedikli. Muş: M.Ş.Ü. Yayınları, 2013.
- İbn Abdurrahman, Ebû Abdullah Muhammed. *Rahmetü’l-Ümme fi Ahlâki’l-Eimme*. Beyrut: Dâru’l-Fikr,

⁴² Yaşar, “İslam Fıkhi Açısından Taziye Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme”, 111-112.

2005.

- İbn Hacer, el-Heytemî Ahmed Şihâbüddîn. *Fethu'l-Cevâd*. Mısır: Matbaatu Mustafa, 1971.
- Kalaç, Rıdvan. "Van Medrese Geleneğinde Hadis Eğitimi ve Müderrislerin Hadis/Sünnete Yaklaşımları". *Türkiye'de Hadis Eğitimi*. ed. Recep Emin Gül - Ahmet Ali Çanakcı. 169-228. Konya: Palet Yayınları, 2022.
- Kırış, Şemsettin. "Hz. Peygamber'in Cenaze ile İlgili Uygulamaları". *TARR* 2/1 (2017), 41-61. <https://doi.org/10.30622/tarr.344526>
- Köksal, Onur - Atalay, Bünyamin. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. Konya: Eğitim Yayınevi, 4. Baskı., 2019.
- Leif, J. - Rustin, G. *Pedagoji Doktrinleri Açısından Genel Pedagoji*. çev. Nejat Yüzbaşıoğulları. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1974.
- Musayev, İslam. "Doğu Medreselerinde Eğitim: Hakkârî Mele Nezir Medresesi Örneği". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/2 (2018), 233-245.
- Nâsır, İntisar Said Ahmed. *Ahkâmü't-Ta'ziye fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Babilis: Câmîatü'n-Necâh, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Neuman, Lawrence W. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. Ankara: Yayınodası Yayıncılık, 7. Baskı., 2014.
- Nevevî, Muhyiddîn Ebî Zekerîya Yahyâ b. Şeref. *el-Ezkâr*. Beyrut-Dımaşk: el-Mektebetü'l-Emeviyye, ts.
- Osmanoğlu, Cemil. "Din Eğitimine İlişkin Temel Kavramların Kullanılışı Üzerine Bir Araştırma". *Bilimname* XXX/1 (2016), 157-205.
- Özbil, Alev. "Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlarının Cenaze Merasimleri". *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları* 11/22 (2012), 23-61.
- Özdemir, Muhittin. "Şâfi'î Mezhebi'nin Doğu Anadolu Ayağı ve Bingöl Örneği". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 343-364.
- Sami, İsmetullah. "Doğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim -Çokreşî Örneği-". *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum*. ed. Fikret Gedikli. II/151-160. Muş: M.Ş.Ü. Yayınları, 2013.
- Sünbül, Ali Murat. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. Konya: Eğitim Akademi Yayınları, 5. Baskı., 2011.
- Şen, İhsan. "Osmanlı'da Cenaze Merâsimleri ve Mûsikî" 3/2 (2019), 145-156.
- TDV. *İlmihal*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Usta, Hayati - Özbek, Sunullah. "Cenaze Hizmetlerinde Risk Değerlendirmesi". *OHS Academy* 3/2 (2020), 114-128.
- Uzunpostalıcı, Mustafa. "Defin". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/86. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Yaşar, Mehmet Aziz. "İslam Fıkhi Açısından Taziye Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme". *Artuklu Akademi* 4/2 (2017), 109-134.



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran/June 2025, 8(1): 131-153.

Dârülharbin Müdafaası ve Vatan Edinilmesine Dâir Fıkhî Hükümler
Provisions of Fiqh on the Defense of Dâr Al-Hârb And Acquiring A Homeland

Kenan KILINÇ

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, e-posta: kenankilinc4949@gmail.com,
ORCID: 0000-0002-9523-3514

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 21 Nisan / April 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Haziran / June 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1681302>

Atıf / Citation: Kılınç, Kenan. “Dârülharbin Müdafaası ve Vatan Edinilmesine Dâir Fıkhî Hükümler”. *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2025): 131-153. Doi. <https://doi.org/10.47145/dinbil.1681302>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** dinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



Öz

Dârüislâm, İslam hukukunun câri olduğu ülke; dârülharp ise küfür egemenliği altında bulunan ülke olarak tanımlanmaktadır. Dâr'ın ikiye bölünmesi, ülke ayrımının hükümlerde değişikliğe yol açmasından kaynaklanır. Devletler, egemenlik alanlarını belirlemek ve çıkarlarını korumak amacıyla yasalar koymaktadır. Mekke'den Medine'ye hicretin akabinde tedrici olarak İslam Devleti şekillenmeye başlamıştır. Vahiy ve Hz. Peygamber'in (s.a.s) uygulamalarıyla şekillenen bu devlet, ileriki dönemlerde Müslümanların kuracakları devletlerdeki uygulamalara devlet teşkilatı hususunda zengin bir birikim bırakmıştır. Fıkıh âlimleri de İslam yasalarını icra etmek ve dış politikada Müslümanların çıkarlarını koruma babında; Kitâb, sünnet ve icmadaki örneklerden hareketle ülke kavramı ve sınırları hakkında bazı fikhî prensipler geliştirmişlerdir. Müslümanın dârüislâma hicret etmesi, Müslüman çocuğun dârülharp ülkelerine götürülerek orada ikamet ettirilmesine izin verilmesinin haram/sakıncalı sayılması ve dârülharp ülkelerine silah ile silah yapımında kullanılan malzemelerin satışının yasaklanması gibi hususlar, fıkıh âlimlerinin ilkeler belirledikleri konular arasında yer almaktadır. Dârülharp ülkelerindeki Müslümanların güçleri yetmesi durumunda bu ülkelerde ikamet etmeleri caiz değildir; bu nedenle dârüislâma hicret etmeleri gerekir. Dârülharpte Müslümanlığını gizleyen kişinin öldürülmesinin hata ile öldürülme babında değerlendirilmesi ve gerekçe olarak da dârülharpte oturmasıyla kanının haramlığının düşeceğinin belirtilmesi, Müslümanların dârüislâmı yurt edinmeleri gerektiğini göstermektedir. Dârüislâm olmayan bölgelerde ikamet etmeyi tercih edenlerin gerek dinî değerler gerekse diğer eğitim, Müslüman kimliğinin muhafazası gibi daha birçok konuda mahrumiyet durumuyla karşı karşıya kalacaklarından İslam ahkâmının uygulandığı bölgeleri tercih etmelerinin kaçınılmaz olduğu ortaya çıkmaktadır. Özellikle Hanefi mezhebinin dârülharp konusundaki ayrıntılı hükümlerinden hareketle iki sınıflamaya da girmeyip dârülfetret olarak isimlendirebileceğimiz bulanık mantık ilkelerine göre bir geçiş dönemi ülkesi olarak değerlendirilebilecek bir ülke tanımı da yapmak mümkündür. Nitekim bazı şehirlerin bu iki sınıflandırmaya da girmediğini söyleyen İbn Teymiyye gibi müctehidler de vardır. Hicretin özellikle istenmesi bilinçli ve şahsiyetli Müslümanın varlığını korumaya ve İslam'ın izzetini muhafazaya verilen öneme yönelik bir adımdır. Dârülharp ehli olup da dârüislamda Müslüman erkekle evli kadının, çocuğuyla dârülharbe taşınma hakkı bulunmamaktadır. Bu meselede çocuğun dârülharp ülke halkının ahlakıyla büyümesi ve çocuğun o ülkede güvenliği endişesine binaen verilmiş bir hükümdür. Dârülharp ülkelerinin aralarındaki savaşlarda o ülkedeki Müslümanların bu savaşa iştirakleri caiz değildir. Müslümanların dârülharpte ticaret hususunda fukahâ, harp aletleri ve bu aletlerin üretildiği maddeler dışında bütün ürünlere cevaz vermektedir. Geleceğe yönelik olarak Müslümanların güvenliğini sağlamaya müteveccih bir adım olarak değerlendirilebilir. Yukarıda değinilen konular, ayrı başlıklar altında ele alınarak ayrıntılı izahatlar yapılarak çalışmamızda değerlendirilmiştir. Binaenaleyh Dârülharbin müdafaası hususundaki görüşler dikkate alındığında, dârülharpte bulunan Müslümanların Dârülharp olan ülkeye savaş açanlara karşı savaşmalarının caiz olmadığı görüşüne ulaşılmıştır. Müslümanların savaşmalarındaki asıl amacının i'lâ-yı kelimetullah ve dinin yüceltilmesi olduğu dolayısıyla Müslümanların savaşa dârülharp devletlerinin savaşlarına iştiraklerinin şirki yüceltmek manasına geleceği dikkate alınmalıdır. Ancak Müslümanların mecbur olmaları ya da menfaatlerini celp ettiren bir durumun oluşması istisna olarak görülmesi de mümkün olmaktadır. Dârüislâm ve dârülharp kavramlarını ele alan birçok araştırma mevcut olmasına karşın dârülharbin vatan edinilmesi ve herhangi bir saldırıya karşı bu ülkenin savunulması konusu ele alınmamıştır. Bu bağlamda çalışma, dârülharbin müdafaası ve vatan edinilmesine başlığı altında yukarıda değinilen konuları, fıkıh âlimlerinin konuya ilişkin görüşleri temelinde fikhî hükümleri konu edinmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Dârüislâm, Dârülharp, Dârülfetret, Müdafaâ, Müslüman kimliği, Silah satışı, Vatan.

Abstract

Dar al-Islam is defined as a territory in which Islamic law is operative, whereas dar al-harb refers to a land under the sovereignty of non-Muslim rule. The division of dar into two categories stems from the fact that distinctions between countries give rise to differences in legal rulings. States enact laws to define their spheres of sovereignty and to safeguard their interests. Following the migration (Hijrah) from Mecca to Medina, the Islamic state gradually began to take shape. This political entity, which was formed under divine revelation and shaped by the practices of the Prophet (pbuh), left a substantial institutional legacy in matters of state organization for Muslim polities in later periods. Jurisconsults (fuqahā') likewise developed legal principles concerning the notion of territoriality and its boundaries, drawing upon the Book (Qur'ān), Sunnah, and scholarly consensus (ijmā'), in order to ensure the application of Islamic laws and the protection of Muslim interests in foreign policy. Issues such as the obligation of a Muslim to migrate to dar al-Islam, the impermissibility of allowing a Muslim child to be taken to and reside in dar al-harb, and the prohibition of selling weapons or materials used in weapons manufacturing to non-Muslim territories are among the subjects on which jurists have formulated binding legal principles. If Muslims residing in dar al-harb possess the ability to migrate, it is not permissible for them to continue residing in such lands; hence, they are required to emigrate to dar al-Islam. The case of a Muslim who conceals their faith in dar al-harb and is subsequently killed is evaluated under the category of accidental homicide, based on the rationale that their blood no longer retains inviolability due to their residence in a hostile territory. This ruling indicates that Muslims are religiously obliged to adopt dar al-Islam as their homeland. Those who choose to reside in regions not governed by Islamic law are likely to face significant deprivation in terms of religious values, access to Islamic education, and the preservation of Muslim identity. Therefore, it becomes evident that Muslims must, as a matter of religious and practical necessity, prefer regions where Islamic rulings are upheld. Based on the detailed provisions of the Hanafi madhhab on the subject about dar possible to define a country that can be considered as a transitional country according to the principles of fuzzy logic, which we can call dar al-fatrat, without falling into either classification. There are mujtahids such as Ibn Taymiyya, who say that some cities do not fall into either of these classifications. The demand for migration is a step towards protecting the existence of conscious and characterful Muslims and the importance given to preserving the honor of Islam. A woman who is a member of the dâr al-harb and married to a Muslim in Dâr al-Islam does not have the right to move to dar al-harb with her child. In this matter, it is a rule made based on the concern that the child will grow up with the morality of the people of that country, and the child's safety in that country. In wars between countries in dar al-harb, it is not permissible for Muslims in that country to participate in the war. Regarding trade in dar al-harb, the scholars allow all products except for war tools and the materials from which these tools are produced. It can be evaluated as a step towards ensuring the security of Muslims in the future. The issues mentioned above have been discussed under separate headings, detailed explanations have been made, and the issues have been evaluated. Consequently, when the views on the defense of dar al-harb are taken into consideration, it has been concluded that it is not permissible for Muslims in dar al-harb to fight against those who wage war on a country that is dar al-harb. It should be noted that the main purpose of Muslims in fighting is to glorify Allah and religion. Therefore, Muslims participating in wars of the states of dar al-harb will mean glorifying polytheism. However, it is also possible to see it as an exception when Muslims are forced to do so or when a situation arises that attracts their interests. Although many studies address the concepts of dar al-Islam and dar al-harb, the issue of making dar al-harb a homeland and defending this country against any attack has not been addressed. In this context, the study examines the issues mentioned above under the title of the defense of dar al-harb and making dar al-harb a homeland, based on the views of fiqh scholars on the subject, and the fiqh rulings.

Keywords: Islamic Law, Dar al-Islam, Dar al-harb, Dar al-fatrat, Defense, Muslim identity, Arms sales, Homeland.

Giriş

Şâriin Kitâb ve sünnet nasslarında belirginleşen iradesi, fakihler tarafından büyük bir titizlikle sistemleştirilerek şer'î hukuk meydana getirilmiştir. Hukukun uygulanması devletin varlığına bağlı olduğundan, inanç temelli siyasi bir örgütün kurulması zorunluluk arz etmiştir. Kabileciliğin hüküm sürdüğü bir bölgede dünya nizamını gaye edinen İslam devletinin kurulması, bölgedeki hâkim anlayışın yeniden şekillenmesini sağlamıştır. Dolayısıyla dârüislâm küçük devletlerden oluşan bir yapı değil de daha kapsamlı bir yapıyı arz etmektedir. Bu açıdan dârüislâm ve dârülharp kavramları milletler arası bir düzen anlayışının ürünü olarak görülmelidir. Hz. Peygamber (s.a.s) ve halifeler döneminden sonra İslam topraklarında millet-devlet temelli oluşumlar ortaya çıkmıştır. Müslüman topraklardaki bu oluşumların milletler arası sisteme kendilerini entegre etme çabaları evrene nizam veren dârüislâm kavramından Müslümanları uzaklaştırmıştır. Bu açıdan dârüislâm ve dârülharp kavramlarının günümüz bakış açısıyla yeniden ele alınması ve dârülharp ülkelerinde yaşayan Müslümanların bu ülkeye karşı görev ve sorumluluklarının hatırlatılması fayda mülâhaza etmektedir.¹

Kitâb ve Sünnet'ten çıkarılan dâr kavramına dair bilgiler, klasik fıkıh külliyyatının siyer bölümlerinde yer alır. Son dönemde yapılan İslam hukuku çalışmalarında ise konunun kavram bakımından ele alındığı görülmektedir. Küreselleşen dünyada Müslümanların dârülharpteki hukukları bağlamında konu düşünüldüğünde, meselenin büyük bir önemi olduğu açıktır. Dağınık bir şekilde eserlerde yer alan bu bilgilerin bir araya getirilerek akademik çevreye katkı sunmak hedeflenmektedir.

Mesele üzerindeki yerli ve yabancı literatür taramasında dâr kavramıyla ilgili geniş çapta araştırmaların yapıldığı görülmektedir. Ahmed Özel'in *"İslam Hukukunda ülke mefhumu ve hukuki neticeleri"* isimli bir doktora çalışması mevcuttur. Özel, çalışmasının giriş kısmında, devletler hukukunu ele alarak XVI. yüzyılda bu meseleyle ilgili çalışmaların yapıldığını,² İslam'da konuyla ilgili çalışmaların çok daha önce ele alındığını ifade ederek meselenin tarihi arka planını ortaya koymaya çalışmaktadır.³ Çalışmasının birinci bölümünde, İslam'ın devletlerarasındaki hukuka ilişkin hükümlerini ayrıntılı bir şekilde işlemektedir.⁴ İkinci bölümünde, ülke kavramı İslam hukuku bağlamında ele alınmakta ve dâreyn (dârüislâm ve dârülharp) kavramları; tarihi olaylar, örnek fetvalarla irdelenmektedir.⁵ Ayrıca bu bölümde ihtilâfî'd-dâreynin yargısal sonuçları Müslüman ve gayr-i müslimler açısından mezhepler bağlamında kapsamlı bir şekilde incelenmektedir.⁶ Özel çalışmasının üçüncü bölümünde ise hukukî ihtilaflarda başvurulacak kanunlara dair detayları ele almaktadır.⁷ Özel'in eserinde değinmediği anne ile çocuğun dârülharbe taşınması, dârülharbe silah satımı, dârülharbin vatan edinilmesi ve ganimetlerin nerelerde taksim edileceği vb. konulara çalışmamızda yer verilmiştir.

İsmâîl Lütî Fetânî, *"İhtilâfî'd-dâreyn ve eseruhu fî ahkâmî'l-münâkehâti ve'l-muâmelât"* isimli doktora çalışmasında dâr kavramını etraflı bir şekilde ele almaktadır. Ayrıca ülke ayrılığının nikâh, ayrılık, iddet, akrabaların nafakası, vasiyet, vakıf, miras, şehadet, malî ve ticaret gibi meselelerin hukuki neticelerine ilişkin detaylara da eserinde değinmektedir.

¹ Ahmet Davutoğlu, "Devlet (Fıkıh)", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/237-238.

² Ahmed Özel, İslam Hukukunda Milletler Arası Münasebetler ve Ülke Kavramı (İstanbul: Marifet Yayınları, 1982), 19.

³ Özel, İslam Hukukunda Milletler, 13-25.

⁴ Özel, İslam Hukukunda Milletler, 27-66.

⁵ Özel, İslam Hukukunda Milletler, 69-143.

⁶ Özel, İslam Hukukunda Milletler, 144-179.

⁷ Özel, İslam Hukukunda Milletler, 184-229.

Abdülazîz b. Mebrûk el-Ahmedî, “İhtilâfî’ d-dâreyn ve âsâruhu fî Ahkâmî’ş-Şerîat’l-İslâmiyye” adlı çalışmasının birinci bölümünde, dâr kavramını ve buralarda meskûn olan halkların taksimatına dair bilgilere yer vermektedir. İkinci bölümünde, şer’î hükümlerde ülke ayrılığının neticelerine kısas, hadler, cihad, muâmelât, nikâh ve miras gibi konulara değinmektedir. Bu çalışma, dârülharbin müdafaası ve vatan edinilmesini temel aldığından Arapça dilinde yapılmış iki doktora çalışmasından kapsam olarak daha dar bir çalışmayı esas almaktadır.

Dâr kavramı bağlamında yapılan literatür taramasında Hosna Omar tarafından yazılmış “Cuma namazının sıhhat şartları ve dârülharpte cuma namazı” isimli bir yüksek lisans çalışmasını da olduğu görülmüş ve çalışmada, dârülharpte cuma namazının geçerliliğinin ortaya konulduğu müşahede edilmiştir. Ayrıca Bişar Arslan’ın “İslam Hukukunda Dârülharp Ahkâmı” adlı bir yüksek lisans çalışmasının da mevcut olduğu görülmektedir.

1. Dâr Kavramı

Dâr (دار) kavramı sözlükte; “arsa, mahalle, bina, kabile, bir kavmin yerleştiği yer, hane, şehir, belde, vatan”⁸ gibi anlamlara gelmektedir. Dâr kelimesi, özellikle Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Medine’yi adlandırırken kullandığı bir terimdir.⁹ Fıkhî bir terim olarak dâr, ‘[İslâmî/gayri-İslâmî] belli bir rejimin hâkim olduğu ülke veya bölge’¹⁰ şeklinde tanımlanır.

Fukahâ tarafından yeryüzündeki toprakların, dârülislâm (دار الإسلام) ve dârülharp (دار الحرب) şeklinde ikili bir taksime tabi tutulduğu görülmektedir. Dâr kavramlarının ikili şekildeki bu taksimine ilişkin Kitâb¹¹, sünnet¹² ve icmâdan¹³ herhangi bir açık ifadenin yer almadığı bilinmektedir. Ancak naslardaki farklı ifadelerin ve işaretlerin medlûllerinin dâr kavramlarının dârülislâm ve dârülharp şeklinde taksimine delalet ettiği ifade edilmektedir.¹⁴ Debûsi’ye nisbet edilen *Te’sîsü’n-nazar* isimli eserde¹⁵ İmam Şâfiî’nin yeryüzündeki tüm toprakları tek bir dâr kapsamında değerlendirdiğine dair

⁸Ebü’l-Kâsım İsmâil b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekânî Sâhib b. Abbâd, el-Muhîd fi’l-luğa (Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, 1414/1994), “dvr”, 9/341; Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî İbn Fâris, Mücmelü’l-luğa, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultân (Müessesetü’r-Risâle, 1406/1986), “dvr”, 343; Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab (Beyrût: Dâru Sâdır, 1414), “dvr”, 4/298; Rızâ Ahmed, Mu’cemü metni’l-luğa (Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1377-1380/1958 - 1960), “dvr”, 2/471.

⁹İbn Manzûr, “dvr”, 4/299.

¹⁰Abdülazîz b. Mebrûk el-Ahmedî, İhtilâfî’ d-dâreyn ve âsâruhu fî Ahkâmî’ş-Şerîat’l-İslâmiyye (Medine: İmâdetü’l-Bahsi’l-İlmî bi’l-Câmi’ati’l-İslâmiyye, 1424/2004), 1/114.

¹¹Nisâ 4/75, 97; el-Kasas 28/4-6, 81; el-Hac 22/39-41; el-Ahzâb 33/27; el-Haşr 59/8-9; el-A’râf 7/80-82, 88, 145; İbrâhîm 14/13 Abdülazîz b. Mebrûk el-Ahmedî, İhtilâfî’ d-dâreyn ve âsâruhu fî Ahkâmî’ş-Şerîat’l-İslâmiyye, 1/301-308.

¹²Ebü Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Sünenü Ebî Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, ts.), “Kitâbü’l-cihâd”, 103 (No. 2644); Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Sünenü Ebî Dâvûd, “Kitâbü’l-cihâd”, 3 (No. 2479); Abdülazîz b. Mebrûk el-Ahmedî, İhtilâfî’ d-dâreyn ve âsâruhu fî Ahkâmî’ş-Şerîat’l-İslâmiyye, 1/308-309.

¹³Dört fıkıh imamının da içinde bulunduğu âlimlerin genelinin ülkenin iki kısma taksim edildiği üzerine icmanın vaki olduğu ifade edilerek bunun da fukahânın kavillerinden ikra ile sabit olduğu dile getirilmektedir Abdülazîz b. Mebrûk el-Ahmedî, İhtilâfî’ d-dâreyn ve âsâruhu fî Ahkâmî’ş-Şerîat’l-İslâmiyye, 1/312-313.

¹⁴İsmâil Lütfî Fetânî, İhtilâfî’ d-dâreyn ve esâruhu fî ahkâmî’l-münâkehâtı ve’l-muâmelât (Kahire: Dârü’l-İslâm, 1418/1998), 75.

¹⁵Te’sîsü’n-nazar isimli eserin müctehidler arasında ihtilaflı 86 kaide ve örneklerinden müteşekkil olduğu ifade edilmektedir. Eserin Debûsi’ye nispetinin doğru olmadığı belirtilerek yazarı tartışmalı eser olarak ele alınmaktadır. Şükrü Özen, “Te’sîsü’n-nezâ’ir”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/545-547.

nakledilen görüşün¹⁶ doğru olmadığı ifade edilmektedir. Zira Şâfiî fıkıh âlimlerinin de coğrafi alanları dâr kapsamında ikili bir tasnife tâbi tuttukları belirtilmektedir.¹⁷ Bir bölge hakkında dârüislâm ve dârülharp şeklinde kesin hüküm verilmemesi âlimlerin fetvalarına da yansımaktadır. Örneğin Takıyüddin İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) Mardin'in bu iki kısımdan hangisine girdiğine dair bir soru sorulunca "Mardin'in ordusu Müslümanlardan oluşan ve İslam ahkâmının uygulandığı bir yer olmadığı gibi halkı kâfirlerden olan bir yer de değildir. Aksine Müslümanların ve İslam şeriatı dışındakilerin hak ettikleri muameleyi gördükleri üçüncü bir kısımdır"¹⁸ cevabını vermiştir.

1.1. Dârüislâm

Dâr sözlükte, "oturulan ev, mahalle, her kabilenin toplu bir şekilde yerleştiği yer, muzafın hazfıyla mecazen de mahallede oturan kişiler",¹⁹ "şehir, belde ve bölge"²⁰ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Dârüislâm kavramı ise "Müslümanların hükümlerinin egemen olduğu ülke"²¹, "imamın [devlet başkanının] hükmünün icra edildiği ülke",²² "Müslümanların çoğunluk teşkil ettiği ve güven içinde olduğu (ülke)", "Müslümanların çoğunlukta olduğu ve güven içerisinde İslam nizamıyla hükmettikleri ülke"²³ veya "Müslümanların hâkimiyetindeki yerin ismi"²⁴ şekillerinde tarif edilmektedir. Âlimlerin genel kanaatine göre, İslami hükümlerle yönetilen yerler, dârüislâm olarak tarif edilmektedir. Ülkedeki nüfus Müslümanlardan müteşekkil değilse de ülkedeki durum değişmez.²⁵

Müslümanların inşa ettiği Bağdat ve Basra, halkının Müslüman olmasıyla Medine ve Yemen, güçle fethedilen Hayber ve Irak toprakları veya haraç (arazi vergisi) verme karşılığında antlaşmayla alınan her ülke, Şâfiî mezhebi literatüründe dârüislâm olarak nitelendirilmektedir.²⁶

¹⁶ "و عند الإمام الشافعي الدنيا كلها دار واحدة" Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed Debûsi, Te'sisü'n-nazar, thk. Mustafa Muhammed el-Kabbani ed-Dimeşkî (Beyrut: Dâru İbni Zeydûn, ts.), 119.

¹⁷ Abdülazîz b. Mebrûk el-Ahmedî, İhtilâfû'd-dâreyn ve âsârûhu fî Ahkâmî's-Şeriat'l-İslâmiyye, 1/317.

¹⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî er-Râminî İbn Müflih, el-Âdâbü's-şer'iyye (Alemü'l-Kutub, ts.), 1/190.

¹⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, Tehzîbü'l-luğa, thk. Muhammed A'vad Mur'ab (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2001), "dvr", 14/110; İbn Manzûr, "dvr", 4/298.

²⁰ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât fî ğarîbî'l-Kur'ân (Dimeşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem-Dârü's-Şâmiyye, 1412), "dvr", 321; Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Firûzâbâdî, el-Kâmûsü'l-muhît, thk. Muhammed Naîm el-'İrksûsî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle li't-Tabâa ve'n-Neşr ve't-Tevzi, 1426/2005), "dvr", 393.

²¹ İbn Müflih, el-Âdâbü's-şer'iyye, 1/190.

²² Eyyub b. Mûsa el-Hüseynî Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, "dârüislâm", el-Külliyât, thk. Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısırî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 451.

²³ Muhammed Ravvâs Kal'acî - Hâmid Sâdık Kanîbî, Mu'cemü luġatî'l-fukahâ (Dâru'n-Nefâis, 1408/1988), "dârüislâm", 205.

²⁴ Müslümanların ülkeye hâkim olmalarının delil ise Müslümanların ülkede güven içinde bulunmaları gösterilmektedir. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr, nşr. eş-Şirketü's-şerkiye-li'l-i'lânât (y.y., 1971), 1253.

²⁵ Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfiî, el-Azîz şerhü'l-Vecîz el-Me'rûf bi's-Şerhi'l-Kebîr, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997), 6/404; Abdülazîz b. Mebrûk el-Ahmedî, İhtilâfû'd-dâreyn ve âsârûhu fî Ahkâmî's-Şeriat'l-İslâmiyye, 1/120.

²⁶ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Hacer el-Heytemî, Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1357/1983), 6/204; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, Muġnî'l-muhtâc ilâ marîfeti me'ânî elfâzî'l-Minhâc, thk. Ali M. Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcud (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 3/497; Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî Zekeriyâ el-Ensârî, Esne'l-

1.2. Dârülharb

Dârülharp ifadesi, “kâfirlerinin reisinin hükmünün icra edildiği ülke”,²⁷ “Müslümanlar ile aralarında barış bulunmayan müşriklerin ülkesi”,²⁸ “Müslümanların kâfirlerden korktuğu ülke”,²⁹ “Müslümanların güven içerisinde bulunmadığı yerler”³⁰ ya da “Müslümanlar için hâkimiyetin sabit olmadığı ülke”³¹ şeklinde tanımlanmaktadır. Ebû Hanife’nin, Hudeybiye antlaşması esnasında Mekke’nin dârülharp olduğu ifadesi³² ile İmam Malik’in, Mekke’nin dârülharp olduğu görüşü örnek olarak zikredilebilir.³³ Ayrıca çoğunluğu Müslüman olan bir ülkede küçük bir kâfir grubun şirk küfürlerini ülkede hâkim kılmalarıyla o ülkenin dârülharp olacağı ifade edilmektedir.³⁴ Eski Ahit Tevrat’ın Yasanın Tekrarı bölümünde “*Kardeşinize para, yiyecek ya da faiz getiren başka bir şey ödünç verdiğinizde, ondan faiz almayacaksınız. Yabancıdan faiz alabilirsiniz ama kardeşinizden almayacaksınız. Böyle yapın ki mülk edinmek için gideceğiniz ülkede el attığınız her işte Tanrınız Rab sizi kutsasın.*”³⁵ şeklinde dârülharbe delalet eden âyet de vardır. Başka din ve kutsal kitaplarda bu hususa delalet eden metinlerin olması evrensel olarak bu ikili ülke ayrımının ilahi kaynaklı olduğunu ve kendi vahyinin son ve değişmez olduğunu kabul eden ülke için bir meşruiyyet ölçüsü olmuş olur. Öte taraftan şer’u men kablênâ açısından da bir fer’î delil olarak İslâm hukukundaki hükmü destekler.

2. Dârüİslâmın Dârülharbe Dönüşmesi

İslâmî hükümlerin egemen olmasıyla dârülharbin dârüİslama dönüşeceği konusunda, âlimler arasında ihtilaf bulunmadığı ifade edilmektedir. Âlimler arasındaki ihtilaf, dârüİslâmın dârülharbe dönüşmesi noktasındadır.³⁶ Bu mesele hakkında fıkıh âlimleri genel olarak üç gruba ayrılmışlardır. Malikî, Hanbelî, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed... Müşriklerin gücü ve egemenliği altında bulunan ve müşriklerin hukuklarının uygulandığı İslam ülkeleri dârülharbe dönüşeceğini ifade etmektedirler.³⁷ Şâfiîlerden; dârüİslâmın, kâfirin bölgeye hâkim olmasıyla düşman ülkesi olacağını söyleyenler olmuşsa

metâlib şerhu Ravzî’t-tâlib (Dârü’l-Kitâbî’l-İslâmî, ts.), 2/445; Süleymân b. Muhammed b. Ömer el-Büceyrimî, Haşiyetü’l Büceyrimî alâ’l-hatîb - Tuhfetü’l-habîb alâ şerhi’l-Hatîb (Dârü’l-Fkr, 1415/1995), 3/189.

²⁷Ebü’l-Bekâ el-Kelevî, “dârüİslâm”, 451.

²⁸Ebü Saîd Neşvân b. Saîd (b. Neşvân) b. Sa’d b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh Neşvân el-Himyerî, “dârülharb”, Şemsü’l-ulûm ve devâü kelâmî’l-Arab mine’l-külûm, thk. Hüseyin b. Abdullah el-Amrî vd. (Beyrut - Dimaşk: Dârü’l-Fikri’l-Muâsir - Dârü’l-Fikr, 1420/1999), “dârülharb”, 3/1383.

²⁹Ebü’l-Bekâ el-Kelevî, “dârülharb”, 451.

³⁰Serahsî, Şerhu’s-Siyerî’l-Kebîr, 1253.

³¹Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, el-Ahkâmü’s-sultâniyye (Kahire: Dârü’l-Hadis, ts.), 287.

³²Ebü Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, el-Mebsût (Mısır: Matbaâtü’s-Saâde, ts.), 4/114; Hüsâmuddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, en-Nihâye fî şerhi’l-Hidâye (Şamile, 1443), 6/236; Ebü Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Ali b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylâî, Tebyînü’l-hakâik şerhu Kenzî’d-Dekâik ve hâşiyetü’ş-Şelebî (Kahire: el-Matbaatü’l-Kübrâ el-Emîriyye Bulak, 1314), 2/81; Ebü Muhammed (Ebü’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye, thk. Eymen Salih Şâban (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1420/2000), 4/457.

³³Enes bin Malik İmam Malik, el-Müdevvene (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1994), 1/511.

³⁴Abdülazîz b. Mebrûk el-Ahmedî, İhtilâfü’l-dâreyn ve âsâruhu fî Ahkâmî’s-Şeriat’l-İslâmiyye, 1/124.

³⁵Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2020), Yasa’nın Tekrarı 23:19-20, 208.

³⁶Alâüddîn Ebü Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, Bedâi u’s-sanâi fî tertîbi’s-şerâ’i (Mısır: Matba’ü’l-Cemile, 1326), 7/130.

³⁷Heyet, el-Mevsûatü’l-fıkhiyyetü’l-Kuveytiyye (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf ve Şuûnî’l-İslâmiyye’l-Kuveytiyye, 1404 -1427), 22/190.

da Şâfiî mezhebinin cumhuruna atfedilen görüşe göre Tarsûs gibi çoğunda Müslümanların meskûn bulunduğu bir ülke kâfilerin egemenliğine girse de o bölge dârülharp olmaz.³⁸

Ebû Hanîfe ise dârüislâmın dârülharbe dönüşmesi için üç şart ileri sürmektedir:

- Müslüman olmayanlarla sınır olması, kendileriyle harbîler arasında Müslüman bir beldenin yer almaması,
- Müslümanın îmânıyla ve zimmînin de emânıyla güvencede kalmadığı,
- Şirk hükümlerinin zuhûr ettiği beldeler.³⁹

İmam-ı A'zam'ın aksine İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed b. Hasan, şirk hükümlerinin ilan edildiği bir ülkenin dârülharbe dönüşeceğini beyan etmektedirler. Gerekçe olarak da bölgelerin bize veya harbîlere nispet edilmesinde kuvvet ve egemen olmayı göstermektedirler. Şirk hükümlerinin egemen olduğu her bölge dârülharptir. Aynı şekilde İslam hâkimiyetinin tesis edildiği ve bölgedeki hâkim gücün de Müslümanların elinde olduğu her bölge ise dârüislamdır. Ebû Hânife, tam bir baskı ve güçle üstünlük kurulmadıkça beldenin dârülharbe dönüşmeyeceğini bunun da ancak üç şartın beraber olmasıyla mümkün olacağını beyan etmektedir.⁴⁰ Ebû Hânife, üzüm suyu mayalanıp keskinleşse ve köpük atarak ekşimedikçe şaraba dönüşmediği gibi Müslüman beldeler arasındaki bir bölgenin de çevresine nazaran İslam ülkesi olduğunu ve bu belde hakkında dârülharp hükmünün verilemeyeceğini belirtmektedir. Diğer bir ifadeyle üzüm tam olarak şaraba dönüşmediğinden şarap hükmünü almadığı gibi Müslümanlar arasında bulunan bir ülke de dârülharp hükmünü almaz. Bu aynen Müslüman bir ülke toprağında Müslümanın malını ele geçirmeye benzer. Kâfirin ele geçirdiği mala tam bir hâkimiyet sağlaması için kendi ülkesine götürmesi şarttır.⁴¹

Akabe Biatlarının siyasî ve sosyal arka planı, dârülharpten dârüislâma geçiş sürecini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Çünkü biat, bir tür Avrupa rönesansı sürecinde oluşan devlet oluşum teorilerinden toplumsal sözleşme olarak kabul edilebilir.⁴² Akabe biatları esnasında Mekke'deki siyasi çevre şöyleydi: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in risâletinin 12. yılına girilmişti ve siyasi baskı zulüm yoğunlaşmıştı. Mekkeli müşrikler, İslâm'ı hem teolojik hem siyasi bir tehdit olarak görüyor ve Müslümanlara ağır baskılar uyguluyorlardı. Aksine Medine'deki durum; Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki uzun süren iç savaşlardan sonra halk bıkmış, barış ve liderlik arayışındaydı. Bu ortam, yeni bir dinî-siyasi liderliğe zemin hazırlamıştı.

Sosyal çevre olarak Medine'de Yahudi kabileleri güçlüydü ancak Arap kabileleri (özellikle Evs ve Hazrec) toplumsal birlikten yoksundu. Bu kabileler, Hz. Peygamber'i (s.a.s) hakem ve lider olarak

38Zekeriyâ el-Ensârî, Esne'l-metâlib, 2/445; İbn Hacer el-Heytemî, Tuhfetü'l-muhtâc, 6/204, 9/269; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, 3/497.

39Serahsî, el-Mebsût, 10/114; Kâsânî, Bedâ'i u's-sanâ'i fî tertîbî's-şerâ'i, 7/130; Molla Hüseyin, Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Ğururî'l-Ahkâm (Daru İhyâ'i'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), 1/295.

40Serahsî, el-Mebsût, 10/114; Kâsânî, Bedâ'i u's-sanâ'i fî tertîbî's-şerâ'i, 7/131.

41 Serahsî, el-Mebsût, 10/114.

42Rousseau, toplumsal sözleşme kitabının kölelik üzerine bölümünde şöyle der: "Hiçbir insan, kendi benzeri üzerinde tabii bir otoriteye sahip olmadığına ve kuvvet asla bir hak meydana getirmeyeceğine göre, geriye, insanlar arasında her türlü meşru otoritenin temeli olarak itibari anlaşmalar kalıyor demektir." Rousseau, Toplumsal Sözleşme veya Siyasal Hukukun Prensipleri, 34; "Burada, yalnızca sözleşmenin toplumdaki tüm dengeleri sağlayabileceği ve iyi düzenlenmiş bir sözleşme çıktısının düzen içerisinde yaşayan bir toplum inşa edeceğinin altını çizmektedir." Bk. Nurullah Güngör, İslâm Hukuku Bağlamında Yönetim ve Toplumsal Sözleşme Teorisi (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 17.

görmek istemişlerdi. Çünkü hem Yahudilerin “beklenen peygamber” anlatılarına âşinaydılar hem de Hz. Peygamber’in (s.a.s) şahsiyetinden etkilenmişlerdi.

Böylesi bir siyasi ve sosyal ortamda ikinci Akabe Biatı özellikle, İslam devletinin ilk siyâsî sözleşmesel çekirdeği olarak değerlendirilebilir: Bu biatta Medineli Müslümanlar, Hz. Peygamber’in (s.a.s) hem kendisini hem de getirdiği dini “Kendi canlarını korudukları gibi koruyacaklarına” dair yemin ettiler. Bu artık sadece dînî değil, siyâsî bir bağlılıktır. Biatın ardından Hz. Peygamber (s.a.s), Müslümanların hicret etmesine izin verdi. Bu olay, İslâm toplumunun bağımsız bir siyasal organizasyon hâline gelişinin ilk adımıdır. Bu yönüyle, Akabe Biatları bir toplumsal sözleşme niteliği taşır ve proto-devlet (ön-devlet) yapısının başlangıcıdır. Ama Mekke’de, Müslümanların inançlarını özgürce yaşayamadıkları, baskı ve şiddete maruz kaldıkları bir bölgeydi. Bu açıdan müşriklerle potansiyel harp/çatışma karşı karşıya gelme durumu mevcut olduğundan kendilerini kalabalık müşrik topluluğu ve devleti içinde tam olarak koruyamayacaklarından İslami hükümlerin uygulanamadığı ve Müslümanların emniyette olmadığı yer olan Mekke dârülsîlâm statüsündeydi.

Dolayısıyla nüve olarak müşrik devlet sınırları içinde olup tamamen olmasa da kısmen İslâm’ın ve dârülsîlâmın yaşanması olanaklı hale gelmiştir. Bu açıdan Mekke’deki durumu devlet içindeki devlet (mâfihâ) olarak değerlendirebiliriz. Bu da Ebû Hanîfe’nin dönüşüm için şart sürdüğü üç şartın olmadığı ama bunlardan güven ve emniyetin olması halinde oranın nisbî dârülsîlâm gibi sayılabileceği bir tür geçiş/ara dönem dârülfetret sayılabileceği hükmümüze kapı aralamış olur. İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf’a göre salt şirk hükümlerinin uygulanması oranın dârülharp sayılması için yeterli olurken Ebû Hanîfe açısından can, mal ve din bakımından emniyetinin de olmaması dârülsîlâm ile dârülharb arasında üçüncü bir kategorinin olabileceğine de delâlet edebilir. Müslümanlara inançlarından dolayı bir baskı uygulanmıyorsa canları ve dinleri emniyette ise aralarındaki yaptıkları sözleşme ile İslam devletini sosyal bir grup olarak genişletme imkânına sahipseler hicretle mükellef olmadıkları orada yaşamaya devam edebilecekleri anlamına gelir. Bu açıdan günümüzde birçok dârülharp ülkesin insan hakları bağlamında Müslümanların yaşam tarzı ve dinine açık bir müdahalede bulunulmuyorsa dinlerini yayıp ibadethanelerini tesis edebiliyorsa gelişmeye açık bir seçenek olarak hicret yerine orada kalıp direnmekle sorumlu oldukları hükmü çıkarılabilir. Bu husus o ülkede zamanla Müslümanların çoğunluk hale gelmesine ülkenin zamanla kendi kendine bir dönüşüm ile dârülsîlâm haline gelmesinin de önünü açmış olur.

Mekke’de zulümler artınca behemehal hicret ile selâm ve emniyetin olduğu bir yere geçmek gerekiyordu. Bu açıdan Medine ilk Müslümanların dinlerini emniyet içinde yaşayacakları “dürüsselâm/kurtuluş yurdu”⁴³ olmuştur. Hicretle birlikte Medine’de, İslâm hukuku uygulanabilir hâle gelmiş ve kamu düzeni Müslümanların eline geçmiştir. Bu süreçte Medine artık dârülsîlâm olmuş Hz. Peygamber’in (s.a.s) siyâsî liderliği tesis edilmiştir. Böylece Akabe Biatları, dârülharb durumunda olan Mekke’den dârülsîlâma geçişi mümkün kılacak zemini hazırlamıştır. Bu biatlar, Müslümanların hem dinî aidiyetlerini hem de siyâsî bağlılıklarını ifade ettikleri ilk kurumsal taahhüttür. Böylece dârülsîlâma geçişin meşrû ve sosyolojik temelini oluşturmuş, İslâm devletinin doğmasına zemin hazırlamıştır.

⁴³Yunus 10/25.

3. Dârülharbin Vatan Edinilmesi ve Müdafaasına Dâir Fıkhî Hükümler

İslam tarihine bakıldığında devlet oluşum nüvelerinin Akâbe biatlarıyla atılmaya başladığı tarihi bir gerçektir.⁴⁴ İslam'ın Medine'de hızlı bir şekilde yayılmasıyla hicret olayı gerçekleşmiş ve Medine site devletinin temelleri atılmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.s) liderliğinde toplumun bütün kesimlerini temsil eden bu siyasi yapı, devrin devlet anlayışlarından tamamıyla farklılık arz eden etnik bir kimliği değil de "İslam Milliyetini" esas alan siyasi bir örgüt olarak şekillenmiştir.⁴⁵

Devlet, yasaların toplumda uygulanmasını sağlayan bir kurum olması bakımından zorunluluk arz eden bir teşkilatlanmadır. Dolayısıyla her devletin kendine ait nizamı, yasaları vardır. Medine dışındaki siyasi otoriteler, kendi toplumsal ve kültürel değerler sistemine dayalı olarak farklı hukukî düzenlemeleri benimsemişlerdir. Bünyelerinde yaşayan halk, bu yasalara tabi olarak yaşamak zorunda kalmaktadır. Dârüislâm ve dârülharb bölgeleri de zaten ülkelerde uygulanan İslamî ya da İslam dışı yasaların uygulanması neticesinde farklı kavramlarla ifade edilmiştir. Dârülharb bölgelerinde yaşayan Müslümanların bu ülkeye karşı sorumlulukları ve bu yerlerdeki ikametlerine ilişkin fıkhî hükümler ileri sürülmüştür. Ayrıca bu ülkelerdeki Müslümanlar bu ülke saldırıya uğradığında nasıl davranması gerektiği hususu da fıkhî tartışılan bir konudur. Müslümanla evli olan dârülharb vatandaşı bir kadının çocuğunu kendi ülkesine götürmek istemesi de Müslüman çocuğunun gayr-î İslamî bir ahlak ile yetiştirilme tehlikesini beraberinde getirmektedir. Bir diğer konu ise dârülharb ülkelerine silah ve silah yapımında kullanılan malzemelerin satışı meselesidir. Fukahâ bütün bu meseleleri tartışmış meselelerle ilgili farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Başlıklar halinde konulara değinilmeye çalışılacaktır.

3.1. Dârüislâmın Vatan Edinilmesi

Hz. Peygamber (s.a.s), hicretinin ardından Medine'de Müslüman toplumun yaşam tarzını vahyin rehberliğinde tedricen inşa etmeye başlamış; bu süreçte coğrafi şartlara dikkat çekmesi kadar, şehre İslami bir kimlik kazandırma yönündeki çabaları da büyük bir önem taşımıştır. Medine'de inşa edilen İslami yapının Müslümanlar tarafından vatan edinilmesiyle kurulan bu siyasi birlik, coğrafyada dengeleri değiştirecek bir hüviyet kazanmıştır. Vatandaşlık, ülkedeki hukuki nizamı tabiiyetle kazanılan resmi veya hukuki kimlik olarak ifade edilmektedir.⁴⁶ Fıkıh âlimleri bu meseleyi ele alarak konu hakkında etraflı açıklamalarda bulunmuşlardır.

Hanefî âlimleri, İslamî hükümlerin icra edildiği bir ülkede zimmî bir kadınla evlenen dârüislâm vatandaşı olmayan bir kişi, İslam ülkesi vatandaşlığını elde edemez. Ancak haraç arazisini satın alır ve onu ekerse bu durum, onu İslam'ın hükümlerini kabul ettiğine delil teşkil edeceğinden zimmî statüsünü elde edeceğini ifade etmektedirler. Ayrıca dârüislâma güvence ile girmiş olan savaş ülkesi vatandaşı bir kadının, Müslüman veya zimmî birisiyle nikâhlanması durumunda, ülke hususunda kocasına bağlı olmasından dolayı kadının İslam ülkesini vatan edinmiş sayılacağını da dile getirmektedirler.⁴⁷

⁴⁴Davutoğlu, "Devlet", 9/236.

⁴⁵Muhammed Hamîdullah, İslâm Peygamberi, çev. Salih Tuğ (Ankara: Yeni Şafak Yayını, 2003), 1/192.

⁴⁶Özel, İslam Hukukunda Milletler, 191.

⁴⁷Serahsî, el-Mevsûât, 10/84; Serahsî, Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr, 339; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, Ferhu'l-Kadîr (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1389/1970), 4/376; Heyet, el-Mevsû'atü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye, 7/125.

Dârülharp'te Müslümanlığını gizleyen kişinin öldürülmesinin hata ile öldürülme babında görülerek kısas değil de Malikîlere göre diyetle keffâret; İbn Abbâs, 'Atâ, Mucâhid, İkrime, Katâde, Evzâî, Sevrî, Ebû Sevr, Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî'nin ezhâr (en zahir) görüşüne göre ve Ahmed b. Hanbel'in bir kavline göre sadece keffâret gerekeceğini ifade etmektedirler.⁴⁸ Bu hükmün gerekçesi olarak gösterilen dârüharpte oturmasıyla kanının haramlığını düşüreğinin belirtilmesi, Müslümanların dârüislâm'ı vatan edinmeleri gerektiği hususunu ortaya koymaktadır.

İslam ahkâmının icra edilmediği bir coğrafyada yaşamının Müslümanların İslam'ın kendileri için biçtiği kimliğe zararı göz ardı edilemeyecek bir durumdur. Bu nedenle kâfirlerin dost edinilmemesi gerektiği⁴⁹, onların milletlerine tabi olmadıkça Müslümanlardan razı olmayacakları⁵⁰, onlara tabi olmanın yasaklanması⁵¹, Allah'a müminlere düşman oldukları,⁵² ayetleri inkâr veya alaya almaları durumunda Müslümanların takınması gereken tavır,⁵³ Müslümanların sıkıntıya düşmelerini istedikleri⁵⁴ ayetlerde kesin bir şekilde ifade edilerek Müslümanlar uyarılmaktadır. Nisâ sûresi 97. âyette Müslümanların dârülharpten dinini yaşamada güçlük çekmesi ve hicret etmeye güç yetirmesi durumunda hicret etmelerinin vâcip olduğu ifade edilmektedir. Ancak hicret etme imkânı bulamayanlar için herhangi bir vâcipliğin söz konusu olmadığı da sonraki iki âyette dile getirilmektedir.⁵⁵

Fıkhî âlimlerinin delil olarak ileri sürdükleri hadislerden de anlaşılacağı üzere dârülharpte Müslümanın ikamet etmesi tasvip edilmemiş aksine Müslümanların buralardan hicret etmesi istenmiştir. Hakîkî ya da hükmî olarak dârülharp olan bir yerden Müslümanın hicret etmesi gerektiğine ilişkin ifadelerine; Kitâb, sünnet ve icmâdan deliller ileri sürmektedirler.⁵⁶ Müslüman bir şahsın dârülharbî vatan edinmesinin mekruh olduğu,⁵⁷ mekruhluk ise münkerâtın müşahade edildiği bir mekânı ikametgâh edinme gerekçesine dayandığı belirtilmektedir.⁵⁸ Dârülharpte ikamet eden Müslüman üç durum olduğu ifade edilmektedir: Birincisi, kişinin dinini rahat bir şekilde toplumda yaşamasıdır ki bu kişiye dârüislâma hicret etmesinin farz olmayıp müstehaptır. İkincisi, kişinin dinini

⁴⁸ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî (İstanbul: Şirketü's-Sahafeti'l-Osmâniyye, 1308/1890), 4/236; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî İbn Kudâme, el-Muğnî, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Riyâd: Dâru Âlemü'l-Kütüb, 1417/1997), 11/465; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, Minhâcî't-tâlibîn (Cidde: Dâru'l-Minhâc li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1426/2005), 271; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi Tâceddin es-Sübkî, el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1991), 1/277; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın, 'Ucâletü'l-muhtâc ilâ tevcîhi'l-Minhâc, nşr. İzzeddin Hişâm b. Abdülkerîm el-Bedrânî (İrbid-Ürdün: Dâru'l-Kitâb, 1421/2001), 4/1509; Ebü'l-Bekâ Kemâluddîn Muhammed b. Mûsâ b. İsâ el-Kâhîrî Demîrî, en-Necmü'l-vehhâc fî'ş-Şerhi'l-Minhâc (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1425/2004), 8/349; İbn Hacer el-Heytemî, Tuhfetü'l-muhtâc, 8/395; Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, 5/227.

⁴⁹ en-Nisâ 4/139, 144; el-Mâide 5/51, 81; et-Tevbe 9/23; el-Mümtehhine 60/9.

⁵⁰ Bakara 2/120

⁵¹ Âl-i İmrân 3/28, 149; el-Mümtehhine 60/1.

⁵² el-Mümtehhine 60/1.

⁵³ en-Nisâ 4/140.

⁵⁴ Âl-i İmrân 3/118-120.

⁵⁵ Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, el-Mühezzeb fî fıkhî'l-İmâm eş-Şâfiî (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 3/265.

⁵⁶ İsmâil Lütfî Fetânî, İhtilâfü'd-dâreyn ve eseruhu fî ahkâmî'l-münâkehâti ve'l-muâmelât, 96-100.

⁵⁷ Serahsî, el-Mebsût, 10/96.

⁵⁸ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, el-Hâvî'l-kebîr, thk. Alî Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999), 14/269.

özgürce yaşamaya muktedir olmadığıdır ki bu durumda kişinin hicret etmesi farzdır. Üçüncü durum ise kişinin hicret etmekten aciz olduğudur ki bu durumda kişi, dinen hicret etmekle sorumlu değildir.⁵⁹ Kadın mahrem bulamazsa bile kendine bir zarar dokunmayacağını biliyorsa hicret etmesinin farz olduğu ifade edilmektedir.⁶⁰

Nuaym b. Abdullah en-Nehhâm -Göğsü hırıltılı bir şekilde öksürmekte- Müslüman olduğunda hicret etmek istemiş ancak kavmi kendileri ile kalmasını ve dini rahat bir şekilde yaşayabileceğini ve kendisine zarar verecekleri karşı onu koruyacaklarına dair söz vermişlerdir. O da onlarla bir müddet kaldıktan sonra Hudeybiye mütarekesinin akabinde ailesi ile Medine'ye hicret etmiştir.⁶¹ Abbas b. Abdülmuttalib'in Bedir savaşından önce Müslüman olduğu ancak Müslümanlığını gizlediği ve Hz. Peygamber'e (s.a.s) müşriklerin haberleri hususunda bilgilendirici mesajlar attığı ve Mekke fethi günü ise Müslümanlığını izhar ettiği ifade edilmektedir.⁶²

Hanefî, Malikî ve Şâfiî ekser fıkıh âlimleri, Müslüman bir kişinin dârülharpte eşini ve cariyesi bırakması durumunda bunlardan doğan çocukların kâfirlerin ahlakıyla ahlaklanma tehlikesi ve Müslümanların o ülkeyi fethetmeleriyle köle olmalarının da muhtemel olması nedeniyle bu ülkenin vatan edinilmesinin yasaklandığını ifade etmektedirler. Hz. Peygamber'in (s.a.s) konu hakkındaki " *بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُشْرِكٍ / Ben Müşrikler arasında ikamet eden her Müslümandan uzağım*"⁶³ hadisini bu meseleye delil olarak ileri sürmektedirler.⁶⁴ Savaş ülkesinin Müslümanlar tarafından yurt edinilmesinin tenkit edilmesi, zaman ve zemin dikkate alındığında olumsuz neticelerle sonuçlanmasından ileri gelmektedir. Ancak başına gelecek bir zulümden korkarak dârülharbe kaçan, Müslümanlarla savaşmayan, kâfirlere yardımda bulunmayan ve Müslümanlardan kendisine yardım edecek birisini de bulamayan kişinin dârülharpte yaşamasının zorunlu olduğu ifade edilmektedir. Nitekim İbn Şihâb ez-Zührî'nin (v. 124/742), Emevî halifesi Velîd b. Yezîd'in (v. 126/744) başa geçtiğinde kanını akıtacağını vaat etmesine binaen Rum topraklarına kaçması bu görüşe örnek olarak zikredilmektedir.⁶⁵

3.2. Dârülharpteki Müslümanın Mülkiyeti

Müslüman bir kişinin dârülharpte ev veya arsa alması ve buranın Müslümanlar tarafından fethedilmesinin akabinde hükümlerinin ne olacağı konusunda âlimler farklı görüşler ileri sürmektedirler. Hanefîler, Müslümanlara tarafından ele geçirilen Müslümanın dârülharpteki ev ve

⁵⁹ Mâverdî, el-Hâvi'l-kebîr, 14/269; Şîrâzî, el-Mühezzebe, 3/265; Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî, et-Tezkire fi'l-fıkıh, thk. Nâsır b. Suûd b. Abdullah es-Selâme (Riyad: Dâru İşbilyâ, 1422/2001), 313.

⁶⁰ Demîrî, en-Necmü'l-vehhâc fi'ş-Şerhi'l-Minhâc, 9/374; İbn Hacer el-Heytemî, Tuhfetü'l-muhtâc, 9/269.

⁶¹ İbn Kudâme, el-Muğnî, 9/295; Mehmet Efendioğlu, "Nuaym b. Abdillâh", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/218.

⁶² Demîrî, en-Necmü'l-vehhâc fi'ş-Şerhi'l-Minhâc, 9/375; Ebû Zür'a Veliyyüddîn Ahmed b. Abdîrrahîm b. el-Hüseyn el-Kürdî el-Mihrânî İbnü'l-İrâkî, Tahrîrû'l-fetâvî 'ale't-Tenbîh ve'l-Minhâc ve'l-Hâvî (en-Nüket 'ale'l-muhtasarâtî's-selâse), thk. Abdurrahmân Fehmî Muhammed ez-Zevâvî (Cidde: Dâru'l-Minhâc li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1432/2011), 3/329.

⁶³ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebû Şeybe, el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr, thk. Sa'd b. Nâsır b. Abdülazîz Ebû Habîb el-Eşserî (Riyâd: Dâru künûzi İşbilyâ li'n-Neşr ve't Tevzî, 1436/2015), 20/412 (No. 39391); Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, es-Sünenü'l-kübrâ, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), "Kitâbü'l-kasâme" 39 (No. 6956).

⁶⁴ Serahsî, el-Mebsût, 10/75; Heyet, el-Mevsû'atü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye, 44/22.

⁶⁵ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, el-Muhallâ bi'l-âsâr, thk. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 12/125.

arazisinin, her ne kadar Müslümanın mülkiyetinde bulunsu da bu ülkenin bir parçasından olduğundan ganimet olacağını ifade etmektedirler.⁶⁶

Evzâî, İmam Şâfiî Müslümanların mülkiyetlerinde bulunan bu malların ganimet olmayacağını ifade etmektedirler. Görüşlerini Mekke'nin fethini örnek olarak vererek delillendirmektedirler.⁶⁷

3.3. Dârülharpte Müslüman Çocuğun Hidânesi

Müslüman olmayan kesimin Müslüman çocuklarının hidânesini üstlenmeleri hususunda âlimler farklı görüşler ileri sürmektedirler. Bilindiği gibi İslam hukukunda hîdâne; çocuğun bakımı, gözetimi ve terbiyesiyle ilgili konularda hukuk tarafından kişiye verilen yetki ve sorumluluktur.⁶⁸ Çocuğun beden ve ruh sağlığının verilen eğitimlerle en iyi şekilde gözetilerek gelişmesinin tamamlanması, fukahâ tarafından bu kavramla ifade edilmiş olup konuyla ilgili müstakil bir başlık açılarak ayrıntılı olarak ele alınmıştır.⁶⁹

Mesele hakkında âlimler caizliği ve caiz olmaması şeklinde iki görüş ileri sürmektedirler. Hanefî, Malikî, Zâhirî ve İbâzî mezheplerinde din farkının annenin hidâne hakkına tesirinin bulunmadığını ifade etmektedirler. Ancak Hanefîler çocuğun akledecek yaşa gelmesine kadar bakabileceği ile meseleyi kayıtlamaktadırlar.⁷⁰ Şâfiî, Hanbelî, Şîilerden İmâmiyye ve Zeydiyye Müslüman olmayanın Müslüman üzerinde hidânesinin caiz olmadığını ifade etmektedirler. Bu görüşü savunan âlimler hidânenin nikâhtaki velayete benzeyen bir tür velayet olduğu değerlendirmesinde bulunmuşlardır. Fasığın hidânesinin kabul edilmemesi bu görüşün doğruluğuna delil teşkil etmektedir.⁷¹

3.4. Dârülharbe Müslüman Çocuğunun Götürülmesi

Dârülharp ehli olup da dârülislamda bulunan kadının, çocuğuyla dârülharbe taşınma hakkı yoktur. Bu meselede çocuğun o ülke halkının ahlakıyla büyümesi ve çocuğun o ülkede güvenliği endişesine binaen verilmiş bir hükümdür. Dolayısıyla çocuğun annesi tarafından dârülharbe götürülmesine engel olunacağı Hanefî âlimlerce ifade edilmektedir. Ayrıca kadının kocasının Müslüman veya zimmi olması durumunda da hüküm aynıdır, demişlerdir.⁷²

⁶⁶ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, es-Siyerü's-sağır, thk. Mecîd Haddûrî (Beyrut: Dârül-Müttehîde, 1975), 193; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, el-Asl, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 7/489; Serahsî, el-Mebsût, 23/121.

⁶⁷ "Kim ki Mescid-i Harâm'a girerse emniyettedir. Kim ki evinden dışarı çıkmazsa emniyettedir. Kim ki Ebû Süfyân'ın evine sığınır o da emniyettedir!" (Ebû Dâvûd, "Harâc", 24-25 (No. 3021-3022); Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, el-Üm (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1403/1983), 7/382; Mâverdî, el-Hâvî'l-kebîr, 13/170.

⁶⁸ Abdülkerîm Zeydan, Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müstemenîn fi dâri'l-İslâm (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982), 450.

⁶⁹ Ali Bardakoğlu, "Hidâne (Fıkıh)", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/467.

⁷⁰ Kâsânî, Bedâ'i u's-sanâ'i fi tertîbi's-şerâ'i, 4/42; Zeydan, Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müstemenîn fi dâri'l-İslâm, 451.

⁷¹ Şîrâzî, el-Mühezzebe, 3/164; İbn Kudâme, el-Muğnî, 11/413; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttakîn, thk. Zühayr eş-Şâviş (Dimeşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1412/1991), 12/314; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, el-Mühimmât fi şerhi'r-Râfiî ve'r-Ravza, thk. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Alî (Beyrût: Dâru İbni Hazm, 1430/2009), 9/530.

⁷² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, el-Asl, 4/546; Serahsî, el-Mebsût, 6/171; Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, el-İhtiyâr li Ta'îlî'l-Muhtâr, thk. Mahmûd Ebû Dakîk (Kahire: Matbaâtü'l-Halebî, 1937), 4/16; es-Siğnâkî, en-Nihâye fi şerhi'l-Hidâye, 9/128; Zeylaî, Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzî'd-Dekâik ve hâşiyetü's-Şelebî, 3/50; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzû'd-Dekâ'ik (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 4/186-187; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1386/1966), 3/570

İmam Malik, Leysî ve İmam Şâfiî, kadının çocuğunu babanın oturduğu yerden başka bir yere götürme hakkının bulunmadığını, çocuğun üzerinde babanın ve baba tarafından yakınlarının kadına nazaran daha çok hak sahibi olduklarını ifade etmektedirler.⁷³

Şâfiî mezhebinde dârülharpte bulunan Müslümanın evlenmesinin doğacak çocuğun ileride kâfir ya da köle olmasından korkulduğundan dolayı müstehap olmadığını ifade etmektedirler.⁷⁴

3.5. Dârülharbe Silah ya da Herhangi Bir Yardımın Yapılması

Fakihler, dârüislamda bulunan müste'men ile dârülharpteki harbî; ister Müslümanlarla fiili savaşta veya barış durumunda olan ülke olsun hiçbir şekilde bu kesime her çeşit silah türlerinin satılmayacağı hususunda ittifak etmektedirler.⁷⁵ Demir ve bakır vb. silah yapımında kullanılan malzemelerin satımı meselesinde iki farklı görüş ileri sürülmektedir. Hanefiler konu hakkında düşman ülkesine ticaret için giren Müslümanın onlara silah veya silah yapımında kullanılacak malzemeleri satamayacağını ve Müslümanların bu kesimlere yapacağı satışa engel olunacağını açıklamasını yapmaktadır. Ayrıca harbî müste'menin de satın aldığı bu malzemeleri dârülharbe götüremeyeceği belirtilmektedir.⁷⁶

Şâfiî, Hanbelî ve bazı Hanefî âlimleri, silah yapımında kullanacaklarına dair kesin bir bilgi ulaşmaması durumunda, bu kesimlere silah yapımında kullanılacak malzemelerin satımının caiz olduğunu ifade etmektedirler. Hanefî, Malikî ve Zâhirîler; demirin silahın asıl maddesi olduğundan bu tür malzemelerin satımını mutlak olarak caiz görmemektedirler.⁷⁷

Müslümanlara karşı kâfirlere yardım etmek, onlarla beraber savaşmak, onlara mal veya silah yardımında bulunmak, onlar adına casusluk yapmak veya bir başka yöntemle gerçekleşmesi halinde iki durum olduğunu belirtmişlerdir: Birincisi, kâfirlere olan sevgisinden ve onların Müslümanlara üstün kılma arzusundan dolayı onlara her türlü yardımda bulunma durumudur ki kişi bu yardım ile dinden çıkar ve kâfir olur. Bu hususta icma olduğu ifade edilmektedir. İkinci durum ise kâfirlere, Müslümanlara karşı herhangi bir yardımda bulunan kişidir ki bu halde kişi dinden çıkar. Aynı şekilde bunu korku ya da Müslümanlarla savaşan kâfirlerle arasında dünyevi bir düşmanlık nedeniyle yapıyorsa bu yardım haram olup büyük günahlardandır: Ancak bu durum, kişiyi dinden tamamen çıkaran bir küfür olarak değerlendirilmemiştir. İkinci durumun delili, Hâtıb b. Ebî Beltea'nın (v.

⁷³Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Misrî et-Tahâvî, Muhtasarü İhtilâfî'l-ulemâ, sad. Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, thk. Abdullah Nezâr Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Beşâirî'l-İslamiyye, 1417), 2/460.

⁷⁴Ebû'l-Fazl Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî ed-Dımaşkî İbn Kâdî Şühbe, Bidâyetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc (Cidde: Dârü'l-Minhâc li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1432/2011), 3/5; Zekeriyâ el-Ensârî, Esne'l-metâlib, 3/161.

⁷⁵Şâfiî, el-Üm, 7/368; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, el-Mecmû şerhu'l-Muhezzeb (Kahire: İdaratü't-Tibâati'l-Müniriyye, ts.), 9/354; Nevevî, Ravzatü't-tâlibîn, 3/400; İsmâil Lutfî Fetânî, İhtilâfî'd-dâreyn ve esâruhu fî ahkâmî'l-münâkehâti ve'l-muâmelât, 435; İsnevî, el-Mühimmât, 5/119; Aynî, el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye, 7/120; Heyet, el-Mevsûatü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye, 9/212; Mehmet Nuri Ayyıldız, "İslâm Hukukuna Göre Savaş Hukuku", Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21 (Nisan 2023), 75.

⁷⁶Serahsî, el-Mebsût, 10/89; Serahsî, Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr, 1567-1568; Heyet, el-Fetâva'l-Âlemgîriyye: el-Fetâva'l-Hindiyye (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1310), 2/233.

⁷⁷Mevsilî, el-İhtiyâr li Ta'lîlî'l-Muhtâr, 4/122; Heyet, el-Fetâva'l-Âlemgîriyye: el-Fetâva'l-Hindiyye, 2/197-198; Görüşlerin delilleri için Bk. İsmâil Lutfî Fetânî, İhtilâfî'd-dâreyn ve esâruhu fî ahkâmî'l-münâkehâti ve'l-muâmelât, 437-439.

30/650)⁷⁸ müşriklere yaptığı casusluğudur⁷⁹ ki Hz. Peygamber'in (s.a.s) onun bu fiilini fazla kınamaması, âlimlerce onun durumunun ridde/dinden çıkış olarak değerlendirmedeği ifade edilmiştir.⁸⁰ Konuyla

⁷⁸ Yemen asıllı olan ve milâdî 586 yılında doğan Hâtıb b. Ebî Beltea, muhacirlerden olup Bedir savaşına katılanlardandır. Hâtıb, İslam tarihinde önemli bir şahsiyet olarak öne çıkmıştır. Onun en önemli faaliyetlerinden biri, hicretin 6. yılında, Hudeybiyye antlaşması döneminde Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından Mısır ve İskenderiye Mukavkısı'na elçi olarak gönderilmesidir. Bu görev sırasında Hâtıb, Mukavkıs'ın yanında beş gün kalmış ve dönüşünde çeşitli hediyelerle geri dönmüştür. Mukavkıs, Hâtıb aracılığıyla Hz. Peygamber'e (s.a.s) düldül adında beyaz bir katır, Gufeyr adında bir merkep, kıyafetler ve diğer hediyeler ile birlikte Peygamberimizin oğlu İbrahim'in annesi Mâriye el-Kıbtıyye'yi (v. 16/637) ve onun kız kardeşi Sîrin'i göndermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), Sîrin'i Hassân ibn Sâbit'e hediye etmiştir. Mukavkıs Cüreyc b. Mînâ, Müslüman olmamasına rağmen, Hâtıb'a büyük bir saygı göstermiştir. Hâtıb da bu saygıyı hak eden bir tutum sergilemiştir. Ayrıca, Hâtıb b. Ebî Beltea, Ebû Bekir'in halifelik döneminde de Mısır'a gönderilmiş ve orada Mısırlılarla barış anlaşması imzalamıştır. Bu anlaşma, Amr b. As'ın Mısır'ı fethettiği hicretin 20. yılına kadar geçerli olmuştur. Hâtıb, aynı zamanda bir tüccardı ve vefatında dört bin dinar servet bırakmıştır. Hicretin 30. yılında 65 yaşında hayatını kaybetmiş ve cenaze namazı Hz. Osman tarafından kılınmıştır. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî İbn Sa'd, Tabakâtü'l-kubrâ, thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410/1990), 1/107; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğât, thk. Şeriketül-Ulema ve İdaretüt-Tibaatîl-Müniriyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), "Hâtıb b. Ebû Beltea", 1/151-152; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebi, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ (Kahire: Dâru'l-Hâdis, 1427/2006), "Hâtıb b. Ebû Beltea", 2/43-45; Nebi Bozkurt, "Hâtıb b. Ebû Beltea", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/444-445.

⁷⁹İlgili olay şöyledir: Kureys soyuna mensup olmayan Hâtıb, Mekke'nin fethi için hazırlıkların yapıldığını görünce, orada yaşayan akrabalarının hayatından endişe duyarak Kureys'in bazı ileri gelenlerine durumu bildirmeye karar verdi. Hâtıb, kendisinin bu bilgiyi iletmesi halinde onların memnun kalıp akrabalarını (annesi, oğulları ve kardeşlerini) koruma yoluna gideceklerini düşündü. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s), karşı tarafın hazırlıklarını öğrenmesini istemiyor ve Hayber'e doğru sefer düzenleyeceklerini bildiriyordu. Hz. Peygamber'in (s.a.s) gerçek niyetini bilen birkaç sahâbiden biri olan Hâtıb, Kureys'in ileri gelenlerine yazdığı mektubu, Medine'ye gelen Ebû Leheb'in müşrik câriyesi Sâre'ye vererek on dinar karşılığında ulaştırmasını istedi. Ey Kureys topluluğu şeklinde başladığı mektubunda, Hz. Peygamber'in (s.a.s) onlara karşı gece misali bir orduyla kendilerine doğru yola çıktığını, tek başına bile olsa Allah'ın onu zaferle destekleyeceğinden yeminle bahsetti. Vakit varken başlarının çaresine bakmaları konusunda onları uyardı. Bu durumu vahiyyle öğrenen Hz. Peygamber (s.a.s), Hz. Ali, Zübeyr b. Avvâm ve Mikdâd b. el-Esved'i Sâre'yi yakalayıp getirmekle görevlendirdi. Onlara, kadını Hâh bahçesinde bulabileceklerini de bildirdi. Sahâbîler, Mekke ile Medine arasında bulunan ve Medine'ye on mil uzaklıktaki Hz. Peygamber'in (s.a.s) bildirdiği yerde kadını yakaladılar ve kadına mektubu kendilerine vermelerini istediler. Kadın ilk başta yanında mektubun olmadığını söyledi ancak sonra saç örgüsünün arasından mektubu çıkarıp onlara verdi. Onlar da mektubu Hz. Peygamber'e (s.a.s) getirdiler. Hz. Peygamber (s.a.s), Hâtıb'ı çağırarak mektubu gösterdi ve niçin böyle bir davranışta bulunduğunu sordu. Hâtıb, Hz. Peygamber'den (s.a.s) acele bir karar vermemesini isteyerek, Kureys'e samimiyetinin bulunmadığını, muhacirlerin Mekke'deki ailelerini ve mallarını koruyacak akrabaları bulunduğunu ancak kendi akrabalarını ve mallarını koruyacak kimsenin olmadığını belirtti. Bu nedenle Mekkeliler'i minnettar bırakarak akrabalarını korumak istediğini ifade etti. Bunu küfür, dininden dönmek, dininden şüphelenmek ya da İslam'dan sonra küfre rıza göstermek için yapmadığını da belirtti. Hz. Peygamber (s.a.s), Hâtıb'ın savunmasını kabul etti. Hz. Ömer, Hâtıb'ın cezalandırılmasını talep ettiğinde ise Hz. Peygamber (s.a.s), onun Bedir Gazvesi'nde bulunduğunu hatırlatarak Allâh Teâlâ'nın Bedir'e katılan müminlerin çabalarını övdüğünü ve onlara "Ey Bedir ehli! Bundan böyle ne işlerseniz işleyin, ben sizi bağışlayacağım" dediğini hatırlattı. Bu olay üzerine el-Mümtehhine sûresinin 1. âyetinin indiği ifade edilmektedir. Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşir el-Ezdî el-Belhî Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukâtil b. Süleymân, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423), 4/297-300; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrût: Dâru Hicr, 1418/1997), 5/258-259; 6/521-524; Şâfiî, el-Üm, 4/139; Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş- Tefsîrî'l-İmam eş-Şâfiî, Tefsîrî'l-İmamî's-Şâfiî, thk. Ahmed Mustafâ el-Ferrân (el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Dârü't-Tedmuriyye, 1427/2006), 3/1336-1337; Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî İbn Hişâm, Sîretü İbn Hişâm, thk. Mustafa el-Sakâ vd. (Mısır: Şeriketu Mektebe ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955), 2/2/398-399; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, thk. Süayb el-Arnaût vd. (Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 1/524-525 (No. 827); Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, el-Câmi'u's-sahîh (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Yemâne, 1414/1993), "Kitâbu'l-cihâd", 139 (No. 2845; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, el-Câmi'u's-sahîh, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1374/1955), "Kitâbu fedâil-is-sahâbe", 36 (No. 2494); Bozkurt, "Hâtıb b. Ebû Beltea", 16/444-445.

ilgili açıklamada bulunan İbn Rüşd el-Ced (v. 520/1126), casusluğun Müslümanlara muhariplikten daha çok zarar verdiğini, yeryüzünde daha çok bozgunculuğa sebep olduğunu belirterek muhariplerin cezalarının da âyetle⁸¹ öldürülmek olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla da muhariplere verilen cezanın bunlara da verilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Hz. Ömer'in, Hâtıb b. Ebî Beltea öldürmek istemesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.s) bu fiile bu cezanın verilmesi konusunda suskun kalması, Kur'an'dan hareketle casusların öldürülmelerinin vacip olduğuna delalet etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.s) vahiy cihetinden olayın iç yüzünü bilmesinden ve olayın bu sahâbîye has olduğundan dolayı bu olay üzerine kıyas yapılmayacağını da önemle belirtmektedir.⁸² İmam Malik, İbnü'l-Kasım (v. 191/806), Sahnûn (v. 240/854) ve Hanbeli âlimlerinden İbn Akîl (v. 513/1119) gibi âlimler, maslahatın gerektirmesi durumunda casusun öldürülmesi gerektiğini ifade etmektedirler.⁸³ Ancak Ebû Hanîfe, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, bazı Malikîler ile ekser ulema ise casusun hapis ve sürgün gibi ta'zîr cezalarıyla cezalandırılacağını belirtmektedir.⁸⁴

3.6. Dârülharbin Müdafası

Fıkıh âlimleri, dârülharpte bulunan Müslümanların kâfirlere savaşta yardımları meselesiyle ilgili farklı görüşler ileri sürmektedirler. Burada iki durum ve başlık ortaya çıkmaktadır: a) Dârülharp ülkelerinin kendi aralarındaki savaşlar, b) Müslüman ülkeleri ile yaptıkları savaşlar.

3.6.1. Dârülharb Ülkelerinin Birbirleriyle Savaşmaları

Evzâî (v. 157/774) Müslümanların müşriklere yardımlarıyla galibiyetin akabinde orayı dârüislâma dönüştürme şartıyla ancak yardım edebilecekleri, Süfyân es-Sevrî (v. 161/778) ise Müslümanların onlara şartsız bizatihi yardım edebileceklerini ifade etmektedirler.⁸⁵ İmam Mâlik, şirkten İslâm'a girmeleri için insanlarla savaşılacağını ifade ederek Müslümanların, kâfirlerin kâfirlere karşı yaptıkları savaşlarda onlara yardım etmelerinin câiz olmadığını ve bunu doğru bulmadığını dile getirmektedir.⁸⁶ İmam Şâfiî, İslam ahkâmının hâkim olması durumunda müşriklerin müşriklerle yaptıkları savaşta onlara yardım edilmesinde herhangi bir sakıncanın olmadığını ifade etmektedir.⁸⁷

⁸⁰ Abdullah b. Abdulazîz b. Hammâd el-Cibrîn, Şerhu Teshîlî'l-Akâidetü'l-İslâmiyye (Dârü's-Samîi, 1424/2004), 564-569.

⁸¹İlgili âyet şöyledir: " إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ /Allah'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır" el-Mâide 5/33.

⁸²Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, el-Beyân ve't-tahsîl, thk. Muhammed Haccî vd. (Beyrût: Dârü'l-Ğarb'il-İslâmî, 1408/1988), 2/537.

⁸³Heyet, el-Mevsû'atü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye, 16/314.

⁸⁴Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yûsuf, el-Harâc, thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Sa' Hasan Muhammed (el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, ts.), 207; Şîrâzî, el-Mühezzeb, 3/292; Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-İmrânî, el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî, thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1424/2000), 12/190; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, Şerhü'n-Nevevî alâ Müslim (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392), 12/67; Ebü'l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hadîr el-Harrânî İbn Teymiyye, Mecmû'u fetâvâ, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım en-Necdî (Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, 1425/2004), 28/345; Heyet, el-Mevsû'atü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye, 16/314; Dârü'l-İftâ'î'l-Mısriyye, Fetâvâ Dârü'l-İftâ'î'l-Mısriyye (Kahire, ts.), 10/332.

⁸⁵Ebü Bekr Ahmed b. Ali Râzî el-Cessâs, Şerhu Muhtasari't-Tahâvî, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed vd. (Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Dârü's-Sirâc, 1431/2010), 3/454.

⁸⁶İmam Malik, el-Müdevvene, 1/518.

⁸⁷Şâfiî, el-Üm, 4/232.

Mâverdî, Hz. Peygamber'in (s.a.s) Benî Kaynuka Yahudilerinden yardım aldığı ve Safvân b. Ümeyye'den (v. 41/661 [?]) yetmiş zırh ödünç aldığını eserinde zikrederek müşriklerin aralarındaki savaşlarda onlardan birine yardım edilmesinin câizliğine delil olarak ileri sürmektedir.⁸⁸ Hanefî fıkıh âlimleri, dârülharpte bulunan Müslümanların o ülkeye savaş açanlara karşı savaşmalarının caiz olmadığını ifade etmektedirler. Ayrıca Müslümanların savaşmalarındaki maksatlarının i'lây-ı kelimetullah/dinin yüceltilmesi olduğunu ifade ederek burada böyle bir durumun bulunmadığını; bu yüzden bu savaşa katılmamaları gerektiğini vurgulamaktadırlar. Savaşa iştiraklerinin şirki yüceltmek manasına geleceği de belirtilmektedir.⁸⁹ Ancak can tehlikesinin oluşması durumu bundan istisna edilmekte ve Ca'fer b. Ebû Tâlib'in (v. 8/629) Necâşî Ashame (v. 9/630) ile birlikte savaşmasını delil olarak ileri sürülmektedir.⁹⁰ Ayrıca Zübeyr b. Avvâm'ın (v. 36/656), Necâşî Ashame döneminde ona karşı çıkarılan bir ayaklanmada onun yanında yer alması, kâfirlerin emri altında onlara yardım amacıyla savaşmanın câiz olduğuna bir diğer delil olarak gösterilmektedir. Serahsî (v. 483/1090 [?])'ye göre delil olarak ileri sürülen gerekçeler; o sırada Necâşî'nin Müslüman olması ve o günün şartlarında Müslümanların sığınacakları bir bölgenin bulunmamasıdır. Bu gerekçeden hareketle O, onların delillerini tenkit etmektedir.⁹¹ Serahsî ayrıca Müslümanların, kâfirlere karşı yaptıkları savaşlarda yine kâfirlerden yardım almalarında herhangi bir sakınca bulunmadığını, Hz. Peygamber'in (s.a.s) uygulamalarından hareketle delillendirmektedir.⁹²

Kâfilere yardımın *“Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy-sopları olsalar bile Allah'a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin...”*⁹³ âyeti gereği haram olduğunu ancak onların şerlerinden korkulması durumunda yardımın yapılabileceği ifade edilmektedir.⁹⁴

Müslümanların canlarını korumak için O dönemde sığınacakları en hayırlı bölgenin Habeşistan olduğu ve Müslümanların Habeşistan'daki ayaklanmada Necâşî'nin yerine gelecek olanın, Müslümanlara o ülkede verilen hakları ellerinden alacaklarına dair üzülmeleri bu yüzden Necâşî'nin galip gelmesi için dua ettikleri ifade edilmektedir. Ayrıca Necâşî'nin galip gelmesini de müjdeyle karşıladıkları⁹⁵ göz önünde bulundurulduğunda Müslümanların maslahatları için bu ülkeye yardım etmelerinin mümkün olduğu ifade edilebilir.

3.6.2. Dârülharp Ülkelerinin Dârüislâm Savaşması

Dârülharp ülkelerinin Dârüislâm halkıyla savaşmaları ve Müslümanlardan esir almaları durumunda; dârülharpte bulunan Müslümanların güçleri yetmeleri durumunda esirleri kurtarmaları gerekir. Müslümanların o ülkeye emânla girmiş olmaları, bu durumu değiştirmez. Çünkü bu emân,

⁸⁸Mâverdî, el-Hâvî'l-kebir, 13/130; Ebû'l-Mehâsin Fahrülsîlâm Abdülvâhid b. İsmâîl b. Ahmed er-Rûyânî, Bahrû'l-mezheb fî fîrû'l-mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî, thk. Tarık Fethi es-Seyyid (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1430/2009), 12/405.

⁸⁹Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, es-Siyerü's-sağır, 249; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, el-Asl, 7/531; Cessâs, Şerhu Muhtasari't-Tahâvî, 3/454-455; Serahsî, el-Mebsût, 10/97-98; Serahsî, Şerhu's-Siyerü'l-Kebîr, 1515.

⁹⁰Cessâs, Şerhu Muhtasari't-Tahâvî, 3/454-455; Serahsî, el-Mebsût, 10/97-98.

⁹¹Serahsî, Şerhu's-Siyerü'l-Kebîr, 1423-1424.

⁹²Serahsî, Şerhu's-Siyerü'l-Kebîr, 1422.

⁹³el-Mücâdele 58/22.

⁹⁴Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn Buhûtî, Keşşâfü'l-kınâ' an (metn)i'l-İknâ, thk. Lecnetün Müttehassisetün fi Vizâretü'l-Adli (S. Arabistan: Vizâretü'l-Adl, 1421-1429/2000-2008), 7/86.

⁹⁵İbn Kesîr, el-Bidâye, 4/185-186.

zulümde yardımlaşmaya dair bir güvence değildir.⁹⁶ Hâricîler ile dârülharb ülkesi arasındaki savaşa; Hâricîler arasında bulunan Müslümanların, dinin yüceltilmesi gayesiyle savaşı bu kesime her Müslümanın yardım etmesi farzdır.⁹⁷ Müslüman bir kişinin, dârülharpte esir olarak tutulan Müslüman bir kadını gücü yetmesi halinde bu ülkeden çıkarması zorunluluk arz etmektedir.⁹⁸

Müslümanın kâfirle birleşerek Müslümana karşı savaşılamayacağına "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" /... İyilik ve takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın..."⁹⁹ âyeti ile "مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا وَمَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا" / Kim bize silah çekerse bizden değildir. Kim de bizi aldatır ve hainlik ederse o da bizden değildir"¹⁰⁰ hadisi delil olmaktadır.

Sonuç

Hz. Peygamber (s.a.s) Medine'de vahiy gözetiminde adalet ve eşitlik ilkelerine dayalı bir devletin temelini atmıştır. Ortaya koyduğu uygulamalarıyla da fukahâya devlet teşkilatı ve kamu idaresi alanında önemli bir birikim miras bırakmıştır. Fukahânın görevi, Kur'an ve Sünnet'ten hareketle bu kaideleri sistemleştirmektir.

İslam devleti, genel olarak Müslüman, zimmet akdiyle devlete bağlı zimmîler ve geçici bir emânla (pasaport) giren müste'menlerden müteşekkil bir toplumdan meydana gelmektedir. Müslümanlar aslî tabiiyetle devlete bağlı, zimmîler ise kazanılmış bir bağla İslam devletine bağlı vatandaşlardır. Zimmî vatandaşlar akideye ilişkin konuların dışında Müslümanlar ile eşit haklara sahiptir. Müste'menler, ülkeye emânla giren yabancı ülke vatandaşlarıdır. Dolayısıyla Dârüislâm sadece Müslümanların yaşadığı bölgeler olmaktan ziyade Müslüman olmayan toplulukların da Müslümanlarla birlikte özgürce yaşadıkları bir dünya devlet nizamıdır. Bunun temel şartı, ileriye dönük birbirine ihanet etmemek üzere birlikte yaşama arzusudur. Buna günümüzde ülkü birliği veya birlikte yaşama arzusu da denir. Medine Vesikası ile bu arzu yazılı bir kanun ve toplumsal sözleşme olarak garanti altına alınmıştır. Nitekim buna ihanet eden Yahudilerle savaşmış ve sürülmüşlerdir.

İslam devletinin hükümlerinin tatbik edildiği ülke dârüislâm, tatbik edilmediği ülke dârülharptir. Söz konusu taksim, ülke mefhumunun tanımlanması ve sınırlarının korunması ve Müslümanların emniyet veya tehdit altında bulunma durumlarının hukukî çerçevede açıklığı kavuşturulması amacıyla yapılmıştır. Dârüislâmın dârülharbe dönüşmesi meselesinde ihtilaf bulunmakla birlikte kâfirin Müslüman malı üzerinde mülkiyetinin gerçekleşmeyeceği ifade edilse de dârüislâmın darülharbe dönüşmesi halinde müslümanların malını kâfirlerin mülk edinebileceği fiili olarak kabul edilmiştir. Fakat harbîlerin saldırısına uğrayan bu İslam ülkesinin geri alınması hususunda cihâdın farz-ı ayn olduğunda âlimlerin ittifakının bulunması, ülkelerin dönüşmelerinin muhtemel olduğunu göstermektedir. İslam ülkeleri, sınırları birbirine bitişik veya uzakta olan farklı yönetimlere ayrılabilirler da bir ülke olarak kabul edilmektedir.

⁹⁶Serahsî, el-Mebsût, 10/98.

⁹⁷Serahsî, el-Mebsût, 10/98.

⁹⁸Nevevî, Ravzatü't-tâlibîn, 10/295.

⁹⁹el-Mâide 5/2.

¹⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 15/232 (No. 9396); Müslim, el-Câmi'u's-sahîh, "Kitâbu'l-imân", 43 (No. 101).

Müslüman bir erkeğin ehl-i kitaptan bir bayanla evlenmesi, çocuğun gayrimüslim gelenekleriyle yetiştirme ihtimali nedeniyle mekruh sayılmıştır. Ancak dârülsîlâma yerleşeceği ve Müslüman olacağı zannı galip olursa bu durumda kerâhetin olmayacağı da ifade edilmektedir.

Dârülharpte bulunan Müslümanların dârülharbin müdafaası hususundaki görüşler dikkate alındığında, o ülkede bulunan Müslümanların onlara savaş açan diğer Müslüman ülkeye karşı savaşmalarının caiz olmadığı görüşü tercih edilebilir. Çünkü Müslümanların savaşmalarındaki asıl amaç i'lây-ı kelimetullâh/dinin yüceltilmesidir. Dolayısıyla Müslümanların savaşa iştiraklerinin şirki yüceltmek manasına geleceği dikkate alınmalıdır. Ancak Müslümanların zorunlu bir durumda kalmaları veya lehlerine sonuç doğuracak bir durumun ortaya çıkması, bu hükme istisna teşkil edebilecek haller arasında değerlendirilebilir.

Müslümanların dârülharpte ticaret hususunda fukahâ, harp aletleri ve bu aletlerin üretildiği maddeler dışında bütün ürünlere cevaz vermektedir. Geleceğe yönelik olarak Müslümanların güvenliğini sağlamaya müteveccih bir adım olarak değerlendirilebilir. Müslümanların aleyhine casusluk yapanların, Müslüman devlet başkanının devlet ve halkın maslahatını göz önüne alarak uygun görmesi durumunda ölümle cezalandırılmaları caydırıcılık açısından önem arz etmektedir.

Dârülsîlâm olmayan bölgelerde ikamet etmeyi tercih edenlerin gerek dinî değerler gerekse eğitim-öğretim, Müslüman kimliğinin muhafazası gibi daha birçok konuda mahrumiyete duçar olacağından dolayı İslâm ahkâmının uygulandığı bölgeleri tercih etmelerinin kaçınılmaz olduğu ortaya çıkmaktadır. Hicretin özellikle istenmesi bilinçli ve şahsiyetli Müslümanın kimliği ve varlığını korumaya ve İslâm'ın izzetini muhafazaya verilen öneme yönelik bir adımdır.

Kaynakça

- Abdülazîz b. Mebrûk el-Ahmedî. *İhtilâfû'd-dâreyn ve âsâruhu fî Ahkâmî's-Şeriat'l-İslâmiyye*. 2 Cilt. Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1424/2004.
- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Şirketü's-Sahafeti'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1308/1890.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şüayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001.
- Ahmed, Rızâ. *Mu'cemü metni'l-luğa*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1377-1380/1958 - 1960.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. thk. Eymen Salih Şâban. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1420/2000.
- Ayyıldız, Mehmet Nuri. "İslâm Hukukuna Göre Savaş Hukuku", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (Nisan 2023), 59-84.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi u's-sahîh*. 7 Cilt. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn. *Keşşâfü'l-kınâ'an (metn)i'l-İknâ*. thk. Lecnetün Müttehassisetün fi Vizâretü'l-Adli. 15 Cilt. S. Arabistan: Vizâretü'l-Adl, 1. Basım, 1421-1429/2000-2008.

- Büceyrimî, Süleymân b. Muhammed b. Ömer. Haşiyetü'l Büceyrimî alâ'l-hatîb - Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb. 4 Cilt. Dâru'l-Fkr, 1415/1995.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. Şerhu Muhtasari't-Tahâvî. thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed vd. 8 Cilt. Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Dâru's-Sirâc, 1. Basım, 1431/2010.
- Davutoğlu, Ahmet. "Devlet (Fıkıh)". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 9/237-238. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Debûsi, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed. Te'sîsü'n-nazar. thk. Mustafa Muhammed el-Kabbani ed-Dimeşkî. Beyrut: Dâru İbni Zeydûn, ts.
- Demîrî, Ebû'l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ b. İsâ el-Kâhirî. en-Necmü'l-vehhâc fi'ş-Şerhi'l-Minhâc. 10 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1425/2004.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. Sünenü Ebî Dâvûd. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. el-Harâc. thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Sa' Hasan Muhammed. el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, ts.
- Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyub b. Mûsa el-Hüseynî. el-Külliyât. thk. Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısırî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher. Tehzîbü'l-luğa. thk. Muhammed A'vad Mur'ab. 8 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 2001.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. el-Kâmûsü'l-muhîr. thk. Muhammed Naîm el-'İrksûsî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle li't-Tabâa ve'n-Neşr ve't-Tevzi, 8. Basım, 1426/2005.
- Güngör, Nurullah. İslâm Hukuku Bağlamında Yönetim ve Toplumsal Sözleşme Teorisi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. thk. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Heyet. *el-Fetâva'l-Âlemgîriyye: el-Fetâva'l-Hindîyye*. 6 Cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 2. Basım, 1310.
- Heyet. *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve Şuûnî'l-İslâmiyye'l-Kuveytiyye, 1404 -1427.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî. *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1386/1966.
- İbn Akîl, Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî. *et-Tezkire fi'l-fıkıh*. thk. Nâsır b. suûd b. Abdullah es-Selâme. Riyad: Dâru İşbîliyâ, 1. Basım, 1422/2001.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Sa'd b. Nâsır b. Abdülazîz Ebû Habîb el-Eşserî. 25 Cilt. Riyâd: Dâru künûzi İşbîliyâ li'n-Neşr ve't Tevzî, 1. Basım, 1436/2015.

- İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed. *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*. 10 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1357/1983.
- İbn Kâdî Şühbe Bedreddîn, Ebü'l-Fazl Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî ed-Dimaşkî. *Bidâyetü'l-muhtâc fi şerhi'l-Minhâc*. 4 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1. Basım, 1432/2011.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyâd: Dâru Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1417/1997.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbn Müflih, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî er-Râmînî. *el-Âdâbü's-şer'iyye*. 3 Cilt. Âlemü'l-Kutub, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzü'd-Dekâ'ik*. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *el-Beyân ve't-tahsîl*. thk. Muhammed Haccî vd. 20 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarb'il-İslâmî, 2. Basım, 1408/1988.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî. *Tabakâtu'l-kubrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1410/1990.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hadır el-Harrânî. *Mecmûu fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım en-Necdî. 35 Cilt. Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, 1425/2004.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Ferhu'l-Kadîr*. 10 Cilt. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1. Basım, 1389/1970.
- İmam Malik, Enes bin Malik. *el-Müdevvene*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- İmrânî, Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad. *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*. thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî. 13 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1424/2000.
- İsmâîl Lütfî Fetânî. *İhtilâfü'd-dâreyn ve esâruhu fi ahkâmî'l-münâkehâti ve'l-muâmelât*. Kahire: Dâru'l-İslâm, 2. Basım, 1418/1998.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî. *el-Mühimmât fi şerhi'r-Râfiî ve'r-Ravza*. thk. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Alî. 10 Cilt. Beyrût: Dâru İbni Hazm, 1. Basım, 1430/2009.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i u's-sanâ'i fi tertîbi's-şerâ'i*. 7 Cilt. Mısır: Matba'tü'l-Cemîle, 1. Basım, 1326.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2020.

- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. Kahire: Dârü'l-Hadis, ts.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Alî Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcud. 19 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1999.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Mahmûd Ebû Dakîk. 5 Cilt. Kahire: Matbaâtü'l-Halebî, 1937.
- Molla Hüsrev. *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Ğureri'l-Ahkâm*. 2 Cilt. Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1433/2012.
- Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî. *es-Siyerü's-sağîr*. thk. Mecîd Haddûrî. Beyrut: Dârül-Müttehîde, 1. Basım, 1975.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1374/1955.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî. 12 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû şerhu'l-Mühezzeb*. 9 Cilt. Kahire: İdaratü't-Tibâati'l-Münîriyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Minhâcü't-tâlibîn*. Cidde: Dâru'l-Minhâc li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1. Basım, 1426/2005.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttakîn*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. 12 Cilt. Dimeşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Basım, 1412/1991.
- Özel, Ahmed. *İslam Hukukunda Milletler Arası Münasebetler ve Ülke Kavramı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1982.
- Râfiû, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Azîz şerhü'l-Vecîz el-Me'rûf bi's-Şerhi'l-Kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1417/1997.
- Rousseau, Jean Jacques. *Toplumsal Sözleşme veya Siyasal Hukukun Prensipleri*. çev. Cenap Karakaya. İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Basım 2020.
- Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Fahrülislâm Abdülvâhid b. İsmâîl b. Ahmed. *Bahrü'l-mezheb fî fîrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. thk. Tarık Fethi es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1430/2009.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Mısır: Matbaâtü's-Saâde, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*. nşr. eş-Şirketü'ş-şerkiye-li'l-i'lânât, 1971.

- Siğnâkî, Hüsâmuddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî. *en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye*. 25 Cilt. Şamile, 1443.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fıkr, 2. Basım, 1403/1983.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Mühezzeb fî fıkhî'l-İmâm eş-Şâfiî*. 3 Cilt. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. thk. Ali M. Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 6 Cilt. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- Tâceddin es-Sübki, Ebû Nasr Tâcuddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz. 2 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1411/1991.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulemâ*. thk. Abdullah Nezâr Ahmed. sad. Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2. Basım, 1417.
- Zekerıyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerıyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî. *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib*. 4 Cilt. Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Zeydan, Abdülkerîm. *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menîn fî dâri'l-İslâm*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-Dekâik ve hâşiyetü's-Şelebî*. 6 Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye Bulak, 1. Basım, 1314.



Din ve Bilim
Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717 Haziran/June 2025, 8(1): 155-159.

Bilimin Din Eğitime Katkısı
The Contribution of Science to Religious Education

Charles Reid BARNES

Professor, The University of Chicago, USA

Çeviren /Translator

Vahdeddin Şimşek

Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Assist. Prof., Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences,

wahsim2012@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3973-850X

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Nisan / April 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 01 Haziran / June 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1688140>

Atıf / Citation: Barnes, Charles Reid. "Bilimin Din Eğitime Katkısı". Çev. Vahdeddin Şimşek.
Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi 8/1 (Haziran 2025): 155-159. doi:
<https://doi.org/10.47145/dinbil.1688140>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** tinbil@alparslan.edu.tr

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University,
Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



Öz

Bilimin Din Eğitime Katkısı başlıklı bu makale, bilimsel düşünce ve yöntemlerin din eğitime nasıl katkı sağlayabileceğini ele almaktadır. Yazar, din eğitiminin temel amacını karakter gelişimi olarak tanımlar ve bu sürecin bireylerin bilinçli ve etik seçimler yapabilmesini sağlamaya yönelik olması gerektiğini savunur. Din eğitiminin geleneksel materyallere odaklandığını belirterek, modern bilimsel yaklaşımların bu alana nasıl entegre edilebileceğini inceler. Bilimin, özellikle sorgulayıcı bir zihin geliştirme, önyargısız yaklaşım ve sürekli öğrenme ruhunu teşvik ederek din eğitime önemli katkılar sağladığı vurgulanır. Yazar ayrıca, Kutsal Kitap'ın bilimle uzlaştırılmaya çalışılmasının yanıltıcı olabileceğini ve bunun yerine dini metinlerin ruhsal ve ahlaki değerlerini ön plana çıkaran bir yaklaşımın benimsenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bilimin sunduğu "bilimsel ruh", din eğitimcilerine, yeni verilere açık olma, eleştirel düşünmeyi teşvik etme ve entelektüel bütünlükle hareket etme gibi yöntemler kazandırır. Ayrıca, din eğitiminde kullanılan materyallerin güncel bilimsel bilgilerle uyumlu hale getirilmesi gerektiği belirtilir. Bilimsel yöntemin din eğitime katkısının yalnızca bilgi değil, aynı zamanda tutum ve yaklaşım geliştirme açısından da önemli olduğu aktarılmaktadır. Makale, din eğitiminin modern bilimsel yaklaşımlarla zenginleştirilmesinin önemini vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Din ve Bilim, Bilimsel Yöntem, Eleştirel Düşünce, Bilimsel Ruh.

Abstract

The article "The Contribution of Science to Religious Education" discusses how scientific thinking and methods can contribute to religious education. The author defines the primary goal of religious education as character development, emphasizing its role in enabling individuals to make conscious and ethical decisions. Highlighting the traditional focus of religious education on scripture and historical materials, the article explores how modern scientific approaches could be integrated into this field. Science significantly impacts religious education by promoting qualities such as inquisitiveness, an unbiased perspective, and a spirit of continuous improvement. The author argues that attempts to reconcile the Bible with scientific explanations can be misleading and instead advocates for an approach that emphasizes religious texts' moral and spiritual values. The "scientific spirit" provided by science equips religious educators with methods such as openness to new evidence, encouraging critical thinking, and maintaining intellectual integrity. Furthermore, the article stresses the importance of aligning religious education materials with up-to-date scientific knowledge. The contribution of the scientific method to religious education is not limited to knowledge but also extends to fostering attitudes and approaches. The article underscores the importance of enriching religious education with modern scientific perspectives.

Keywords: Religious Education, Religion and Science, Scientific Method, Critical Thinking, Scientific Spirit.

Biliminin Din Eğitime Katkısı

Bana göre din eğitimi, tüm eğitim türlerinin sahip olduğu veya olması gereken aynı amaca sahiptir; yani karakter gelişimi. Din eğitimi, aklı göz ardı etmezken, asıl amacı iradeyi şekillendirmektir ve her gün yapılan seçimlerde, bilinçli bir şekilde iyi ile daha az iyi arasında doğru olanı tercih etmek için yeterli motivasyon sağlamaktır; böylelikle bu amaç, söz konusu seçimleri her zaman daha iyi bir yöne yönlendirmektedir. Tüm eğitimlerde olduğu gibi, din eğitim de belirli materyalleri —çoğunlukla ampirik gözlemlerle— seçerek bu hedefe ulaşmayı amaçlar. Bu materyallerin en belirgin olanları, Kutsal Kitabı oluşturan halk hikayeleri, gelenekler, yasalar, tarih, şiir, hikmet, ilham/ kerametler, biyografi ve mektuplar gibi farklı türlerdeki metinler ve kilisenin tarihsel gelişimi süreci, teolojileridir. Bununla birlikte din eğitimi, diğer Doğu halklarının edebiyatı, Kutsal Toprakların coğrafi ve ekonomik yapısı, kendi kutsal kitapların üst düzey eleştirisi ile ilgili bulgular ve benzeri kaynaklardan faydalanır.

Din eğitimi, büyük ölçüde gönüllü öğretmenlerin üstlendiği çabalarla Pazar okulları aracılığıyla gerçekleştirildiği için esas olarak zihinsel faaliyetle ilgilenen laik eğitimle karşılaştırılacaksa, onun gerisinde kalmıştır. Yöntem, materyal seçimi ve onların organize edilmesi konusunda birçok iyileştirme yapılabilir ve bu iyileştirmeler, felsefe, psikoloji ve pedagojideki modern araştırmalardan elde edilebilecek önerilerden yararlanarak gerçekleştirilebilir. Bu bağlamda bana, fiziksel bilimlerin

taftarları tarafından geliştirilen ve din eğitimcileri için faydalı olabilecek ilkelerin neler olduğuna dair bir şeyler söylemem istendi.

İtiraf etmeliyim ki, akla sırtını dönerek, Kutsal Kitap'ın doğrudan ilahi ilhamla yazıldığına dair bir teoriye sahip olanlar ve bu teoriyi bazen 'İncil'in ilk sayfasından son sayfasına kadar her şeye, inanıyorum.' şeklinde dile getiren öğretmene söyleyecek hiçbir şeyim yoktur. Bu tür bir kişi, benim görüşüme göre, din eğitimcisi olarak yalnızca zarar verebilir; çünkü bu öğretmenin her bir öğrencisi, er ya da geç, akıl ile "inanç" şeklinde yanlış adlandırılan dogmaya körü körüne bağlılık arasında yanlış bir seçim yapmak zorunda kalacaktır.

Fizik bilimlerinin, konu bakımından yakın ya da uzak, yaşayan veya ölü olan maddi çevrenin doğası ve yapısıyla ilgilendiği söylenebilir. Doğal olarak, bu konu her zaman insanın ilgisini çeken önemli bir alan olmuştur; ancak modern zamanlarda maddi şeyler yeterince yorumlanarak, bilim olarak adlandırılacak şekilde örgütlü bir bilgi ve teori bütünü oluşturabilmiştir. Daha önce parça parça, dağınık ve eksik yorumlar sırasıyla terk edilmiştir ve unutulmamalıdır ki, bu yorumların bir kısmı, yalnızca diğer edebi eserlerde değil, aynı zamanda Kutsal Kitap'ta da yer almıştır.

Bilim insanının dikkate alması gereken ilk öneri, belki de sıradan görünse de din eğitimde Kutsal Kitaptan yararlanırken doğa olaylarının her bir yorumunu öyle bir şekilde ele alınmalıdır ki, hiçbir modern yorum, incelenen kitabın dini değerini sorguluyor olarak anlaşılmasın. Belki de önemle üzerinde durulması gereken bir durum, halk arasında Kutsal Kitap'a yönelik eleştirilerin tam olarak odaklandığı nokta burasıdır ve bu saldırıların tek gerekçesi, doğa olaylarının söz konusu yorumlarının çocuklara "doğru" bir şekilde öğretilmiş olmasıdır oysaki bu yorumlar mevcut bilgi veya teori ile çelişir durumdadırlar. Bu nedenle din ile bilim arasında bir "çatışma / çelişki" olduğu iddia edilmektedir (bu mantık hatası böyle işler), ve modern insan böylesi bir alternatifte bilimi tercih etmektedir.

Kutsal Kitap'taki doğa olaylarının bilimsel açıklamalarla "uzlaştırılmak" zaman kaybıdır; daha da kötüsü, entelektüel sahtekârlığa yol açar, çünkü bu, yalnızca dikkatli olmayanları kandıran kelime oyununa yol açar. Harika bir olayı modern kavramlarla yeniden ifade etmek oldukça zordur ve bu çaba genellikle boşunadır çünkü bu olayla ilgili bilgiler genellikle tatmin edici bir açıklama yapmaya izin vermeyecek kadar yetersizdir. Örneğin, İlyas'ın üç kez ıslatılmış odununun yıldırım tarafından ateşlenmesini "açıklamak", tamamen hayalî verilere dayanmaktan başka bir şey değildir.

Dolayısıyla, Kutsal Kitap'taki yaratılış anlatısı, yazarın anladığı şekilde Tanrı'nın süreçle olan ilişkisini öğretmek amacıyla kullanılan erken bir yorum olarak ele alınmalıdır. Yaratılış "günlerini" jeolojik devirlerle özdeşleştirmek saçmadır ve inancı güçlendirmekten çok, zarar vermeye daha yatkındır, ki bunu kendi kişisel deneyimlerimle de tasdik edebilirim. Artık Tanrı'nın nasıl çalıştığına dair (yaratma prensibiyle ilgili) farklı bir yoruma sahip olmamız, ikincil konulardaki uyuşmazlıktan ziyade esas noktadaki uyumu ön plana çıkarmalıdır.

Eski zamanların 'yanlış' görüşlerinin aksine, modern doğa anlayışlarının 'doğruluğu' üzerinde de fazla durulmamalıdır Gerçeğe daha yakın olduğumuz gerçeği, doğal güçleri daha iyi kullanmayı öğrendiğimiz ve teoriden hareketle olayları öngörebildiğimiz gerçeğinden açıkça anlaşılmaktadır. Yine de hiçbirisi bize nihai gerçeğe sahip olduğumuza dair mutlak bir güvence vermez; elimizde sadece iyi işleyen hipotezler vardır ve doğaya ilişkin yorumumuz her an değişebilir. Bu 'istikrar' eksikliği, sıklıkla düşünüldüğü gibi bilimin bir kusuru ve ona karşı bir suçlama olmak yerine, bilimin özü ve ihtişamıdır. Atom teorisi gibi temel bir teoremin son derece radikal bir şekilde değiştirilmesi ve Laplace'ın nebüler hipotezinin matematiksel olarak çürütülmesi, fizik ve astronomiye olan güveni sarsmıyorsa, o halde yaratılış hikayesi neden bir tökezleme taşı, Yunus'un hikayesi ise bir günah taşı haline getirilmelidir?

İkinci ve daha temel önerimiz şudur ki, dini eğitiminin bilimden alacağı şey, öğretim materyallerinde daha ziyade ruh ve tutumdur. Bilimin insanlık için en önemli katkısı, keşfettiği gerçekler ya da kullanıma sunduğu güçler değil, ortaya çıkardığı ruhtur. Dolayısıyla, bilimin din eğitimine en değerli katkısı da bu ruhtur. Bu, yalnızca uygulamanın detaylarını etkilemekle kalmaz, öğretmenin tüm düşünceleri ve materyali karşısındaki tutumunu belirler. Doğal olarak, bilimsel ruhun ne olduğunu tanımlamak ya da açıklamak kolay değildir ve ona ulaşmak daha da zordur. Kendini bilim insanı olarak tanıtan herkes bu ruha sahip değildir; tıpkı kendini Hristiyan olarak nitelendiren herkesin, Mesih'in ruhuna sahip olmadığı gibi.

Öncelikle, bilimsel ruhun bilimin tekelinde olduğuna dair herhangi bir iddiada bulunmadığımı belirtiyim. "Bilimsel ruh" olarak adlandırılması, onu geliştiren tek disiplini değil, yalnızca onu ilk ortaya çıkaran çalışma türünü gösterir. Bu bir konunun değil, yöntemin bir sonucudur ve bu yöntem ister kimya ister tarih ya da Kutsal Kitap çalışmaları gibi farklı alanlarda uygulansın "bilimsel" olarak tanımlanabilir.

Bilimsel ruhun teşvik ettiği nitelikleri tanımlayarak, bu tür nitelikleri geliştiren yönteminin doğasını bir ölçüde açıklayabilirim.

İlk olarak, sorgulayıcı ve saf bir zihin gereklidir. Çocuk, her ikisine de sahiptir ve eğitim, olması gerektiği gibi olsaydı, çocuk, öğrenmeye hevesli ve bilgi edinmeye hazır bir durumda olurdu. Ancak sorgulama, çoğu zaman, gerçek anlamı olmayan kelime kalıplarını ezberlemekle köreltilir ve bilgiye olan iştah, yalnızca kitap bilgisiyle doyurulmaya çalışılır. Kendini eğitmek ya da başkalarına öğretmek isteyen kişi, gerçeği öğrenmeye hevesli olmalı ve gerçeğe, kaynağı ne olursa olsun, açık olmalıdır. Her çalışma konusuna, onu yeniden şekillendirebilecek kanıtları dışlamayacak şekilde yaklaşılmalıdır; önyargısız olunmalı, yeni veriler ışığında herhangi bir sonucu gözden geçirmeye hazır olunmalıdır. Tetkik / çalışma ile araştırma arasındaki farkı ayırt etmek son derece gereklidir. Çok sık olarak, tek bir metnin okunması "tetkik/ çalışma" olarak adlandırılır, ansiklopediler ve özel eserlerin incelenmesi ise "araştırma" olarak nitelendirilir. Gerçekten de herkes araştırma için gerekli araçlara sahip olamayabilir ve çok daha azı araştırma yapma yetkinliğindedir. Ancak araştırma, nesnenin kendisine ya da orijinal kaynaklara yönelir. Bitkiler hakkında kitap okumak, okuyucuya malumat bilgi verebilir; ancak araştırmanın amacı olan hakiki bilgiyi veremez, her ne kadar araştırmayı tekrar etmekten kaçınmak için gerekli olsa da. Dahası, bilimsel bir eğitim yalnızca araştırma yöntemini takip ederek kazanılabilir. Bilim hakkında yapılan okuma ne kadar fazla olursa olsun, bu yeterli değildir.

Bu durumda, çoğunluğun araştırma yapamayacakları konularda belirli bir azınlık tarafından yönlendirilmesi gerektiği aşîkârdır. Ancak, kişi danışmanlarını dikkatlice seçmeli, sadece birini ya da bir tarafı özellikle tartışmalı bir konuda dinlemekle yetinmemelidir. Ve bir kimse "otorite" kabul ettiğinde ya da kanıtları dinledikten sonra bir görüş oluşturulduğunda, kabul edilen bilgi, görüş hiçbir zaman hafife alınmamalı ve yeni, özellikle çelişen verilerin kabullenilmesine engel olunmamalıdır.

Bilimsel öğrenci, sürekli olarak inançlarını daha açık bir şekilde formüle etmeye ve bilinen olguların ilişkilerine dair daha net kavrayışlar kazanmaya çalıştıkça ne toplumsal inançların ne de bireysel açıklamanın nihai otorite olarak kabul edilemeyeceğine ikna olur. Royce'un dediği gibi, "Bilimin can damarı, bireysel inanca karşı güvensizliktir." Hiçbir bilgi alanında nihai söz henüz söylenmiş değildir ve her zaman iyiyi daha iyiyle değiştirmeye hazır olmak gerekir. Kendisini bir "otorite" olarak kabul eden kişi, en iyi şekilde, "kathedra"¹ konuşma hakkının ne kadar sınırlı olduğunu en iyi bilendir.

Bir fikre inatla bağlı kalmak ve her doktrin rüzgârıyla sağa sola savrulmamak; bir şeye inanmak ve bunu inançsızlığın sinsi saldırılarına karşı cesurca savunmak genellikle karakter ve zekâ gücünün bir işareti olarak düşünülür. Ancak dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır ki, tartışmalar dinin temellerinde değil, onun süslemeleri ve ayrıntıları etrafında döner. Dahası, açık fikirli olmak zayıflıkla karıştırılmamalıdır; aksine, bu, zihin gücünün, dini meselelerde ise inancın bir işaretidir. Sallanan kutuyu durdurmaya çalışan kişi Davud değil, Uzzah'tı². Birçok kişi, kendi felaketine yol açacak şekilde, yoldan çıkmamak için dini bilgideki ilerlemesini durdurur.

İkinci olarak, üzerine yeni ışık tutulabilecek hiçbir konu, kavramlarını nihai olarak formüle etmeyi umamaz; bu nedenle bilimsel ruh, şüphecilik ve spekülasyonu zorunlu kılar. Ancak, şüphecilik

¹ *ex cathedra*: Ex cathedra, "katedralden" değil, "sandalyeden" anlamına gelen Latince bir ifadedir. Ancak ifadenin dini kökenleri vardır: başlangıçta Papaların tahtlarından aldıkları kararlar için kullanılmıştır. Roma Katolik doktrinine göre, inanç veya ahlak konularında *ex cathedra* şeklinde konuşan bir Papa yanılmazdır.

² Uzza, Filistliler diyarından geri getirildiğinde Kirjat-Yearimli adamların Sandığı yerleştirdiği Abinadab'ın oğluydu Kardeşi Ahio ile birlikte, Davut'un sandığı Yerusâlim'e getirmeye çalıştığı sırada sandığın yerleştirildiği arabayı sürdü. Öküzlerin tökezleyip sandığı eğmesi üzerine, Uzza, ilahi yasayı doğrudan ihlal ederek sandığı eliyle sabitledi ve hatası nedeniyle hemen Rab tarafından öldürüldü. Yahweh'nin Uzza'yı öldürmesinden hoşnut olmayan Davut, bunun gerçekleştiği yere "Perez-uzza" adını verdi; bu "Uzza'ya yapılanlar karşısında durmak" anlamına geliyordu.

bir amaç olarak değil, bir araç olarak kullanılır; daha iyi bilgiye ve daha fazlasına ulaşmak için sadece bir araçtır. Yalnızca mevcut ifadelerin doğruluğuna veya eksiksizliğinden şüphe duyduğu için kişi daha kapsamlı bir gerçeğe ulaşma umuduyla araştırma yapmaya yönelir. Gerçek araştırmacılar için gerekli olan bu alışkanlık, sahte araştırmacılar tarafından sıklıkla taklit edilir; ancak uzun kulaklar, aslan derisinin yüzeysel olduğunu ele verir.³ Şüphe duymak ve bunu alenen ilan etmek hiçbir iyi amaca hizmet edemez, çünkü şüphenin kesin bir sonuca götürmesi dışında hiçbir değeri yoktur.

Hiçbir araştırma, olası sonuçları hakkında sürekli düşünme ve gözlemlenen olguları açıklamak için geçici hipotezler oluşturma süreci olmadan ilerleyemez. Bu spekülasyonlar, daha fazla / ileri deneyler yapmaya temel sağlar ve eğer doğrulanırlarsa, bilimsel teoriler veya doktrinler haline gelirler. Gerçeği arama çabası, belki onu bulabilmek umuduyla, bilim insanının çalışmasında önemli bir faktördür. Ancak spekülasyonlar doğru şekilde değerlendirilmelidir; onlar da bir araçtır, bir amaç değildir. Eğitimsiz kişiler tarafından çoğu zaman yeni bir gerçek olarak yüceltilir, ya da tehlikeli bir hata olarak mücadele edilir veya boş bir laf olarak küçümsenir. Yine de bunların yeri ve kullanımı vardır; spekülasyonların büyük çoğunluğu, araştırmanın doğası gereği bir kenara atılmak zorunda olsa da tıpkı kanal kazıldığında eskimiş kazma /kürekler hurda yığınının gitmesi gibi, önce çölde sulama yollarını açarlar.

Üçüncü olarak, bilimsel ruh, her soruya karşı yargılayıcı bir tutumla belirginleşir. Kişisel denklemler ortadan kaldırılmalı ya da değerlendirilmelidir. Hassas aletlerle yapılan ölçümlerde, kişisel özelliklerden kaynaklanan hatalardan kaçınmak için büyük özen gösterilmesi gerektiği herkes tarafından bilinmeyebilir, hatta ölçümlerin belirli bir şekilde sonuçlanması beklentisi veya isteği bile buna sebep olabilir. Ancak, önyargının etkilerini duy(g)ularımız üzerinde bile göstermek tamamen mümkündür. O halde, yargımızın saptırılmasına karşı korunmak ne kadar daha gerekli! Kişisel faktörlerin engellenmesi belki de en zor ulaşılabilen hedeftir ve bilimsel eğitimin, mükemmelleştirilmesi en uzun süren kısmıdır.

İtiraf edilmelidir ki, eğitimimizin büyük bir kısmı otoritenin kabul edilmesine ve hâkimin tutumundan daha çok savunucunun tutumunun benimsenmesi eğilimindedir. Şu ana kadar amacına ulaşamamıştır. Çocuk böyle eğitilirse, bir insanın daha iyi bir yola yönelmesi kolay olmayacaktır. Yine de erken yapılan hatalar düzeltebilir ve din eğitimcisi, geçmişin hatalarından ders almalıdır.

İşte bilimin din eğitime katkısı ve sadece din eğitimine değil, tüm eğitime katkısı budur. Bilimsel ruh kazandırmak, daha derin bir kavrayış / anlayış elde edildiğinde geçmiş bilgileri arkada bırakmaktır; mevcut bilgiye de takılı kalmadan, yeni gerçeği almak veya onu gizli bir hazine arar gibi aramaktan kaçınmaktır; iyi olanı tutabilmek için her şeyi sınavabilme özgürlüğü kazanmaktır; yargı veya muhakememizin ön yargılar tarafından çarpıtılmasına asla izin vermemektir; bizi ilgilendiren her davayı kör bir taraftar gibi savunmak yerine düşünceli bir hakim gibi dinlemektir.

Kaynakça

Barnes, C. Reid (Nov., 1906), The Contribution of Science to Religious Education, *The Biblical World*, 28/5, 313-318.

³ "... uzun kulaklar, aslan derisinin yüzeysel olduğunu açığa çıkarır." ifadesi mecaz anlamda kullanılmıştır. Türkçede "uzun kulaklar" ifadesi genellikle bir şeyin sahte ya da zayıf olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla metinde vurgu yapılan sahte araştırmacıların yaptığı çalışmalarının oldukça uzun metinlere, ifadelere veya içeriklere sahip olabileceği ancak derinlemesine anlamlar içermediğidir.



Yayın ilkeleri / Editorial Policies

Yayıncı

Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (49250, Muş, Türkiye) tarafından yayımlanır.

Kapsam

Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, dinî araştırmalar alanında hazırlanan akademik çalışmalarını yayımlar.

Temel İslam Bilimleri: Tefsir, Hadis, Kelam, İslam Hukuku, İslam Mezhepleri Tarihi, Tasavvuf, Arap Dili ve Edebiyatı.

Felsefe ve Din Bilimleri: İslam Felsefesi, Din Felsefesi, Din Psikolojisi, Din Sosyolojisi, Din Eğitimi, Dinler Tarihi, Felsefe Tarihi, Mantık, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Eğitimi.

İslam Tarihi ve Sanatları: İslam Tarihi, İslam Sanatları Tarihi, Türk-İslam Edebiyatı, Dini Müzik.

Yayın Sıklığı

Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, yılda 2 sayı (Haziran ve Aralık) olarak yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

Publisher

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences is published by Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, 49250, Muş, Turkey.

Scope

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences publishes academic articles that produced in Religious Studies.

Primary Islamic Sciences: Tafsir, Kalam, Hadith, Islamic Law, History of Islamic Sects, Sufism, Arabic Language and Literature.

Philosophy and Religious Sciences: Philosophy of Islam, Philosophy of Religion, Psychology of Religion, Sociology of Religion, Religious Education, History of Religions, History of Philosophy, Logic.

Islamic History and Arts: History of Islam, History of Islamic Arts, Turkish Islamic Literature, Religious Music.

Period

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences is an international peer-reviewed academic journal published twice a year (Biannually: June & December).



Değerlendirme Süreci

Din ve Bilim, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

Dergimize gönderilen yazılar, önce Yayın Kurulu'nca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir.

Bk. Ön İnceleme Formu. Uygun görülmeyenler düzeltilmesi için yazarına iade edilir.

Yayın için teslim edilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite en önemli ölçütlerdir.

Değerlendirme için uygun bulunanlar, ilgili alanda iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazarlar, hakem ve Yayın Kurulunun eleştirisi ve önerilerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayına kabul edilmeyen yazılar, yazarlarına iade edilmez. Bk. Makale Değerlendirme Formu Kitap Kritiği Değerlendirme Formu. Yayınlanmak üzere gönderilen makaleler, intihal tespitinde kullanılan özel bir program aracılığıyla intihal kontrolünden geçirilir.

Evaluation Period

Editorial Policies Review of Articles Religion & Science uses double-blind review fulfilled by at least three reviewers. Referee names are kept strictly confidential. Referee identities may only be disclosed to Journal Editorial Board members, who are also instructed to maintain confidentiality.

Articles submitted to Religion and Science are first reviewed by the Editorial Board in terms of the journal's publishing principles.

See: Article Preliminary Review Form Those found unsuitable is returned to their authors for revision.

Academic objectivity and scientific quality are considered as the paramount importance. Submissions found suitable are referred to two referees working in relevant fields. The names of the referees are kept confidential and referee reports are archived for five years. If one of the referee reports is positive and the other is negative, the article may be forwarded to a third referee for further assessment or alternatively, the Editorial Board may make a final decision based on the nature of the two reports. The authors are responsible for revising their articles in line with the criticism and suggestions made by the referees and the Editorial Board. If they disagree with any issues, they may make an objection by providing clearly stated reasons. Submissions which are not accepted for publication is not returned to their authors. See: Evaluation Form This Journal uses double-blind review fulfilled by at least two referees. In addition, all articles are checked by means of a program to confirm they are not published before and avoid plagiarism.



Yayın Dili

Din ve Bilim Dergisinin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde İngilizce ve Arapça ile yazılmış yazılara da yer verilebilir. Makaleler, İngilizce başlık, öz (en az 400, en fazla 850 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), ve İSNAD stilinde hazırlanan kaynakça içerir.

Atıf ve Referans Sistemi

Din ve Bilim Dergisi, atıf ve kaynakça yazımında İSNAD Atıf Stili'nin kullanılmasını şart koşmaktadır.

İntihal Tespit Politikası

İntihal tespitinde kullanılan özel bir program aracılığıyla makalelerin daha önce yayımlanmamış olduğu ve intihal içermediği teyit edilir.

Açık Erişim Politikası

Bu dergi; bilimsel araştırmaları halka ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracak ilkesini benimseyerek, içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır. Din ve Bilim Dergisi, Creative Commons Atıf-Gayriticari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

Language of Publication

The language of Religion and Science is Turkish as spoken in Turkey. However, each issue may include articles in English or in Arabic if the number of these do not exceed one-third of the total number of articles in the issue.

Articles contain an English title, an abstract (at least 400, up to 850 words), keywords (at least 5 concepts), and a bibliography prepared with the ISNAD Citation Style.

Notes and Bibliography

Religion and Science Journal requires writers to use the ISNAD Citation Style "notes and bibliography" system of referencing.

Plagiarism Policy

All articles are checked by means of a program to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

Open Access Policy

This Journal provides immediate open access to its content on the principle that making research free available to the public supports a greater global exchange of knowledge. Religion and Science Journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivatives 4.0.



Arşivlenme

Dergi, Yayın Kurulu tarafından belirlenen yurt içi ve dışındaki kütüphanelere uluslararası indeks kurumlarına, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde gönderilir.

Archiving

Each issue is forwarded to libraries and international indexing institutions within one month after its publication.

Yayın Ücreti

Din ve Bilim Dergisi, yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir.

Processing Charges

Religion and Science Journal does not charge any article submission, processing charges, and printing charge from the authors.

Telif Hakkı

Yazarlar, Din ve Bilim Dergisi'nde yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır.

Copyright

Authors publishing with Journal of Religion and Science retain the copyright to their work, licensing it under the Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.

Makale Kabul

Din ve Bilim Dergisi'ne gönderilecek yazılarda; alanında bir boşluğu dolduracak özgün bir makale olması veya daha önce yayımlanmış çalışmaları değerlendiren, bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan bir inceleme olma şartı aranır.

Makalelerin Din ve Bilim Dergisi'nde yayımlanabilmesi için, daha önce bir başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla kabul edilebilir. Araştırma makalesi, çeviri ve kitap kritiği türlerinde çalışmaları değerlendirmeye kabul edilmektedir.

Submissions

Submissions to Religion and Science Journal should be original articles evaluating previous studies in the field and should produce new and worthwhile ideas and perspectives.

An article to be published in Religion and Science Journal should not have been previously published or accepted for publication elsewhere.

Papers presented at a conference or symposium may be accepted for publication if this is clearly indicated.

Religion and Science Journal accepts paper submission from researchers with only doctoral degrees in research articles and book review.